8
3 M
5

SVBTILISSIMI SCOTI DOCTORVM SVPER TERTIVM SENTENTIARVM LIBRVM.

TOMVS SECVNDVS.

DE TRIBVS VIRTVTIBVS THEOLOGICIS.
FIDEI, SPEI, ET CHARITATIS.

AVCTORE
R. P. F. FRANCISCO DEL CASTILLO VELASCO;
Instituto Minorita de Obseruantia, natalitijs, matritensi munere supremæ Inquisitionis Hispaniæ qualificatori dignitate, lectore compluti Iubilato officio Prouinciæ Castellæ custode.

ANTVERPIÆ.
Apud PETRVM BELLERVM.
M. DC. XLI.

ILLVSTRISSIMO
ET
EXCELLENTISSIMO.
PRINCIPI.
D. D. GASPARO
GVSTHMANO.
DVCI DE SAN LVCAR,
COMITI OLIVARIENSI, &c.

APud Persarum olim Reges, Excellentissime Princeps, hanc inualuisse consuetudinem, antiquorum monumenta commemorant vt nemo eos sine alicuius muneris oblatione vnquã salutaret; Hæc enim gens perpetuò prohibebat (hoc irreligiosum omnino existimans) ne quis ad Principis conspectum vacuis munere manibus auderet accedere. Hinc illud plebei, & rustici hominis factum ipso euentu redditur memorabile, qui cum nihil aliud offerendum possideret, Artaxerxem obuium salutaturus, exigua è fonticulo, aut præterfluente riuulo cauis palmis exhausta pellucidi liquoris vndâ donauit : à quo benignissime exceptus proditur, cum non tam donum, quàm dantis animum suo corde pensitaret, quod generosæ mentis, & heroicam nobilitatem redolentis est. Accessi ergo nuper, non ad Persarum Principes, sed ad maximum huius Vniuersi Monarcham Philippum Quartum Celsitudinis tuæ plenilunium solare, non exiguam elementalis lymphæ guttulam aeris attractione consu-

mendam, sed Scoticæ mentis de Deo homine, & Sanctissimæ Matris ab Originalis maculæ immunitate offerens acumen; tantæ Maiestati multis ex causis debitum, qui hanc Conceptionem, eiusque acerrimum defensorem Doctorem nostrum Subtilissimum Scotum protegendum suscepit: demum protexit, ornauit, perpetuauit. Cuius Regia benignitate commotus, animatusque, aliud de Fide, Spe, & Charitate opus cogito, in explanatione tertij Sententiarum progrediens, nullatenus apud me dubius, quin has postremas vigilias meas pari, & æque benigno foueret amplexu. Cui enim associabo Philippum? aut cui eius aliqualiter asimilabo patrocinium? nisi cui ipse, se suaque commendat, & fauorabilibus oculis accersitum laboris socium, & in regnorum suorum singulare solatium prudens assumpsit.

Impares cælo socium verentes
Hercules, Atlas posuêre dorsum;
Quis scit immenso rueret ne tantus
Pondere mundus?
Gestat Hispanum diadema OLIVA,
Quod licet mundum geminum coronet
Portat inflexo tamen illa tantum
Vertice pondus.

Cui profunditatis, & viuacitatis Scotici ingenij commendabitur non impari, Mæcenati, nisi Comiti Duci Oliuarensi, quem acutiores venerantur mentes, viuaciores auscultant literati, & in admirationem rapiuntur Politici perspicaces veluti huiusce sæculi prodigium, & nostræ portentum ætatis singulare? Quem Castellum hoc in sui aduocabit tutelam? quem in operis eius propugnatorem strenuum appellitabit? nisi cui corruunt omnia hostium consilia? Hinc procellarum tempestates, & ventorũ prælia simul veluti conspirantia, & ab hostibus excitata in exitium Austriacæ Domus, nescio sane, an diuinâ dixerim prouidentiâ, seu naturali quodam instinctu, vel vltra humanas vires ab Excellentiæ vestræ prudentia, vel conterantur, vel sagaci operatione declinentur, vel ad eum sanè modum propulsentur, quo sol obstantes in se nubes dissipat, & radiorum luce tenebras relegat, illicoque cæli faciem ab omni caligine liberam reddit. Perge inquam faustis auibus.

Te

Te Dacus asper, te profugi Schytæ.
Vrbésque, gentésque, & latium ferox
Regum que matres barbarorum, &
Purpurei metuunt Tyranni. Horatius lib. 1. Ode. 35.

Trimegistrum (idest ter maximum) à triplici virtutum genere, multarum rerum peritiâ, & nominis propagatione sic appellatum Mercurium, summa veneratione coluit antiquitas, eumque triplici insigniuit corona. Te nostra ætas ob multiplices animi, corporisque tui dotes non minori reuerentia colit. Tibi ergo Trimegistro vero triplex offero diadema, ***Fidem, Spem, & Charitatem***, non enim iniuriâ Ecclesiæ Patrono, perpetuoque Fidei defensori, fidei debetur examen. Speranti à Domino regnorum diffidentium, aquarum quæ inundantium quietem, & veluti Noemi columbæ ramum Oliuæ virentibus folijs imeius ore portanti Spei tractatus. Oliuarum pinguedini Charitatis doctrina, Principi omnium, quos memoria nouit generosissimo, & harum virtutum fecundissimo. ***Oliuam vberem, pulchram, fructuosam, spatiosam vocauit Dominus nomen tuum:*** O Gaspar, Ieremiæ 11. Quid ni ergo ego tuum sperem patrocinium, cum tibi, quod tuum est offeram? Cur nobilissimæ, & generosæ tuæ Guzmanorum familiæ non commendetur fides? Absint tamen etiam consanguineis communia, cùm singularia suppetant, & superabundent personalia. Cur (inquam) protectioni Excellentiæ vestræ non adscribatur fides, quam Sacramentorum fidei exercitium quotidianum sic exornat? nondum extenso clarescit Orizonti illuminans Auroræ matutina lux, & iam te irradiat Confessionis Sacramentalis absolutio, & Sacrosancti Eucharistiæ Sacramenti deuota susceptio, à quorum frequentiâ non te desiderata quies, non nocturnæ, diurnæquæ vigiliæ, non continua laborum perpessio, non defessi animi solicitudo, non innumerabilium multiplicitas negotiorum vnquam subtraxerunt. Cur Spes non fidat tibi, qui fidelissimus, & fidentissimus simul indies Beatissimam Virginem Matrem, iam Athochæ nuncupatam, iam nuncupatam Almudenæ oraturus deuotè, & piè postulaturus erecta accedis confidentiâ? Perge Princeps inclite, & dic cum mellifluo Bernardo: *Tu es Domine spes mea; quidquid agendum, quidquid declinandum, quidquid tolerandū,* Bernard. Serm. 48.

quidquid optandum, Tu es Domine ſpes mea : Hæc vna mihi omnium promißionum cauſſa, hæc tota ratio mea expectationis. Mihi enim adherere Deo bonum eſt, & ponere in Domino Deo ſpem meam. Cur Charitas tibi non adhæreat,cui tanta charitas adhæret? Teſtes pro nunc adhibeo tantùm fidelium animas in purgatorio, quarum ſæuiſſimi cruciatus,& ſupra modum angores pientiſſima viſcera tua attentè penſitantia ſic turbant, quod Sacrificiorum innumerabilium remedia,& miſſarum ſuffragia ita properant oblatura,& in eorum ſubleuamen quaſi ſemper opitulatura vt omnibus tanti Matriti Conuentuum,& Eccleſiarum Sacerdotibus frequens ſatis ſit pro hac tua fragrantiſſimæ Charitatis intentione celebrare. Hæc igitur tibi debentur,in cuius pectore altè radicantur *Fides, Spes,* & *Charitas.*

Quæ faciunt alios paßim diſperſa beatos,
Hæc collecta tenes.

Quare igitur non ſecurus accedam tuæ fidens protectioni, qui gratus accedo,& in gratificationem beneficiorum acceptorum profero munſculum ſolùm acceptandum à te munerum & intereſſalium repulſore. Ego quidem vnius operis tutelam ſupplex exhibeo,tua vero animi magnitudo innumerabilium mihi, totique Religioni meæ patrociniũ vltro promittit. Vale, & æternaliter viue.

Frater Franciſcus del Caſtillo Velaſco.

Ad Reuerendum Patrem Fratrem FRANCISCVM DEL CASTILLO Prouinciæ Caſtellæ ordinis ſeraphici P. S. Franciſci Lectorem Iubilatum in Sacra Theologia, & Matriti Conuentus Guardianum vigilantiſſimum. De Fide, & Spe, Charitate ſcribentem P. F. Iuniperus à Drepano, ac Sacræ. Theologiæ Lector Generalis, Prouinciæ Siciliæ eiuſdem ordinis Reformatorum, Pater.

O D E.

QVa te perenni marmore viuida
FRANCISCE, *ſcalpet dextera Dædali,*
Æternus vt viuas reſiſtent
Ambiguis fugitiuus annis.
Certet Lyſippo *mira Protogenis*
Certet Myronis vel manus artifex
Immuni buſtum ne ſepulcro
Imminuat ſine Luce *Fatum.*
Caſtille, ſacra Palladis aureas
Ducis choreas tu quoque & altè
Mortalis vltra ſortis auſus
Peruolitas animoſus omnes.
Eia benigno pectore flumina
Effunde mentis, dic ſapientia
Prædulce nectar, dic ſupremos
Palmifera Fidei *triumphos.*
Percurre campos Spe *quoque nobiles*
Vernante ſemper; neſcia fluctibus
Frangique ventis Boſphoris, quæ
ſe ſtabili tenet vnca morſu.
Clara libellum lumine, cælicâ
Perfunde flammâ celſior ardua.
Quæ maior Æthna cæleſtûm
Corda beans recoquat medullas.
I docte liber, lumen Iberiæ
Defendere acris viribus ingeni
Eludit hoſtis, quæ retorquens
Barbariems male ſanus orbis.
Inuade bello Caſtra frementium
Quæ Dite cæco, legibus impijs
Pugna fatigarunt verenda,
Quæ latium docuit Sacerdos.
Quæ vaticanis Numine præſide.
Præſcripſit oris Relligio Sacra;
Mundique bini hinc tutus Orbes
Curre doli, ſcelerumque vindex.

Eiuſdem Auctoris ad eundem de Poteſtate Pontificis, & de Concilijs ſcribentem.

O D E. 2.

QVi mones nutu Pater efficaci
Syderùm curſus, volucreſque ſphæras
Temperas clauo bonus Auctor æquo
Mœnia Mundi
Cernis vt noſtri breuioris æui
Altior fatis animoſa iuris
Hæreſis ſemper violenta vaſtet
Septa Quirini?
Neſcit obſtringi pietate nulla
Euolans vltra vigiles Parentûm
Impudens curas, hebetauit error
Lumina *mentis.*
It Melanthonus violentus auſu
Templa dementi feriens ruina;
Suſcitat Rhætos Carolo ſtadiùm
Vindice nullo.
Saxonas duros terit, & Batâuos
Oecco lampadius grauioris arcis
Occupat, pugnans ſcelerata firmat
Iura Lutheri.
Arte Caluinus male pertinaci
Hoſtis inſultat Patribus relicta
Sancta, quæ ex imis adytis ſacrarunt
Cura Parentum.
Auctor ò Pacis Pater ò mentis
Verte doctrina meditatus alma
Nequid Alecto furialis armis
Concitet error.
I, doma gentes male fraude tutas.
Dæmone obſcuras radys tenebras
Lucis *immota, ſcelerum ruinis*
Siſte trophæa.

Eiuſdem

Eiusdem Auctoris ad eundem Epigramma.

QVi bibis Eridanum, quique hauris Tybridis vndas,
Quique leuas claro Phasidis amne sitim.
Dannuby gelidas recolis, qui fontibus, oras,
Cuique venit resluis Corniger Ister aquis.
Tuque. pruinosos qui conspicis ore Ripheos,
Et quem sub duro frigore Taurus alit.
Quique sub Auroram, vicinaque verbera sensis
Dum parat exoriens sol renouare diem.
Quique sub occiduo miraris vespere solem,
Vltima cum tepidis lumina tingis aquis.
Audi quæ docto FRANCISCVS *fundit ab ore,*
Et lege, quæ illustris dat, monumenta manus,
Disce Fidem cano quam digné velat amictu,
Et quam sub viridi Spem quoq; Tegmine habet
Calica virgineas vt pascat flamma medullas.
Quoue animas sancto concremet igne pios.
Confige hinc telis Lutheri dogmata, & arces
CASTILLO *effugium, si sapis, ecce tenes.*

Censura R. P. Fr. Gasparis de la Fuente lectoris Iubilati & cœnobij Complutensis sancti Didaci meritissimi Guardiani.

DE mandato Reuerendi admodum, sapientissimique R. P. N. Fr. Ioannis Merinero lectoris Iubilati, nec non, & huius almæ Castellæ Prouinciæ Regularis obseruantiæ Seraphici Parentis nostri Francisci dignissimi Prouincialis, quid senserim de eruditione profunda, eximia doctrina, dicendi efficacia, atque cum facilitate grata, graui methodo doctissimi Patris fratris Francisci del Castillo Velasco lectoris Iubilati, supremæ Inquisitionis rectissimi qualificatoris, eiusdem Prouinciæ Custodis emeriti ipsiusmet tractatũ de Incarnatione approbans, imo & admirans paucis ab hinc diebus subscripsi: Modo autem eiusdem superioris præcepto tractatum de virtutibus Theologicis ab eodem elaboratum perlegi, & me non satis dixisse, reperio: strenuum quidem opus, claritate, ac dexteritate singulare, suo auctore dignum, Religioni nostræ proficuum, atque omnibus cuiuscumque scholæ Theologicis, & desideratum, & desiderandum, quare non solum petitam facultatem expostulat, verum etiam, vt tantus auctor compellatur reliquos sui ingenij foetus in lucem propalare. Datum in hoc Complutensi sancti Didaci cœnobio, die 7. mensis Augusti Anno 1638.

Fr. Gaspar de la Fuente.

Facultas

Facultas R. P. Ministri Prouincialis.

Frater Ioannes Merinero lector Iubilatus, & huius sanctæ Prouinciæ Castellæ Regularis obseruātiæ Seraphici Patris nostri sancti Francisci Prouincialis Minister, Patri Francisco del Castillo Velasco supremæ Inquisitionis Castellanæ qualificatori, lectori Iubilato, & huius supra dictæ nostræ sanctæ Prouinciæ Custodi; salutem, & pacem in domino sempiternam, cum vestra Paternitas ex duobus Tomis in tertium sententiarum, Secundum de Fide, Spe, & Charitate ediderit, quem ex commissione sibi à nobis delegata Pater frater Gaspar de la Fuente lector Iubilatus, & nostri Conuentus S. Mariæ de Iesu Complutensis Guardianus approbauit; eumque non parum rei Litterariæ, & Theologiæ Scholasticæ Professoribus progressui censuimus extiturum; quapropter vestræ Paternitati facultatem facimus, quatenus oblato, primum consilio regio dicto libro, ab eoque licentia obtenta, possit eum typis mandare: Datum in hoc nostro conuentu sanctæ Mariæ de Iesu Complutensi vigesimo Martij anno Virginei partus 1638.

Frater Ioannes Merinero.
Minister Prouincialis.

LICENTIA ORDINARII.

Nos doctor Dominus Ioannes de Narbona, Vicarius Generalis in audientia curiæ Archiepiscopalis Complutensi; & in omni Archiepiscopatu Toletano, &c. Tenore præsentium Patri fratri Francisco del Castillo Velasco Religioso Ordinis Seraphici Patris sancti Francisci, supremæ consilij sanctæ inquisitionis qualificatori, Theologiæ lectori Iubilato, & Prouinciæ Castellæ Regularis Obseruantiæ custodi; licentiam impertimur quatenus in hoc dicto loco, & quolibet alio, siue intra, siue extra huiusmodi Archiepiscopatum, possit imprimere secundum tomum à se compositum super tertium sententiarum Scoti, qui inscribitur de Fide, Spe, & Charitate: supposito quod nobis constat secundum censuram Reuerendi Patris fratris Ildefonsi Ortiz de Zaias Religiosi Dominæ nostræ de la Merced calceatæ, cui per nos fuit remissus, maximæ eruditionis, & vtilitatis futurum: nec quidquam in eo inueniri, quod nostræ sanctæ fidei aduersetur, & bonis moribus contradicat, datum Compluti die vndecimo May Anno Domini 1638.

Dominus Ioannes de Narbona
Vicarius Generalis.

¶ 5 Appro-

Approbatio R. P. Fr. M. Ildefonsi ortiz Zaias ordinis de mercede calciata, Primariæ cathedræ moderatoris.

GRatissimum, & præclarum, Fidei, Spei, & Charitatis, hoc opus, ex commissione D. D. Ioannis de Narbona Vicarij Generalis diœcesis Toleti; diligenti inquisitione dum legi; & plurima hucusque, quæ discordi videbantur iaculari discrimine, dum concordi sotiata federe vidi, dumque in confutandis erroribus acrimoniam, in expendendis diuinæ paginæ, conciliorum, & patrum auctoritatibus profundum, & permanum sensum, in referendis sententijs fidelitatem, subtilitatem in refellendis, in proprio sensu exponendo de mente subtilis Scoti varijs in locis (non paruo labore) facilitatem, & copiam adnotaui; harum florentissimarum virtutum in horto topiarium dixi, cuius cultura, vndique redolet fragrantia, scatent vndique sententia, in quibus apparent aspera in vias planas, & tanqui profluuio affluit, & refluit clara doctrina Scoti, vt ebibi iam faciliter possit, quod cum labore (solidissimi cibi ad instar) nec poterat manducari, & mirabili techna facilitatem cum profunditate coniugens, illud præcipuum duplicatum sibi conciliat elogium, Cant. 4. *Fons hortorum, puteus aquarum viuentium, vt merito cum Laureto dicam: habetis ergo in puteo ocultationem, in fonte copiam, profusionem in fonte, & sensuum profunditatem in puteo, puteus altus est, sed non indiget hauritorio, fons est, & gratis fluit, sicque non solum vt orthodoxum edendum censeo, sed vt valde vtile commendo. Datis Compluti, in hoc nostro purissimo conceptionis Collegio Ordinis Beatæ Mariæ de Mercede Redemptionis captiuorum, die* 23. *Aprilis Anno Domini* 1638.

Fr. Ildefonsus ortiz a Zaias.

INDEX

INDEX

Disputationum, & quæstionum, quæ in hoc tomo continentur.

DISPVTATIO I.
De fidei diuinæ obiecto. fol.3.

DISPVTATIO II.
De locutione seu reuelatione diuina & de auditione requisita ad fidem. fol.37.

DISPVTATIO III.
De infallibilitate testificationis diuinæ, fol.58.

DISPVTATIO IV.
De obscuritate obiecti fidei. fol.80.

DISPVTATIO V.

De euidentia credibilitatis mysteriorum fidei. fol.113.

DISPVTATIO VI.

De his actibus qui ante productionem assensus fidei diuinæ procedunt. fol. 129.

DISPVTATIO VII.

De essentia, de qualitate & de diuisione assensus fidei diuinæ. fol. 173

DISPVTATIO VIII

De proprietatibus assensus fidei diuinæ infusæ. fol. 217.

Quæst. 3.

DISPVTATIO IX.

De principio seu habitu actus interni fidei. Fol. 238.

DISPVTATIO X.

De subiecto habitus fidei. Fol. 256.

DISPVTATIO XI.

De necessitate actus fidei infusæ ad salutem. Fol. 270.

DISPVTATIO XII.

De exteriori fidei diuinæ confessione eiusque præcepto. Fol. 301.

DISPV-

DISPVTATIO XIII

De Ecclesia. fol. 317.

DISPVTATIO XIV

De Concilijs. fol. 363.

DISPVTATIO XV.

De auctoritate conciliorum. fol. 381.

DISPVTATIO XVI

De potestate Papæ. fol. 413.

MATERIA
DE SPE.

DISPVTATIO I.
De natura seu essentia spei. fol.479.

DISPVTATIO II.
De timore, desperatione & præsumptione. fol.518.

MA-

MATERIA

DE CHARITATE.

DISPVTATIO I.

De obiecto materiali & formali charitatis. fol.537.

DISPVTATIO II.

De actu charitatis creaturæ. fol. 555.

DISPVTATIO III.

De habitu charitatis. fol. 577.

DISPVTATIO IV.

De præceptis charitatis. fol. 617.

DISPV-

DISPVTATIO V.

De ordine charitatis circa personas. fol.626.

DISPVTATIO VI.

De correctione fraterna. fol.634.

DISPVTATIO VII. ET VLTIMA.

De odio & de peccatis paci oppositis & de scandalo. fol.656.

DE

DE FIDE

PROOEMIVM.

NVENTA à nobis est vna pretiosa margarita, quæ Fides diuina est, si Chrysostomo super prædicta verba Matthæi 13. credimus, vt murenulis aureis vermiculatis argento, quas in ornatum pulchrum fidei (ipsa enim ex auditu) sponsus dilectæ facturus sponsæ promisit, pendentem tribuat splendorem, diuitibusque sibi congruis monilibus exornet: Quia nullæ maiores diuitiæ, nulli thesauri, nulli honores, nulla huius mundi maior est substantia, quàm Fides Catholica (verba sunt Augustini in Sermone de Verbis Domini) quæ peccatores homines saluat, cæcos illuminat, infirmos curat, catechumenos baptizat, fideles iustificat, pœnitentes reparat, iustos augmentat, Martyres coronat, virgines & viduas & coniugales casto pudore conseruat, Clericos ordinat, Sacerdotes consecrat, in hæreditate æterna cum sanctis Angelis collocat. Ast sicut qui margaritam habet, ipse nouit quantùm diues est, & tamen multis potest esse non cognitus (prosequitur Chrysostomus vbi suprà) ita qui Fidei veritatem detinent, nôrunt quòd diuites sunt; infideles autem thesaurum nescientes hunc, diuitias nostras ignorant. Hac enim coinuentâ margaritâ, omnes inueniuntur diuitiæ: ipsa namque talis est naturæ, vt omnes alias inuenire faciat. Quid non inueniat Fides (ait Bern. serm. 44. in Cantica) attingit in accessa, deprehendit ignota, comprehendit immensa, apprehendit nouissima, ipsam denique æternitatem suo illo vastissimo sinu quodammodo circumcludit. Si ergo Fides non solùm est margarita, sed thesauros inamissibiles facit inuenire, sit hæc nobis impræsentiarum præ oculis habenda margarita, de huiusce insequentibus à nobis sit disputanda natura, Adsit nobis beatissima Virgo Maria con-

cha pulcherrima (apud Damascenum orat. 1. de Natiuitate Virginis) quæ sicut vnionem diuini Verbi concepit, ita & diuini eloquij margaritam: beatior enim fuit concipiendo (teste Augustino) Fidem Christi, quàm carnem Christi, vt eius auxilio, cuius petitionem præferimus, cum eius alumno subtilissimo doctore Scoto disputemus, & cum ipsa etiam iuxta crucem stemus in diuina Fide immobiles.

De hac materia disputant Scholastici cum Magistro in 3. per distinctiones 23. 24. & 25. ibi Scotus noster, D. Bonauent. noster Alensis 2. p. q. 64. 68. & 69. iuxta posteriorem impressionem; iuxta priorem autem quæstione 74. 78. & 79. D. Thom. 2. 2. à quæstione 1. vsque ad 16. vbi omnes Scriptores sectatores illorum, quos in progressu citabimus; insuper, & quæstione 14. de veritate. Sotus lib. 2. de Natura, & gratia. Canus libro de Locis. Ex Scriptoribus contra hæreticos noster Vega de Iustificatione, noster Castro aduersus hæreses libro 7. verbo *Fides*, noster Medina per 7. libros de recta in Deum fide, Bellarminus tomo 3. de Iustificatione libro 1. Ex Patribus plures, qui videri possunt in discursu huius Tractatus, qui optimè diuiditur à Suarez in Opere de triplici virtute, in duas partes: quarum vna est speculatiua, alia moralis: quas & nos, Deo dante, discutiemus more nostro per Disputationes, sub quibus examinabo Quæstiones; & quando opus fuerit, diuidam eas in Partes.

DISPV-

DISPVTATIO PRIMA
DE
OBIECTO
FIDEI DIVINÆ.

VErum est, quòd Scotus agens de fide incipit ab habitu infuso, quia de illa incipit tractare, quatenus est virtus: vnde communiter Scotistæ de illa sic disputare incipiunt cum ipso: quia tamen iam sunt plures difficultates exortæ inter Thomistas recentiores, quarum plures examinantur commodiùs, si suæ acquiescamus dispositioni, ideò cum illa (sed semper adhærentes Doctori) incipimus ab obiecto, ex cuius notitia deueniemus in notitiam actus, & ex notitia actus in cognitionem habitus, seu virtutis theologicæ fidei diuinæ.

QVÆSTIO PRIMA DOCTRINALIS.

Quid, & quotuplex sit, & quot modis dicatur obiectum in communi?

1. HANC Quæstionem præmitto, vt habitâ, & examinatâ doctrinâ illius, facilius sit eam applicare pluribus difficultatibus, quæ in materia de fide ab ea dependent: cùm ergo fides sit actus, vel habitus, necessariò suam speciem desumit ab obiecto, cuius naturam in communi, & eius diuisiones modò in præsenti examinamus. Obiectum autem ab *obiiei* dicitur, quia scilicet primò & immediatè obiicitur actibus, & mediis illis habitibus; & tandem remotè, & mediis habitibus, vel actibus potentiis, quas aliquando adæquant, vt audibile auditum, coloratum visum, quia potentiæ istæ non possunt versari circa alia obiecta: aliquando verò non adæquant, vt audibile respectu phantasiæ, quæ etiam potest versari circa coloratum; & bonum respectu voluntatis, quæ etiam potest versari per fugam circa malum.

2. Quia tamen res illa, quæ alicui actui, habitui, vel potentiæ obiicitur, potest considerari secundùm quod est res, quæ obiicitur; & potest considerari secundùm illam rationem, sub qua obiicitur: ideò obiectum primâ sui diuisione diuiditur secundùm Aristotelem 2. Physic. textu 17. in obiectum materiale, quod est res, quæ obiicitur; & in obiectum formale, quæ est ratio, sub qua obiicitur: qualiter paries, qui obiicitur visui sub ratione coloris: paries est obiectum materiale, quia est qui videtur; & ratio coloris est obiectum formale, quia est ratio, sub qua, vel propter quam videtur. Est hic modus loquendi his nostris temporibus magis communis in scholis: nam appellant obiectum materiale penes ordinem ad materiam *circa quam* (qualiter eam appellant Rhetorici) & quam Scotus noster in 3. dist. 23. & 1. Priorum q. 2. appellauit materiam *non inhæsionis:* sed quia ab aliquibus solet philosophari de obiecto materiali, sicut de materia *inhæsionis*, vel sicut de materia *prædicationis* (quod ferè in idem reddit) in qua sunt, & de qua verificantur in scientiis passiones, & pietates; ideò obiectum materiale appellatur ab ipsis (inter quos est Doctor in Prologo quæstione 3. & sæpè alibi) *subiectum;* quare obiectum formale appellatur *medium formale*, per quod tales passiones, seu aliqua prædicta de ipso obiecto demonstrantur.

Vbi obseruare debetis, quòd secundùm hanc vltimam vsurpationem obiectum materiale scientiarum magis extendatur, quàm *subiectum*, quia vt 3.

patet ex dictis *subiectum* solùm dicitur illud, quod in conclusione scientifica subiicitur alicui prædicationi; obiectum verò materiale non solùm dicitur illud, sed etiam copula, & prædicatum; &, vt vno verbo dicam, tota, & integra conclusio est obiectum materiale, quia est illud quod obiicitur cognoscendum ex vi præmissarum, continentium medium formale. quod optimè notarunt Durandus in Prologo quæst. 5. num. 6. Ocham quæst. 3. in principio, Capreolus quæst. 4. art. 1. conclusione 2. Vasquez super primam partem disputatione 10. cap. 1. num. 2. Sed his nominibus obiecti materialis, vel subiecti materialis promiscuè solent vti Auctores. Sed ne in æquiuoco laboremus, aliquando est præ oculis habenda eorum doctrina, quam proposui.

4. Sed quia materiale obiectum potest habere latitudinem, & partes integrantes, aut quasi integrantes, & partes subiectiuas, & inter istas aliqua potest esse primaria in ordine ad alias, ideò communiter diuiditur obiectum materiale in obiectum primarium, & secundarium: primarium est illud, in ordine, ad quod, vel omnia, de quibus agit scientia, referuntur; (& solet vocari obiectum attributionis ab aliquibus, ab aliis obiectum prædicationis, ab Alberto in Prologo subiectum speciale, & specialiter intentum, ab Ægidio subiectum intentionis, à seraphico Doctore Bonauentura subiectum radicale, à Gabriele subiectum attributionis primitiuæ, ab Ochamo subiectum primitiuæ perfectionis, à nostro Alexandro Alense materia de qua secundùm essentiam) vel omnia, de quibus agit scientia, sunt illo ignobiliora; & dicitur obiectum primarium primitate perfectionis, qualiter Deus est obiectum primarium in Metaphysica, anima rationalis in scientia de homine, quia reliqua alia, de quibus fit in eisdem scientiis, sunt illis ignobiliora. Obiectum autem secundarium dicitur illud, quod scilicet cōsideratur à scientia, vel per ordinem ad primarium primitate attributionis; vel consideratur simul cum primario primitate perfectionis, sed tamquam minùs nobile.

Præterea subdiuiditur obiectum materiale in obiectum per se, & in obiectum per accidens: per se dicitur illud, quod verè & propriè attingitur secundùm suam rationem à scientia, quamuis non gratiâ sui, sed gratiâ obiecti formalis, qualiter enuntiatio attingitur à Logica verè & propriè, & secundùm suam rationem formalem, quamuis non ratione sui, sed ratione syllogismi, qui est eius obiectum formale. Per accidens verò dicitur illud, quod non attingitur ratione sui, sed ratione alterius, cum quo habet coniunctionem accidentalem, qualiter in eodem exemplo conceptus obiecti prædictæ enuntiationis, seu res ipsæ, quæ per enuntiationem significantur, sunt obiecta per accidens ipsius Logicæ, quia cum enuntiatione accidentaliter coniunguntur. Hæc de obiecto materiali. 5.

Obiectum autem formale, cùm sit ratio sub qua obiectum materiale obiicitur, rectè subdiuiditur in obiectum formale *quod*, & in obiectum formale *quo*, quibus aliis addunt tertium membrum, scilicet *sub quo*. Formale *quod* est illa ratio secundùm quam obiectum materiale primò terminat scientiam, id est, illa ratio formalis per quam obiectum materiale primarium primitate attributionis vel prædicationis (de quo egi suprà) constituitur in ratione talis, & vt sic terminat scientiam, & specificat illam. vnde hoc obiectum ab aliis dicitur ratio *quæ*, id est ratio formalis quæ terminat. Obiectum formale *quo* est illa ratio secundùm quam obiectum materiale primò mouet intellectum ad assentiendum obiecto, & sic ab aliis hoc obiectum appellatur ratio *sub qua*. Illi autem qui illud tertium membrum, scilicet obiectum *sub quo* constituunt (inter quos est D. Thomas 2. 2. quæst. 1. art. 1.) aiunt esse conditionem quamdam, sine qua obiectum mouere non potest ad assensum, qualiter obiectum metaphysicè & mathematicè debet esse abstractum à materia, & obiectum fidei & Theologiæ debet esse non visum, &c. 6.

Sed antequam abhinc discedamus, prænotari oportet, quòd aliquando obiectum formale *quo*, siue ratio *sub qua* obiectum mouet, solet coincidere, 7.

& esse idem in re (licèt non in officio) cum obiecto formali *quod*, seu cum ratione sub qua obiectum materiale terminat, & specificat, qualiter in Metaphysica nihil mouet intellectum, quod non moueat sub ratione entis, nec aliquid terminat, quod non terminet sub ratione entis; & in visione oculorum nil mouet nisi sub ratione coloris, nec aliquid terminat, quod non sit coloratum: aliquando autem obiectum formale *quo* non coincidit cum obiecto formali *quod*, sed sunt diuersa, qualiter appetuntur media propter extrinsecam bonitatem finis, & appetitur metallum propter valorem etiam extrinsecum, qui illud constituit in ratione monetæ, & qualiter creditur articulus fidei propter extrinsecam reuelationem: in quibus exemplis diuersa est ratio formalis sub qua obiectum terminat, & ratio formalis sub qua mouet.

8. Deinde ergo subdiuido obiectum formale *quod* in formale restringens, & in formale non restringens, sed transcendens: formale restringens est illud, quod contrahit obiectum materiale per aliquam rationem formalem intrinsecam ad esse obiectum alicuius scientiæ particularis, sicut Arithmetica agit de quantitate sub ratione numerabilis, quæ restringit quantitatem, quæ est obiectum Geometriæ, & aliarum scientiarum mathematicarum, ad esse obiectum huius scientiæ in particulari. Obiectum verò formale non restringens, sed transcendens dicitur illud, quod non contrahit obiectum formale, sed potiùs ita latiùs patet sicut ipsum obiectum formale, qualiter Metaphysica agit de ente sub ratione entis, & Theologia agit de Deo sub ratione Deitatis.

9. Prætereà obiectum formale *quo*, seu motiuum est in duplici differentia; nam aliud est in genere causæ efficientis, quod scilicet non petit terminare cognitionem, qualiter obiectum beatificum sub ratione voluntatis liberæ mouet intellectum creatum Beati, quæ voluntas potest saltem de potentia Dei non cognosci illâ cognitione, quâ ipsum obiectum beatificum cognoscitur, & videtur; dicitur autem mouere obiectiuè, quia sua motio se tenet ex parte obiecti, & qualiter Deus vel supplens & producens supernaturaliter quoad modum species obiecti visus causat cum illis visiones, vel supplens & producens supernaturaliter quoad substantiam entium species actualiter non existentium causat scientiam illorum per se infusam, de qua egimus in materia de Incarnatione disputatione 15. Aliud verò obiectum formale *quo*, seu motiuum est in genere causæ non solùm efficientis, sed etiam formalis extrinsecæ, & hoc petit terminare cognitionem quam causat, qualiter color & mouet potentiam, & terminat visionem, & præmissæ sylogismi mouent ad notitiam conclusionis, & simul terminant cognitionem ipsarum.

10. Ratione autem obiecti formalis motiui (quocumque modo moueat) dicitur obiectum formale terminatiuum à Scoto quæstione 3. prologi, quæstiunculâ 2. laterali, §. *de secundo dico*, obiectum primarium primitate virtutis; & §. *ad primum argumentum primæ quæstionis*, vers. *ad alia 2. via*, appellatur subiectum formale; & in 1. dist. 3. quæst 3. §. *ad rationes*, vocatur ratio obiecti, quam ait esse illam formam secundùm quam obiectum est motium potentiæ: vnde prædictum obiectum formale terminatiuum prout simul coniunctum cum obiecto formali motiuo optimè definitur ab Scoto in prædicta quæstione 7. prologi, quæstione 2. laterali, §. *secundò dico*, his verbis, *Ratio primi subiecti est continere in se primò virtualiter omnes veritates illius habitus, cuius est subiectum* quam definitionem non solùm recipiunt omnes eius discipuli, sed etiam probant plures Thomistæ, præcipuè Vasquez super primam partem dispntatione 10. numero 20. includit autem tres conditiones, quas breuiter sic explico, & simul probo.

11. Prima est, quòd eius quidditas non demonstretur à scientia, cuius est obiectum, sed aliundè præsupponatur cognita, quia (inquit Scotus) sicut illud dicitur primum ens, quod non dependet ab alio, sed alia ab illo, ita illud obiectum dicitur primarium, & primitate virtutis continere veritatem habitus illius scientiæ, cuius veritas

non dependet ab aliquo illius scientiæ (intellige à priori) sed potiùs cognitio cuiuscumque veritatis prædicti habitus seu scientiæ dependet ab illo.

12. Secunda est, quòd in scientia proprietates & passiones de ipso obiecto per propria ipsius principia demonstrentur. Et ratio est, quia nihil aliud est virtualiter continere veritates illius habitus, cuius est obiectum (vt optimè notauit Scotus noster) quàm causare immediatè vel mediatè notitiam passionum & proprietatum per propria ipsius principia, quæ sunt ipsa quidditatiua definitio obiecti, in ratione obiecti talis habitus, vel scientiæ.

13. Tertia est, quòd obiectum & scientia adæquentur inter se. Et ratio est, quia cùm hæc sit differentia inter obiectum potentiæ, & obiectum scientiæ (vt optimè notauit Scotus noster quęstione 3. prologi suprà citatâ, *§. contra istud obiicitur*) quòd proportiò obiecti ad potentiam est proportio motiui ad mobile, seu actiui ad passiuum, hoc est, obiectum se habet tamquam agens, & potentia tamquam passiuum, quod recipit illud, quod obiectum agit, & sic non requirit per se adæquationem; proportio verò obiecti ad scientiam est proportio causæ ad effectum, & sic requirit adequationem; non enim posset obiectum adæquare scientiam in ratione causæ, nisi omnes conclusiones, seu omnes veritates illius scientiæ virtualiter, seu tamquam in causa in ipso obiecto (hoc est in definitione ipsius obiecti) continerentur.

14. Ex quo apparet, quid sit appellandum obiectum tale, & adæquatum ad distinctionem obiecti partialis, & inadæquati. Et dico, quòd si loquamur de obiecto materiali, illud dicitur totale, quod est primum primitate attributionis, quia omnia alia aliquo modo ordinantur ad ipsum, & sic ipsum aliquo modo est omnia: si verò loquamur de obiecto formali, vel loquimur de obiecto formali *quod*, & vt sic dico, quòd obiectum formale *quod, non restringens*, est obiectum totale, & adæquatum, quia constituitur per rationem transcendentalem, secundùm quam terminat notitiam omnium; vel loquimur de obie[cto fo]rmali *quo*, & vt sic assero cum Scoto vbi suprà in tertia conditione, quòd illud dicitur adæquatum, & totale, quod continet virtualiter omnes veritates illius scientiæ; & in hoc sensu propriè appellatur adæquatum, & totale. Quia tamen sæpè contingit, quòd hæc obiecta conueniant in vnum, & eadem resistit obiectum formale *quod*, quia secundùm eius quidditatem terminat notitiam omnium; & obiectum formalè *quo*, quia per eius definitionem mouet ad notitiam omnium: ideò communiter talis res absolutè appellatur obiectum adæquatum, & totale. Et hæc de doctrina & diuisione obiectorum in communi.

QVÆSTIO II.

Quibus modis accipiatur nomen fides, *& qualiter in præsenti?*

Priùs oportet explicare quid intelligamus per hanc vocem *fides*, vt statim de eius obiecto, de quo in presenti Disputatione inquirimus, discutemus. Plures autem sunt acceptiones illius, nam Poliantea noua verbo *fides* ponit decem & sex, Alensis 3. p. quæst. 64. memb. 1. ponit vndecim, Seraphicus doctor in 3. dist. 23. dub. 2. ponit decem, Vega quæst. 1. de Iustificatione ponit nouem, Castro aduersus hæreses verbo *fides* ponit septem: sed Sotus libro 3. de Natura & gratia cap. 6. & noster Medina lib. 1. de recta in Deum fide cap. 1. solùm assignant duas. Verum est autem, quòd ad duas classes veniunt reducendæ, videlicet ad fidem, quæ pertinet ad voluntatem; & ad fidem, quæ ad intellectum pertinet: tamen sub hac diuisione sunt etiam diuersæ acceptiones, quæ à nobis veniunt explicandæ sub triplici capite, à quibus tamquam à fontibus aliæ acceptiones originantur. 1.

Fides ergo, quæ pertinet ad voluntatem, vel sumitur pro fidelitate, quæ est quædam virtus moralis, quâ quis stat promissis; vel sumitur pro fiducia, quæ est spes fundata, & roborata in fide intellectuali. Pro fidelitate accipit illam Cicero in Libro I. Officiorum, vbi ait fidem esse *dictorum & conuentorum constantiam & veritatem*. Et de ipsa 2.

ipsa dicitur Ecclesiastici 27. *Qui reuelat arcana, fidem perdit.* Sumitur enim hæc vox, vt dicitur à Cicerone loco citato, à *fio*, & *dico*, quia per hanc virtutem fit, quod dicitur: vbi insinuat, quòd hęc fuerit prima huius vocis impositio, cui acquiescit D. Augustinus epistolà 3. ad Hieronymum. Ex hac autem significatione primò extenditur hæc vox, vt significet virtutem, quà quis vera loquitur, scilicet veracitatem, quæ etiam est virtus moralis, vel non distincta à fidelitate, vel illi valdè affinis: vnde Paulus ad Romanos 3. ait, *Numquid incredulitas fidem Dei euacuauit? absit, est enim Deus verax.* & Apocal. cap. 10. appellatur Deus *testis fidelis*, id est verax. Secundò extenditur ad significandum obiectum ipsius fidelitatis, iuxta illud Ieremiæ 7. *Periit fides, & non est inuenta in ore eorum.* Tertiò ad significandam promissionem, iuxta illud Apocalypsis cap. 10. *Primam fidem irritam fecerunt.* Quartò ad obligationem eiusdem veritatis implendæ, iuxta illud primæ ad Corinthios 4. *Hic iam quæritur inter dispensatores, vt fidelis quis inueniatur.* Quintò extenditur ad significandum instrumenta publica, quatenus in eis est veritas moraliter certa, & auctoritas sufficiens ad probandam veritatem, ita accipiuntur in iure aliqui tituli *de fide instrumentorum*.

3\. Fidem verò sumptam pro fiducia significauit Cicero (vt in Calepino potest videri) dicens pro Quinto Ligario, *Animaduertite quà fide defendam eius causam, cui prodo meam*, &c. in qua acceptione hæretici huius temporis volunt semper accipi fidem in Scriptura, dum loquitur de fide iustificante: quare aliqui Catholici, præcipuè Sotus vbi suprà, Horatius de Locis Catholicis lib. 1. cap. 64. Bellarminus lib. 1. de Iustificatione cap. 11. numquam sic accipi in Scriptura defendunt; quod tamquam pium, & probabile approbat Suarez de fide disp. 1. sect. 1. num. 6. & 8. Quorum fundamentum est, quia nomen causæ (quæ est fides intellectualis) transfertur ad significandum effectum, qui est fiducia, seu spes; & sic etiam quando significat fiduciam translatiuè, propriè significat fidem.

4\. Sed plures alij Catholici asserunt fidem in Scriptura aliquando sumi pro fiducia. ita noster Vega libro 7. in Tridentinum cap 28. Iansenius in Concordia cap. 30. 32. & 35. Suarez vbi suprà vt Matthæi 14. *Modicæ fidei quare dubitasti?* Fundamentum eorum est, quia satis nobis est, quòd sæpissimè fides iustificans non possit accipi pro fiducia, vt patet ex illo Pauli primæ ad Timotheum 3. *Qui benè ministrauerunt, gradum bonum sibi acquirent, & fiduciam in fide.* vbi distinguit fiduciam à fide, tamquam res fundata, & fundamentum eius. Et 1. ad Corinth. 13. dicitur, *Nunc autem manet fides, spes, charitas.* vbi fidem distinguit à spe, seu à fiducia. Imò fiduciam fundari incredulitate patet ex illo Pauli: *Quomodo inuocabunt, in quem non crediderunt?* Vnde Concilium Tridentinum sessione 6. cap. 8. iunctis canone 9. 12. & 13. damnat dicentes solam iustificare fiduciam, & ponit fidem vt primum iustitiæ nostræ fundamentum. Legatur hæc Controuersia apud Suarez vbi suprà, & Lorcam 2. 2. sectione 1. de fide, num 2.

Fides autem prout pertinet ad intellectum propriè significat firmum assensum, & iudicium, quo credimus testimonio dicentis propter eius auctoritatem (quidquid in contrarium velint ex Catholicis Budæus in Annotationibus ad Pandectas lib. 1. de verbo corrupto, Laurentius Valla libro 5. Elegantiarum cap. 3. existimantes hanc non esse propriam significationem, sed accommodatitiam) nam ita habuerunt insignes Latini. Vnde Cicero libro 2. de diuisione ait, *insanorum vitiis non esse adhibendam fidem*, id est assensum. Et Virgilius 4. Æneidos: *Credo equidem (nec vana fides) genus esse deorum.* & hic sensus frequens est in Scriptura. Ita Paulus in fine Capitis 10. ad Hebræos ait, *Iustus autem ex fide viuit.* Et statim in principio Capitis 11. subdit: *Est autem fides sperandarum substantia rerum. argumentum non apparentium.* Nota ly *argumentum*, id est conuictio (vt deducitur ex Græco) seu firmus assensus, seu firma probatio, & medium certum, quo cognoscantur res non apparentes. Et deinde subiungit Paulus: *Fide intelligimus* (ecce actum intellectus) *aptata esse sæcula verbo Dei.* Deinde, *Sine fide impossibile est placere Deo.* Et reddit rationem: quia 5.

acce-

accedentem ad Deum oportet credere, quia est. Et 2. ad Corinth. 5. dicitur: *Per fidem ambulamus, & non per speciem.* Vnde August. lib. de Spiritu & vita cap. 13. ait: *Aliter dicimus, non mihi dabit fidem; & aliter, non mihi seruabit fidem.* primum enim significat, non me credet; & secundum, non stabit promissis.

6. Ex hac autem acceptione etiam extenditur vox *fides* ad plura significandum. Primò ad significandum obiecta fidei, iuxta illud Symboli Athanasii, *Hæc est Fides Catholica.* Secundò in iure dicitur possessor bonæ, vel malæ fidei, pro eo, qui bonâ, vel malâ conscientiâ aliquid possidet: vnde Paulus ad Romanos 14. ait, *Quod non est ex fide, peccatum est.* dictamen autem conscientiæ ad intellectum spectat. Tertiò pro assensu opinatiuo, vel quia est obscurus, vel quia communiter includit auctoritatem; & sic Aristoteles 3. de Anima cap. 3. textu 157. dixit, *Opinionem sequitur fides*; & D. Thomas 2. 2. quæst. 129. art. 6. dixit, *Opinionem vehementem appellari fidem.* Quartò etiam dicitur de instrumentorum fide in titulis iuris, qui scripturæ publicæ, & alia instrumenta nata sunt generare fidem in mente: sed in præsenti solùm agimus de fide pro obscuro assensu intellectus, quæ fides diuiditur in humanam, & diuinam, iuxta testimonium humanum, & diuinum; & tractantes de fide diuina, tam sumpta pro actu, quàm pro habitu, obiter dicemus de fide humana.

QVÆSTIO III.

Quod sit, & quibus modis detur obiectum Fidei diuinæ?

1. EXplicatis iam conditionibus requisitis ad rationem obiecti in communi, & qualiter debeat in præsenti accipi Fides diuina, veniebat iam inquirenda Quæstio præsens: circa quam conuenire debent omnes, quòd illud, quod creditur Fide diuinâ, est obiectum materiale; & ratio motiua, propter quam creditur, est obiectum formale *quo*, & motiuum. Prætereà, quòd illa res, de qua omnia creduntur, vel ad quam omnia credibilia in ratione credibilium ordinantur, sit obiectum materiale primarium primitate ordinis, & attributionis, vel prædicationis; & ratio illa formalis, quâ talis res constituitur subiectum, vel terminus omnium credibilium, illa constituit obiectum formale *quod*: quæ omnia patent ex dictis quæstione 1. Sed in præsenti per diuersas Partes est nobis disquirendum, quæ sint illa in particulari respectu Fidei diuinæ.

PARS PRIMA.

Quod sit obiectum materiale Fidei diuinæ?

SVppono primò omne reuelabile à Deo esse obiectum materiale Fidei diuinæ, siue solùm pro subiecto habeat Deum, vt dicebat Paludanus in 3. dist. 23. quæst. 1. conclus. 2. siue propositio reuelata non habeat immediatè pro subiecto Deum, vt communis, & vera docet sententia; siue obiectum reuelabile sit ex his, quæ sunt necessaria in Deo; siue ex his, quæ sunt contingentia in creaturis, etiamsi sint infinita: quæ omnia sunt æquè credibilia, nam æquè cadere possunt sub diuina reuelatione. 2.

Suppono secundò obiecta materialia credibilia habere inter se duplicem ordinem, scilicet vel in esse rei, vel in esse credibilium. Primo modo solùm comparantur inter se tamquam obiecta magis vel minùs principalia: vnde Deus est obiectum principalitatis fidei, deinde diuina attributa, deinde personæ Trinitatis, deinde Christus, Virgo Maria, &c. iuxta dignitatem, antiquitatem, & alias circumstantias eorum. Secundo modo comparantur inter se tamquam obiecta priùs & posteriùs credibilia: vnde quia obiectum materiale creditur propter formale (habent enim inter se hæc obiecta ordinem ad inuicem, sicut materia & forma in composito physico) ideò obiectum formale est primarium in ratione credibilis, quàm obiectum materiale, quia priùs debet credi saltem vt *quo*, ad hoc vt materiale credatur. Modò autem obiectum formale etiam computamus inter obiecta materialia, quia sicut materiale creditur, ita à formale potest credi. Difficultas ergo in præsenti examinanda est, quod sit obiectum materiale 3.

riale Fidei diuinæ primarium primitate attributionis (quod est inquirere de obiecto materiali in ratione subiecti primarij) in ordine, ad quod reliqua obiecta materialia fidei dicant ordinem, & illud respiciant tamquam subiectum saltem remotum de quo credantur.

4. Circa quam primò venit reiiciendus error Chemitij, & hæreticorum huius temporis, asserentium obiectum primarium fidei iustificantis esse promissionem Dei de nostra iustitia, & remissione peccatorum per Christum: qui maximè errant, dum loquuntur de hac promissione vt absoluta, & vnicuique credenti in particulari facta. Sed contrà, quia Fides Catholica est fides iustificans: sed hæc non solùm versatur circa promissionem, sed etiam circa mysteria, & insuper circa historias, prætereà circa definitiones Pontificum & Conciliorum (legatur Sosa quæstione 2. Prologi articulo 1. difficultate 9. §. 2. & 3.) & vt sic in istis non respiciunt talem promissionem: ergo talis promissio non est obiectum primarium. Minor probatur, quia fides iustificans non solùm est fides promissionum in communi, & conditionatè, scilicet conuertamur ad Deum (non enim datur fides promissionis in particulari de lege ordinaria, vt late probat Valencia tom. 3. disputatione 1. quæstione 1. & sumitur ex Concilio Tridentino sessione 6. capite 7.) sed etiam est mysterium, iuxta illud ad Hebræos 10. & 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* quam fidem iustificantem statim explicat dicens, *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & inquirentibus se remunerator est.* Et Ioannis 20. *Quia vidisti me Thoma, credidisti: Beati qui non viderunt, & crediderunt.* Legatur Suarez tomo 2. de grat. libro 8. cap. 15.

5. Sed obiicitur illud Concilij Tridentini sessione 6. cap. 6. vbi agens de fide iustificante ait: *Et in primis* (scilicet credere) *Deum per gratiam suam remittere peccata propter Christum.* ergo si hoc est in primis credendum, sequitur quòd talis remissio est obiectum primarium fidei. Respondetur, quòd ibi Concilium loquitur de conuersione impij. & mens eius patet per alia verba antecedentia in Concilio, quæ talia sunt: *Disponuntur autem ad iustitiam, dum excitati diuinâ gratiâ, fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum, credentes quæ reuelata sunt.* Ecce qualiter primum motum ortum ex fide ponit in Deum, iuxta illud ad Romanos 4. *Credit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam*; & iuxta illud, *Confortatus est fide, dans gloriam Deo.* Vnde illa parabola Concilij, *& in primis*, non significat idem quòd obiectum primarium primitate attributionis, sed primitate principalitatis, respectu aliorum obiectorum minùs principalium, ex his quæ conducunt ad iustificationem, vel primitate obiecti credibilis in ratione temporis, quia impius vt se iustificet, debet incipere ab illo.

Deinde secundò reiiciendus venit Durandus quæstione 7. Prologi, dicens actum meritorium esse principale obiectum Theologiæ; & explicuerat, se per Theologiam intelligere Fidem. Et probat, quia omnia, quæ traduntur in Scriptura, ordinantur ad meritum gloriæ obtinendum in hac vita. Sed contra primò, quia ipse destitit ab hac opinione in 3. distinctione 24. quæstione 1. numero 7. Contrà secundò, quia etiam ipsum meritum, & gloria formalis promerita ordinantur in Deum remuneratorem, & glorificatorem: ergo meritum non est obiectum materiale primarium. Et per hoc patet ad fundamentum Durandi, quod amplius refutabitur ex dicendis. 6.

Prima ergo sententia est aliquorum Recentiorum (quam etiam tenuit Caluinus, vt refert Valencia vbi suprà) asserentium Deum, & Deum hominem reuelatum esse obiectum primarium attributionis. Probatur primò hæc sententia, quia illud est obiectum primarium attributionis, cuius fides est necessaria necessitate medij; sed fides Dei, & Dei hominis est necessaria necessitate medij: ergo. Minor supponitur modò tamquam vera. Maior probatur, quia obiecta, quæ inter se non habent connexionem physicè, 7.

physicè, & ex natura rei, ad hoc vt habeant aliquem ordinem; debent illum habere ex voluntate diuina: sed omnia obiecta credibilia physicè, & ex natura rei non sunt connexa inter se: ergo solùm habent ordinem ex voluntate diuina, ordinante fidem illorum tamquam medium necessarium ad consequendam salutem.

8. Secundò probatur ex illis verbis Ioannis 14. *Creditis in Deum, & in me credite.* vbi ponit ex æquo fidem Christi cum fide Dei. ergo ex æquo pertinet ad obiectum primarium, & attributionis. Et confirmatur, quia omnia, quæ tractantur in Scriptura, ad hæc duo obiecta reducuntur.

9. Secunda communis, & vera sententia docet, quòd Deus vt sic sit subiectum Fidei diuinæ, seu obiectum materiale primarium primitate attributionis. ita docet Scotus noster in Prologo quæstione 3. quæstiunculâ 2. laterali, loquendo de subiecto Theologiæ, quod est idem ac subiectum fidei; & ipse tradit ibidem *5. ex dictis patet responsio ad primam quæstionem*, vers. *tertia persuasio.* Pytigianus in 3. dist. 24. quæst. vnicâ, artic. 3. conclusione 1. Philippus Faber in Prologo disputatione 14. Pilosus disputatione 1. articulo 2. Smising in Procemio quæstione 2. num. 41. Sosa quæstione 3. Prologi articulo 4. Docet etiam D. Thomas 2. 2. quæstione 1. articulo 1. & 1. parte quæstione 1. articulo 7. quem sequuntur eius asseclæ, præcipuè recentiores, Valencia vbi suprà puncto 1. parte 3. Suarez disputatione 2. sessione 1. Torres disputatione 1. dubio 1. Arrubal disputatione 6. cap. 4. Molina disputatione 1. qui citant plures alios ex antiquis.

10. Omissis autem pluribus rationibus tamquam parum efficacibus, quibus solet hæc sententia probari, primò, & à priori probatur, quia illud est subiectum diuinæ Fidei primarium, seu primarium obiectum materiale attributionis, ad quod referuntur omnes articuli crediti, tamquam ad subiectum primarium, de quo omnes creduntur: sed omnes articuli, qui per Fidem diuinam creduntur, reducuntur, & dicunt ordinem ad Deum tamquam primarium subiectum, de quo omnes creduntur: ergo. Maior patet ex dictis quæstione antecedenti circa obiectum materiale attributionis, & primarium scientiæ. Minor probatur, quia omnes articuli respiciunt Deum aut tamquam primarium principium, vel ad intra, vt in processionibus notionalibus, & in proprietatibus essentialibus; vel ad extra, vt in ratione creatoris, conseruatoris, restauratoris, sanctificatoris, quod est in ratione principij vel naturalis, vel supernaturalis: aut respiciunt ipsum tamquam vltimum finem creaturæ intellectualis, quæ in ipso beatificatur. Et omnes prædicti articuli de ipso Deo creduntur, qualiter de Deo primo creditur, quòd sit *Alpha*, & *Omega*, principium, & finis: ex quo deinde creditur, quòd sit creator, sanctificator, &c. ergo omnes articuli, qui per fidem diuinam creduntur, reducuntur, & dicunt ordinem ad Deum, tamquam ad primarium subiectum, de quo omnes creduntur.

Secundò probatur, quia Fides diuina, & Theologia habent idem subiectum, vt docet Scotus vbi suprà, & D. Thomas 1. parte quæstione 1. articulo 7. & nos inferiùs dicemus: sed Theologia habet pro subiecto attributionis Deum, est enim Theologia græcè idem quòd latinè, sermo de Deo: ergo similiter Fides. Et confirmatur primò, quia propter hanc rationem Fides Catholica dicitur Marci 11. *Fides Dei.* Confirmatur secundò, quia fides in via supplet id, quod facit visio in patria: sed visio patriæ habet pro obiecto attributionis Deum (vt dicitur in materia de visione) ergo & fides viæ. 11.

Ad primum argumentum primæ sententiæ respondeo, verum esse, fidem obiecti primarij esse necessariam necessitate medij: dico tamen, quòd hoc, quod est esse necessariã necessitate medij, non est ratio formalis cõstituens obiectum in ratione obiecti primarij, sed potiùs se habet tãquam quid materiale, & omnino concomitans; ratio autem formalis est, quòd omnia 12.

credi-

credibilia ordinentur ad ipsum in ratione credibilium Fide diuinâ, tamquam ad primum credibile, de quo omnia saltem remotè credantur: Et sic respondeo ad probationem maioris, quòd licèt credibilia non habeant physicè, & ex natura rei connexionem cum Deo, tamquam cum primo credibili, in quantum sunt obiecta fidei prout iustificantis, quia posset ex natura rei dari fides illorum, & non iustificare, habent tamen illam ex natura rei, in quantum præcisè considerantur vt obiecta Fidei diuinæ, quia omnia creduntur de Deo, & Deus de nullo creditur, tamquam de primo credibili: vnde Paulus ad Thessalonicenses 1. & ad Hebræos 11. ait, *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est*; ac si dixerit, Qui accedit per fidem Dei ad cognoscendum Dei mysteria, priùs debet credere ipsum Deum, quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis.

13. Ad secundum respondeo, illa verba Ioannis potiùs esse pro nobis, quia priùs assignant pro obiecto fidem Dei, quàm fidem Christi. Et ratio est, quia fides Christi ad fidem Dei reducitur vt incarnabilis, & vt restauratoris, &c. Ad confirmationem dico, verum esse omnia credibilia Fide diuinâ reduci ad fidem Dei, & ad fidem Christi; tamen hoc non satis esse ad rationem obiecti primarij, sed insuper requiri, quòd vna non reducitur ad aliam; quod non contingit in præsenti; nam, vt diximus, fides Christi reducitur ad fidem Dei, & fides Dei ad nullam aliam reducitur.

14. Dices: Peccata non reducuntur in Deum, & nihilominùs multa creduntur de illis: ergo. Respondeo, quòd ea, quæ de peccatis creduntur, reducuntur in Deum, scilicet quòd Deus non est eorum causa, sed quòd est eorum vltor, &c. Prætereà ad eumdem habitum exspectat agere de actu positiuo, & de priuatione ipsius; & sic ad eamdem fidem exspectat agere de habitu, vel de actu conuersiuo ad Deum, & de actu vel de habitu auersiuo à Deo: & sic quæ per fidem creduntur de peccato, ad Deum reducuntur.

PARS II.

Quod sit obiectum formale quod *Fidei diuinæ?*

CVm obiectum formale *quod* sit ratio constitutiua obiecti materialis primarij primitate attributionis, ratione cuius terminat: ideò postquam egimus de obiecto materiali primario primitate attributionis, statim debemus agere de obiecto formali *quod*, seu de ratione constitutiua prædicti obiecti, in ratione terminantis Fidem diuinam. 15.

Prima sententia affirmat, quòd Deus sit obiectum formale *quod* fidei, sub ratione saluatoris, aut glorificatoris. ita Gregorius quæstione 4. Prologi, articulo 2. Marsilius quæstione 2. art. 5. Ægidius 1. parte, quæstione 3. Albertus in 2. distinctione 1. articulo 2. Et probant primò, quia omnis cognitio fidei ordinatur ad cognoscendum mediæ gratiæ, & gloriæ, iuxta illud Ioannis 20. *Hæc scripta sunt vt credatis, & credentes vitam habeatis in nomine eius.* Secundò ex Augustino 14. de Ciuitate Dei cap. 1. vbi docet fidem saluberrimum agere de his rebus, quæ ducunt ad beatitudinem: ergo Deus respicitur à fide secundùm quod est saluator, aut glorificator. 16.

Secunda sententia dicit, quòd Deus sub ratione Verbi diuini est obiectum formale *quod*. ita Basolius quæstione 3. Prologi art. 2. *§. ex dictis*, qui eodem articulo, *§. contrà Deus*, asserit, quòd Deus sub ratione volentis est obiectum formale *quod*. Fundamentum est, quia sub his rationibus terminat Theologiam, & consequenter Fidem diuinam. 17.

Tertia sententia est aliorum apud Scotum quæstione 3. Prologi litt. G. asserentium, quòd Deus sub ratione boni sit tale obiectum, quia sic mouet piam affectionem ad credendum; & omnia, quæ creduntur, sunt de Deo vt bono. Quarta aliorum sententia asserit, quòd est Deus sub ratione Entis infiniti: quod videtur esse conforme Scoto *§. ad primam quæstionem:* tenentque Faber & Pilosus ibidem. 18.

Et fundamentum est, quia Deus non est nobis pro hoc statu notus sub ratione Deitatis, sed solùm sub ratione Entis infiniti: sed terminat fidem secundùm quod est nobis notus: ergo.

19. Quinta, & vera sententia affirmat, quòd Deus sub ratione Deitatis est obiectum formale *quod* Fidei diuinæ. Est communis sententia: quam tenet Scotus locis pro 2. conclusione citandis. Sequuntur Pytigianus in 3. dist. 24. quæst. vnicâ, art. 3. conclus. 1. & Smising quæstione 2. Procemij num. 56. Tenet D. Thomas quæstione 1. art. 1. & 1. p. quæst. 1. artic. 7. Sequuntur eius discipuli, præcipuè recentiores, Suarez disp. 2. sect. 1. Torres disp. 1. dubio 1. Lorca disp. 2. Ægidius disp. 9. de subiecto fidei, dubio 1. Vasquez disp. 10. cap. 5. Arrubal disp. 6. cap. 4. Molina disp. 1. qui citat plures alios ex antiquis.

20. Cum qua dico primò: Deus non est obiectum formale *quod* per aliquam rationem attributalem, vel per aliquam proprietatem ipsius, vel modum. Hanc conclusionem tenent Auctores quintæ sententiæ contra Auctores quatuor sententiarum antecedentium. Et probatur, quia per illam rationem constituitur obiectum materiale primarium attributionis in esse obiecti formalis *quod*, quæ est prima, de qua omnes creduntur articuli, & ipsa non creditur de aliis: sed sic est, quòd ratio Saluatoris, ratio Verbi, ratio boni, ratio Entis infiniti, & quodcumque aliud attributum, vel proprietas, vel modus non est prima quæ creditur, sed potiùs ipsa creditur in esse Deo sub ratione diuinæ Essentiæ, quæ est radix: ergo quodlibet ex his non est obiectum formale *quod* Fidei diuinæ.

21. Dico secundò: Deus constituitur in ratione obiecti formalis *quod* per Deitatem sub ratione Deitatis. Est expressa sententia Scoti in Prologo quæst. 3. citatâ, *§. ad primam quæstionem*, vbi distinguit de subiecto Theologiæ nostræ, vel vt continet omnes veritates, quæ de ipso possunt cognosci, & quorum notitiam claram posset causare si euidenter cognosceretur; vel vt est nobis primum, seu perfectissimum notum pro hoc statu: & ait, quòd, si primo modo consideretur, est Deus sub ratione Deitatis, quia sub hac ratione est subiectum Theologiæ in se: si verò secundo modo consideretur, est Deus sub ratione Entis infiniti: sed obiectum primarium attributionis debet concipi primo modo in sententia Scoti, vt probauimus quæstione 1. ergo Deus sub ratione Deitatis est obiectum formale *quod* in sententia Scoti. Idem insinuat ibidem *§. ex his dictis respondeo*, & *§. ex his dictis patet*, & *§. aliter tamen ponitur*; & loquendo de charitate non solùm respectu Dei, & Beatorum, sed etiam respectu nostri, seu in omni sua latitudine in 3. dist. 27. quæst. vnicâ, *§. de secundo dico*, vers. *prætereà beatificatio*, & *§. quantùm ad istum articulum*, concludit Deum sub ratione Deitatis esse obiectum formale terminatiuum charitatis, ex eo quòd hoc probauerat in Prologo de obiecto fidei: vnde assumit pro regula generali, præcisam rationem huius Essentiæ diuinæ esse rationem formalem terminandi omnem actum, & habitum theologicum. ita tenet Smising vbi suprà à numero 56. vsque ad 59.

Hæc conclusio probatur eodem argumento, quo prima, quia per illam rationem constituitur obiectum formale *quod*, per quam substat omnibus creditis de ipso, & ipsa non creditur de aliis: sed per rationem Deitatis substat Deus omnibus creditis de Deo, & Deitas non creditur de alio subiecto anteriori: ergo. Minor probatur, quia quòd Deus sit principium, tam ad intra, quàm ad extra, & quòd sit finis creaturarum sunt propositiones immediatæ de Deo sub ratione Deitatis creditæ, quia sub illa ratione est primum principium, & vltimus finis, & de istis creduntur aliæ propositiones reuelatæ, vel reuelabiles; insuper Deitas non habet aliud obiectum, de quo credatur: ergo. 22.

Et confirmatur primò, quia Theologia & Fides habent idem obiectum formale *quod*, vt communiter traditur in Prologo: sed Deus sub ratione Deitatis est subiectum cuiuscumque propositionis theologicæ, etiam nostræ, vt ibidem traditur: ergo Deus sub ratione Deitatis est obiectum formale *quod* Fidei diuinæ. 23.

Et confirmatur secundò, quia Fides 24
diuina

diuina eò tendit, vt præstet maiorem notitiam Dei: sed hæc non est maior, si solùm esset alicuius modi, proprietatis, aut attributi, & non esset Deitatis, quæ est omnium radix: ergo Deus sub ratione Deitatis est obiectum formale *quod*.

25. Et confirmatur tertiò, quia fides viæ supplet id, quod facit visio in patria, iuxta illud Pauli, *Videmus nunc in speculo, tunc autem facie ad faciem*; & iuxta illud, *Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est*: sed visio patriæ respicit Deum sub ratione Deitatis (vt traditur à Theologis in materia de visione) ergo & fides viæ respicit Deum sub ratione Deitatis. Vnde idem Paulus ad Romanos 4. ait: *Vnus Deus, vna Fides*, &c.

26. Ad argumenta primæ sententiæ respondeo, aliud esse loqui de fide, vt est medium conducens ad beatitudinem; aliud verò loqui de ipsa fide ex natura sua, & vt de facto reuelata: modò non loquimur de ipsa primo modo (de quo dicemus inferiùs in hac materia) sed secundo modo, & vt sic non respicit Deum vt glorificatorem, quia quòd sit glorificator creditur de ipso Deo, & sic Deus sub ratione Deitatis est obiectum formale, quod terminat omnem fidem: & per hoc patet ad secundum, quòd scilicet Augustinus loquitur de fide, vt est medium conducens ad beatitudinem; non verò de Fide diuina in se, & vt de facto reuelata; loquitur enim de creditis, in quantùm meritoriè conducunt ad beatitudinem.

27. Ad fundamenta secundæ & tertiæ sententiæ patet ex dictis, quòd omnia illa credibilia habeant aliud, ad quod reducantur, & de quo credantur, quòd est Deus sub ratione Deitatis.

28. Ad quartam sententiam respondeo, iam explicuisse qualis sit mens Scoti. Ad fundamentum illius dico, dupliciter aliquid posse esse nobis notum vel in se, vel vt subest alicui modo, proprietati, vel habitudini ad effectum; & quocumque ex his modis cognoscatur, sufficit, vt sit primum subiectum, quia non semper sunt nobis res notæ in se, de quibus habemus scientiam præcipuè pro isto statu, pro quo videtur Scotus quæstione 1. Prologi §. *ad primum*, & latiùs in 1. dist. 3. §. *quantùm ad secundum artic.* asserere quòd nulla substantia est nobis nota in se, sed penes hoc, quod substat accidentibus, vel per aliquem effectum, vel ad minus non omnis, sed aliqua vt plurimùm; imò nec infinitatem Dei in se, vel aliud attributum possumus sub propria concipere ratione, sed per negationem, vel per aliquam rationem positiuam communem abstractam à creaturis.

Sed obiicies cum Caluino: Scriptura sacra præcipuè nobis commendat fidem in Christum: ergo Christus est obiectum primarium. Et confirmatur, quia de ipso omnes reducuntur articuli, qui tam pertinent ad diuinitatem, quàm ad humanitatem: ergo Respondeo ad obiectionem, quòd nobis commendatur Fides Christi in Scriptura, quia est medium conducens ad salutem, non quia Christus est obiectum primarium attributionis. Ad confirmationem nego antecedens cum Scoto in Prologo §. *ex dictis apparet*, quia de Christo non creditur quòd sit Trinus, quòd sit Pater, quòd sit Spiritus sanctus, &c. benè tamen de Deo. 29.

PARS III.

Quod sit obiectum formale quo, *seu motiuum Fidei diuinæ?*

HÆretici Manichæi (vt indicat Augustinus lib. 1. de vtilitate credendi cap. 1.) asserebant nihil esse credendum nisi propter rationem humanam, quos fuit secutus Albaylardus (vt refert D. Bernardus epist. 109. ad Innocentium) qui probant ex eo quòd *qui citò credit, leuis est corde*, vt inquit Ecclesiasticus cap. 19. & quia spiritus probari debet vtrùm ex Deo sint, vt inquit Ioannes epistolâ 1. cap. 4. & D. Paulus 1. ad Thessalonicenses cap. 5. sed probatio hæc, & maturitas credendi non potest fieri per ipsum lumen fidei, quia non est bona, sed potiùs est nugatoria probatio, quæ fit per seipsam; ergo debet fieri per lumen rationis; ergo motiuum Fidei diuinæ est ratio humana. 30.

Sed error iste faciliter refutatur, quia aliud est, quòd de facto diuinum testimonium non nobis notificetur, 31.

nisi per testimonium humanum, seu per lumen rationis naturalis; & aliud, quòd credamus Fide diuinâ propter testimonium humanum. Primum pertinet ad credibilitatem, quam habemus de testimonio Dei, quo reuelauit hos, vel illos articulos. & de hac agemus inferiùs. Secundum autem pertinet ad motiuum fidei, & tunc est manifestè falsum argumentum suprà factum, quia sicut fides humana respicit testimonium humanum, ita Fides diuina diuinum respicit testimonium: ergo Fide diuinâ non credimus propter testimonium humanum, sed propter testimonium diuinum, & propter lumen, quod tale testimonium nobis dat: vnde exemplificari potest hoc in illo quod accidit Samaritanis, quibus tamquam Propheta innotuit Christus per mulierem Samaritanam: tamen postea ipso audito, iam non propter testimonium mulieris credebant, sed propter testimonium ipsius Christi: quare prædicta testimonia Scripturæ, quæ adducunt hæretici, loquuntur de prudenti credibilitate diuini testimonij, non de motiuo formali Fidei diuinæ, de quo impræsentiarum controuertimus.

32. Dicendum ergo nobis est cum communi Catholicorum sententia, quòd Fides diuina habet pro obiecto formali *quo*, seu motiuo, Deum dicentem, quod pluribus patet Scripturæ testimoniis, & ratione suprà adductâ conuincitur: sed ex testimoniis sufficiat illud Pauli 1. ad Thessal. 2. *Accepisti illud non vt verbum humanum, sed vt verè est verbum Dei*; & illud ad Timotheum 1. *Scio cui credidi & certus sum*, &c. & illud Genesis 15. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam.* quare tota difficultas huius controuersiæ est, supposito quòd Deus dicens est obiectum formale motiuum Fidei diuinæ, qualiter Deus, & qualiter diuinum testimonium se habeant ex parte obiecti motiui Fidei diuinæ.

33. Loquendo igitur de Deo Guillelmus Parisiensis tractatu de Fide & legibus prope principium ait, quòd Deus est obiectum motiuum fidei, non in quantum verax, sed in quantum Dominus, seu in quantum est præcipiens, & mandans vt credamus. & probat ex illo Pauli, *Captiuantes intellectum nostrum in obsequium fidei.* sed nos obsequi tamquam captiuos respicit dominium Dei, ergo Deus non aliter, nisi in quantum Dominus, mouet ad fidem.

Aureolus autem in 3. dist. 24. dixit, quòd Deus sub ratione Deitatis est obiectum formale *quo* motiuum. tribuitur Scoto ibidem, de quo neque verbum habet. tribuitur similiter diuo Thomæ 1. p. quæst. 1. art. 9. & Caietano 2. 2. quæst. 1. artic. 1. dubio 1. excusantur autem à Torres disput. 2. dubio 1. Fundamentum Aureoli est, quia illud est motiuum fidei, in quod vltimò fit Fidei diuinæ resolutio: sed hæc fit in ipsam Deitatem: nam quærenti quare credimus, Deum esse trinum, & vnum, optimè respondetur, quia Deus dixit: & si quæratur quare credamus Deo dicenti, optimè respondetur, quia est summæ auctoritatis, qui nec fallere, nec falli possit: & si rursus quæratur quare non possit fallere, nec falli, optime respondetur, quia est summè bonus, & summè sapiens: & tandem si inquiratur quare est summè bonus & sapiens, respondemus adæquatè dicentes, quia est Deus: ergo Deus sub ratione Deitatis est obiectum *quo* motiuum Fidei diuinæ. 34.

Et confirmatur primò, quia obiectum formale *quo* est constitutiuum obiecti formalis *quod*: sed Deus, qui est obiectum formale *quod*, Deitate constituitur: ergo Deitas est obiectum formale *quo*. Et confirmatur secundò, quia Fides diuina est virtus theologica: ergo habet pro obiecto Deum sub ratione Deitatis. Huic accedit tertia aliquorum Recentiorum sententia, asserentium, quòd Deitas simul cum diuina auctoritate ingreditur ex æquo obiectum motiuum Fidei diuinæ. Fundamentum est, quia quæcumque propositio, vt sit vera, debet esse de subiecto supponente: ergo cùm credamus, quia Deus summè verax reuelat, non solùm veracitas Dei reuelans, sed etiam Deus, qui est subiectum talis propositionis, ingreditur rationem motiui fidei: non enim dicimus solùm quòd verax reuelat, sed etiam quòd Deus verax reuelat: ergo non solùm veracitas, sed etiam Deitas intrat obiectum motiuum. 35.

Deinde

36. Deinde quartò alij asserunt, quòd Deus sub ratione primæ veritatis in cognoscendo mouet ad assensum Fidei diuinæ. insinuatur hęc sententia à diuo Bonauentura in 3. dist. 29. art. 1. q. 2. & sequi videtur à Valencia tomo 3. disp. 1. quæst. 1. §. 5. puncto 1. & ab aliis Recentioribus. Aliquorum fundamentum est, quòd veritas cuiuscumque testis refertur, & reducitur in scientiam ipsius: ergo veritas Dei dicentis, quæ mouet ad credendum, reducitur in cognitionem veram diuinam: ergo prima veritas in cognoscendo est motiuum fidei. Aliorum fundamentum est, quòd Deus constituitur in sua ratione essentiali per actualem cognitionem veritatis: ergo veracitas Dei dicentis sicut reducitur in Deitatem, ita in Dei actualem cognitionem veritatis, quia cognitio Deitas est, seu Deitas est ipsa Dei actualis intellectio.

37. Tandem communior his nostris temporibus sententia docet, quòd obiectum motiuum fidei est Deus sub ratione primæ veritatis in dicendo, seu reuelando, quæ diuinam constituit auctoritatem. Pro qua sententia sunt noster Alensis 3. p. quæst. 68. memb. 4. Ricardus in 3. dist. 23. art. 1. quæst. 1. Albertus Magnus art. 7. Durandus quæst. 7. num. 6. D. Thomas 2. 2. quæst. 1. art. 1. Suarez disp. 3. sect. 4. Torres vbi suprà. Ægidius Coninck disputatione 9. de Fide, dubio 3. numero 21. Lorca disput. 2. numero 12. Fundamentum est, quia illud est obiectum motiuum Fidei diuinæ, à quo Fides diuina sumit infallibilitatem, & certitudinem, quia per hoc distinguitur à fide humana: sed hanc accipit à Deo sub ratione primæ veritatis in dicendo, & reuelando, quæ est quædam virtus moralis Dei, ipsum inclinans ad dicendum omnia, sicut ipsa qui dicit illa vt vera intelligit: ergo Deus sub ratione primæ veritatis in dicendo, & reuelando est obiectum motiuum fidei.

38. Loquendo autem de diuino testimonio, communiter Auctores distinguunt reuelationem in actiuam, & passiuam: actiua, est reuelatio articuli credendi, quatenus se tenet ex parte Dei: & passiua, est eadem reuelatio, quatenus se tenet ex parte illius, cui fit reuelatio: sed in quo consistat tam reuelatio actiua, quàm passiua, dicemus dum inferiùs disputatione sequenti agamus de loquela Dei, & auditione creaturarum intellectualium.

Quo supposito Aragon 2. 2. quæstione 1. ad articulum primarium, §. *si quis autem quærat*, ait cum aliquibus Recentioribus, quòd reuelatio actiua Dei includitur in formali obiecto *quo*, & motiuo fidei: reuelatio autem passiua solùm est conditio, sine qua non. Fundamentum est, quia reuelatio actiua se habet tamquam forma media, qua applicatur in actu secundo diuina auctoritas articulo reuelato: & reuelatio passiua se habet quasi vnio, quâ vnitur articulus prout reuelatus cum intellectu credentis: sed forma pertinet ad conceptum formalem obiecti in esse obiecti motiui formalis, & vnio formæ cum materia, seu cum intellectu semper se habet vt conditio: ergo modo dicto debent comparari reuelatio actiua, & passiua respectu obiecti motiui fidei. 39.

Alij verò iuniores cum Bañes 2. 2. quæst. 1. art. 1. conclusione 6. tenent, quòd reuelatio passiua, & non actiua, pertinet ad obiectum formale motiuum. Fundamentum est, quia illud est obiectum motiuum, quod immediatè mouet nos: sed quod immediatè nos mouet, non est reuelatio actiua, quia illa vel est decretum internum Dei, quo decreuit nobis manifestare aliquod mysterium; vel est aliquid rationis, habens se vt forma talis decreti; quod totum nō potest causalitatem habere physicam in nobis; & si haberet, illa non esset, quæ immediatè moueret, quia immediatiùs moueret reuelatio passiua; nam reuelatio passiua, quæ est actus nostri intellectus, quo iudicamus tale mysterium esse nobis reuelatum à Deo, mouet statim nos ad credendum: ergo reuelatio passiua, & non actiua, est obiectum formale motiuum. 40.

Deinde Ægidius Coninck disputatione 9. dubio 4. conclusione 1. & 2. & Torres disputatione 2. dubio 2. affirmant, quòd tam reuelatio actiua, quàm passiua intrent per se in obiecto formali motiuo fidei. Fundamentum est, 41.

est, quia testimonium Dei pertinet ad obiectum motiuum, nam nullus mouetur ad credendum quod non est testificatum; sed non est maior ratio, quare reuelatio actiua per se exspectet ad rationem formalem testimonij, & non reuelatio passiua, vel è contrà; ergo vtraque ingreditur rationem formalem testimonij diuini. Et pro hac sententia referri possunt omnes Recentiores, quatenus absque vlla distinctione de reuelatione actiua, vel passiua asserunt, quòd diuinum testimonium ingreditur rationem formalem obiecti motiui Fidei diuinæ. ita Valentia tomo 1. disputatione 1. quæstione 1. puncto 1. §. 5. Suarez disput. 3. sectione 2. num. 3. Vasquez 1. parte, tomo 1. disp. 7. cap. 4. Lorca disp. 2. num. 12. Pytigiauus in 3. distinct. 23. quæst. vnicâ, art. 3. conclus. 2.

42. Noster Theodorus Smising quæstione 2. proœmij à numero 60. vsque ad 64. asserit, quòd tã reuelatio actiua, quàm passiua non intrat rationem formalem obiecti motiui, quod solùm est diuina veracitas. Fundamentum ipsius est, quia illud est obiectum motiuum, in quod actus Fidei diuinæ adæquatè resoluitur in ratione infallibilis: sed vt sic non resoluitur vltimatè, & adæquatè in diuinum testimonium, siue actiuum, siue passiuum, sed in diuinam veracitatem: nam ex eo diuinum testimonium est infallibile, quia procedit à diuina veracitate, quæ est infallibilis: ergo hæc est obiectum motiuum; & diuinum testimonium solùm est conditio applicans, vel vniens diuinam veracitatem, tamquam formam, & cum articulo reuelato, & cum intellectu credentis. Pro qua sententia numero 63. citat Ægidium 1. parte prologi, quæstione 3. Ocham quæstione 8. litt. C. & alios. & numero 64. citat Scotum pluribus in locis inferiùs à nobis adducendis.

43. Tandem aliqui Scotistæ asserunt vtrumque esse probabile, scilicet quòd vel illa veracitas Dei, vel veracitas simul cum diuo testimonio, seu reuelatione actiuè & passiuè sumpta sit obiectum motiuum. Fũdamentum est, quia argumenta vtriusque partis contrariæ possunt à contraria sententia probabiliter satisfieri.

Pro decisione prioris partis huius difficultatis nota primò, quòd triplex est veritas Dei: prima est in essendo, quæ nihil aliud est, quàm existentia non fictitiæ essentiæ Dei, neque dependens ab intellectu fingenti, qualiter illam habent chimeræ, nec dicens dependentiam ab aliquo principio, vel forma, sed rata, firma, vera, realis, & æterna. Secunda est in cognoscendo, & hæc formaliter consistit in conformitate actuali, quâ intellectus diuinus conformatur cum suis obiectis, expressè cognoscendo illa sicut sunt in se; de qua plura diximus in materia de scientia Dei. Tertia est in testificando, seu reuelando; & hæc appellatur veracitas Dei, quæ est quædam virtus inclinans Deum ad loquendum cum veritate ea, quæ loquitur. 44.

Nota secundò, quòd cùm hæc veracitas sit quædam perfectio in Deo, desumpta ex creaturis, in quibus sæpè contingit, quòd per virtutem veracitatis loquantur aliqua falsa, putantes esse vera, quia illa solùm inclinat ad testificandum res, secundùm quod eas cognoscit, testificans esse veras, in qua cognitione sæpè fallitur creatura, ideò meritò aliqui distingunt inter veracitatem, & auctoritatem Dei. Quarum prima, quantùm est ex ratione sua formali, non repugnat, quòd loquatur falsa, licèt sine mandato (quidquid sit An hæc virtus reperiatur in Deo?) Secunda verò talis est, quòd illi repugnet, quòd loquatur falsa, quia vltra hoc, quod est inclinare ad loquendum res cum ea veritate, quam cognoscit habere, insuper includit, quòd eius cognitio quarumcumque rerum non possit non esse vera, quod quidem omnes debent concedere, sed communiter sumitur ab Auctoribus veracitas Dei pro auctoritate Dei, siquidem asserunt veracitatem Dei æquè oriri à sapientia, ac à bonitate Dei, à quibus per se, & in recto oritur eius auctoritas, sicut oritur æternitas Dei ab immutabilitate Dei. ita habetur ex Scoto in 3. dist. 23. §. *ad quintum dico*, versiculo *quod autem*. 45.

Quibus suppositis dico primò: Deus non est obiectum formale *quo*, seu motiuum Fidei diuinæ in quantum Dominus, nec in quantum Deus, nec in quan- 46.

quantum verus in cognoscendo. hanc conclusionem tenent auctores, quos suprà retulimus pro contrariis sententiis, & supponit Scotus locis pro sequenti conclusione adducendis. Probatur discurrendo per singulas partes, quia non Deus vt Dominus, nam distincta virtus est obedientia à fide, sed obedientia respicit Deum vt Dominum; ergo Deus vt Dominus non est obiectum diuinæ fidei. Præterea non Deus vt Deus, quia diuersum est motiuum cognitionis claræ; & euidentis, sicut est scientia Dei; & cognitionis obscuræ, & ineuidentis, sicut est fides, quam habemus de Deo; sed obiectum motiuum illius est Deus sub ratione Deitatis, vt latè traditur in materia scientiæ
45. Dei, & in materia visionis beatæ, per quam videtur Deus sicuti est in se, & infrà patebit ampliùs ex solutione oppositi; ergo Deus sub ratione Deitatis non est motiuum fidei. Denique non est Deus in quantum verus in cognoscendo, quia fides diuina nititur testimonio infallibili; sed infallibilitas non solùm promanat ab eo, quòd Deus non possit falli, quia est verus in cognoscendo, sed etiam promanat ab eo, quòd non possit fallere, quia est infinitè bonus; non enim Deus bonus esset, si falleret; ergo Deus præcisè in quantum verus in cognoscendo non est obiectum motiuum fidei diuinæ.

Et confirmatur tota conclusio argumenti efficiendo pro sequenti conclusione.

47. Dico secundò: Diuina veracitas sumpta pro diuina auctoritate est obiectum formale *quo*, & motiuum fidei diuinæ. ita Scotus in Prologo quæstione 1. *§. ad quæstionem igitur*, versiculo *vtrùm autem*, & quæstione 3. quæstiunculâ 2. laterali *§. ad primam quæstionem*; & in 3. distinctione 23. quæstione vnicâ, *§. secundò de fide infusa*, & *§. aliter potest poni*, & *§. ad quæstionem tamen dico*, & *§. ad argumenta principalia*, & distinctione 24. quæstione vni-
46. câ *§. ad aliud pro opinione secunda*, & quodlibeto 7. articulo 2. & quodlibeto 14. articulo 1. & 3. & quodlibeto 17. *§. conclusionem*. tenet Theodorus vbi suprà, & communis est inter Scotistas. Et notare debetis, quòd nec Scotus aliquando aliud adhuc probabiliter sensit, quia id, de quo fuit in 3. distinctione 23. eitatâ probabiliter locutus, non fuit de obiecto motiuo fidei diuinæ, sed de obiecto per se fidei infusæ; fides autem diuina abstrahit ab acquisita, & infusa, vt inferiùs dicemus cum Scoto, & de obiecto motiuo huius fidei diuinæ abstrahentis numquam fuit probabiliter locutus Scotus; sed semper assertiuè dixit, quòd sit veracitas Dei, seu diuina auctoritas.

Hanc conclusionem probo sic à 48.
priori, quia illud est obiectum formale motiuum fidei diuinæ, quod se habet tamquam immediata causa formalis extrinseca, propter quam quis credit fide diuinâ; sed sic se habet diuina veracitas, seu auctoritas; ergo. Minor probatur, quia si quis interrogetur, quarè credat Deo dicenti, & respondeat, quia Deus mihi hoc reuelans nec potest falli, quia est summè sapiens, nec potest fallere, quia est summè bonus, respondet formalissimè, & omnino adæquatè, & assignat pro causa formali (extrinseca articulo reuelato) Dei veracitatem sumptam pro diuina auctoritate; ergo Dei veracitas sumpta pro diuina auctoritate est obiectum formale *quo*, & motiuum fidei diuinæ.

Dices: Dei veracitas non inclu- 49.
dit formaliter, & in recto summam Dei sapientiam: aliàs esset distincta non solùm materialiter, sed etiam formaliter à veracitate creaturarum intellectualium: ergo Dei veracitas non est obiectum formale motiuum fidei. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, si loquimur de veracitate Dei sumpta pro eius auctoritate, vt suprà obseruauimus, quia Dei auctoritas etiam includit in recto non solùm Dei bonitatem, sed etiam Dei sapientiam, & iam præualuit hæc locutio apud Scholasticos, quòd Dei vera-

veracitas sumitur pro eius auctoritate, licèt in rigore metaphysico loquentes distinguantur.

50. Vnde non sunt audiendi, qui asserunt sufficere, quòd veracitas dicat pro materiali eius sapientiam. quia contrà est primò, nam vt sic non assignant adæquatam rationem formalem obiecti motiui fidei. secundò, quia veracitas non minùs dicit formaliter diuinam misericordiam, iustitiam, &c. quæ nullo modo conducunt ad fidem, quàm eius sapientiam, quæ conducit. ergo cùm in recto & formaliter motiuum fidei debeat includere sapientiam Dei, non sufficit veracitas Dei in rigore metaphysico sumpta, sed necesse est quòd sumatur secundùm communem modum loquendi, scilicet prout est idem cum diuina auctoritate.

51. Respondeo ergo ad ea, quæ contra istam primam partem difficultatis militant. Et primò ad illud Guillelmi respondetur, ibi paulùm loqui de pia affectione ad credendum, quæ est quædam conditio requisita propter obscuritatem reuelationis, quæ non præstat mysteria nostro intellectui clare cognita, ex eo quòd obscura est, & sic indigemus captiuare intellectum nostrum in obsequium fidei; non verò loquitur de motiuo fidei.

52. Ad fundamentum Aureoli respondeo, quòd illud est motiuum fidei, in quod vltimò resoluitur fides tamquam in adæquatam rationem formalem credendi, & hæc est sola diuina veracitas, licèt vltima radix huius veracitatis in esse entis sit Deitas; sed radix veracitatis in esse entis non exspectat ad resolutionem fidei, sed ad resolutionem metaphysicam: qualiter si quis interrogaretur, quare videtur hoc vel illud obiectum, optimè, formaliter, & adæquatè responderet quia est coloratum, nam vt sic iussio adæquatè resoluitur in suam causam formalem extrinsecam: si autem vlteriùs quæreretur, quare obiectum est coloratum, iam responsio huius non exspectaret ad scientiam *quare videtur*, quæ est scientia de anima, sed spectaret ad scientiam de generatione, vel ad metheoros, quia oporteret respondere, nam componitur ex talibus qualitatibus primis, scilicet ex calore & siccitate, vel ex frigiditate & siccitate, &c. ex quibus resultat hic vel ille color: & hoc pertinet ad has scientias, & non ad illam, sed de hoc iterùm dicemus inferiùs. Imò solutio hæc est argumentum contra oppositam sententiam.

Ad primam cõfirmationem respondeo, quòd aliquando obiectum formale *quo* est constitutiuum obiecti formalis *quod*, sed non semper, præcipuè quando obiectum formale *quo* est extrinsecum, & sic contingit in præsenti, vt diximus quæstione 1. tamen etiamsi veracitas Dei sit extrinseca Deitati si considerentur secundùm suas rationes formales, non tamen est ita extrinseca, quòd non identificentur realiter inter se. Ad secundam respondeo, quòd fides est virtus theologica formaliter propter obiectum formale *quod*, & hoc obiectum iam diximus parte 2. esse Deum sub ratione Deitatis. Prætereà etiamsi fides sit theologica propter obiectum formale *quo*, Respondeo non requiri quòd hoc obiectum sit Deus formaliter, sed sufficere quòd sit identicè; & vt sic veracitas Dei est Deus identicè. Eademque esset ratio de Spe theologica, & Charitate, si non niterentur formalissimæ Deitati. 53.

Ad tertiam aliorum sententiam respondeo, verum esse, Deum intrare pro subiecto, seu pro materiali in illa propositione, *Deus qui est summè verax hoc reuelat*; tamen hoc non pertinet ad rem, in qua solùm agimus de ratione obiectiua formali, quæ est diuina veritas in tali propositione posita; nam si credimus, quòd Deus summè verax reuelat, non credimus quia Deus est Deus, sed quia est summè verax; nam etiamsi non esset Deus, dummodo esset summè verax, eodem modo crederemus. 54.

Ad primum quartæ sententiæ respondeo, quòd veracitas in dicendo non solùm reducitur ad scientiam dicentis, sed etiam in bonitatem ipsius, quia qui vera scit potest fallere, si non sit bonus; & sic non sufficit veritas in cognoscendo. Ad secundum fundamentum eiusdem sententiæ iam diximus in materia de scientia Dei, quòd diuina essentia non cõstituitur quidditatiuè per actualem cognitionem veritatis, 55.

tatis, sed potiùs est attributum ipsius, quia priùs supponitur cognoscens; & consequenter priùs supponitur natura intellectualis radicaliter intellectiua, & intellectus, siue vt potentia,
53. siue ad minus vt principium intelligens per ipsam attributalem intellectionem, quàm intelligatur ipsa intellectio. Fundamentum secundæ sententiæ est pro nobis.

56. Pro secunda autem difficultatis parte dico tertio: Diuina reuelatio siue actiuè, siue passiuè sumpta non ingreditur in obiecto formali *quo*, seu motiuo fidei diuinæ simul cum veracitate diuina, sed solùm se habet vt conditio essentialiter requisita ex parte illius. tenet Theodorus cum Auctoribus suprà relatis, & insinuat Scotus locis citatis conclusione 2. quatenus aliquando asserit quòd credimus omnia esse vera eodem habitu quo credimus reuelantem esse veracem, aliquando ait vnitatem fidei sumi ab vnitate reuelantis, aliquando quòd motiuum fidei est veritas reuelantis, vbi *reuelare* ponitur in obliquo. si tamen aliquando inueniatur posita reuelatio in recto, debet sumi lato modo, & in quantum significat conditionem, non quomodolibet, sed essentialiter requisitam.

54. 57. Hanc conclusionem probo primò, & à priori, quia si reuelatio tam actiua, quàm passiua non solùm esset conditio essentialis posita ex parte obiecti materialis, quæ nobis administratur materia credibilis, sed etiam esset ratio formalis obiectiua intrans simul cum veracitate diuina deberet subsistere per se, & non ratione alterius, id est, deberet habere efficaciam, & virtutem causatiuam assensus fidei ratione sui, & non ratione veracitatis diuinæ, non enim aliter potest distingui obiectum formale à conditione essentiali obiectiua, sed non subsistit per se reuelatio,
55. aliàs hæc causalis non esset vera, *Ideò credo quòd Deus sit trinus, & vnus, quia credo Deo dicendi*, sed solùm hæc esset vera, *Ideò credo quòd Deus sit trinus, & vnus, quia credo Deo dicenti, & quia credo dictioni*, quod est falsum, quia si credo dictioni, est quia credo dicenti, & quia veritas dictionis promanat à veritate dicentis, & resoluitur in illam, tamquam in causam; ergo diuina reuelatio tam actiuè, quàm passiuè sumpta (de vtraque enim eodem modo probat argumentum) non intrat in obiecto formali *quo*, seu in ratione obiecti motiui fidei. Et confirmatur fundamento Theodori Smising suprà adducto.

Secundò sic probo eamdem conclusionem, quia fides humana non nititur testimonio humano tamquam motiuo; ergo nec fides diuina testimonio diuino. consequentia patet à paritate, quia in hoc nulla est differentia. Antecedens autem sic probo, quia si Angelus mihi reuelaret, quòd Petrus verbi gratiâ (cui semper acquiesco tamquam homini veraci) mihi vellet reuelare aliquid, possem ego assentire non solùm Angelo, sed etiam illi rei, quam Petrus mihi volebat reuelare: sed actus iste assentiendi non niteretur testimonio humano, quia in casu supposito non datur actualiter, testimonium enim possibile solùm posset deseruire fidei possibili, non autem fidei actuali, sed solùm niteretur veracitati, quam conceptam habeo de Petro: ergo veracitas Petri me mouet, & non testimonium eius, licèt hoc prærequiratur ad hoc vt talis assensus appelletur assensus fidei humanæ. 58.

Ex quo patet ad argumenta opposita. Ad fundamentum Aragonis respondeo, quòd illud medio, quo applicatur forma principalis, non se habet vt forma principalis, sed vt vnio, vel nexus; & sic reuelatio actiua se habet tamquam vnio, quæ applicat diuinam veracitatem (quæ est forma principalis, propter quam creditur) articulo reuelato; & reuelatio passiua est vnio vniens tam diuinam veritatem, quàm articulum reuelatum intellectui credentis; & consequenter nec reuelatio actiua, nec passiua se habet vt forma extrinseca principalis, sed solùm vt essentialis conditio. 59.

Per hoc etiam patet ad fundamentum Bañez, & aliorum, quia reuelatio passiua non mouet nos, neque immediatè, neque mediatè ad credendum, sed est tantùm conditio sine qua non crederemus veracitati diuinæ, solùm enim nos mouet reuelatio ad cognitionem articuli tam- 60.

tamquam à Deo reuelati, sine qua cognitione sicut nobis non constaret de articulo vt reuelato, ita neque haberemus actum, seu assensum fidei.

61. Ad fundamentum Ægidij, & aliorum respondeo, etiam nullam bonitatem amari à voluntate, nisi vt cognitam ab intellectu; & nihilominùs tam cognitionem actiuam, quàm passiuam non esse obiectum motiuum voluntatis, sed solùm bonitatem cognitam: & similiter nullum bonum sperari, nisi sit arduum; & tamen arduitas non est obiectum motiuum spei, sed tantùm conditio illius: deinde nulla conclusio cognoscitur, nisi ex cognitione præmissarum; & nihilominùs præmissæ secundùm se totæ non sunt rationes cognoscendi conclusionem, sed solùm medium contentum in illis est ratio cognoscendi conclusionem; imò nec medium vt cognitum hoc habet, sed medium, quod est cognitum: ita etiamsi nullus credat nisi quod est testificatum, tamen testificatio tam actiua, quàm passiua non est motiuum credendi, sed est ratio applicans per modum vnionis hoc motiuum, quod (vt diximus) solùm & adæquatè est diuina veracitas: vnde non reputo probabile contrarium asserere, præcipuè in doctrina Scoti, vt putabant illi Scotistæ.

62. Sed obiicies cum Suarez verba Scripturæ qualiter includunt in recto testimonium Dei, ac Deum ipsum ex parte obiecti motiui. Sufficiant illa verba 1. ad Thessal. 2. *Accepistis illud non vt verbum hominum, sed vt verè est verbum Dei*. ergo æquè ingreditur rationem motiui verbum, seu testimonium Dei, & veracitas Dei. Respondeo primò sufficere, quòd testimonium Dei sit conditio per se obiectiua, vt significetur in Scriptura quasi causaliter, & quasi in recto, qualiter dicimus, quòd amamus obiectum bonum, quia est cognitum. Secundò respondeo, testimonium diuinum nobis administrare materiam credibilem, quæ ita ponitur in recto in ratione materiæ, sicut forma propter quam credimus in ratione formæ; & ideò testimonium significatur quasi in recto ex parte materiæ, seu articuli crediti.

PARS IV.

Quod sit obiectum formale sub quo *Fidei diuinæ*.

Loquimur in hac Parte cum modo loquendi Thomistarum, quia nos non existimamus obiectum formale *sub quo* habere rationem obiecti, quia quod non videtur, auditur, intelligitur, amatur, & denique quod non attingitur à potentia, vel habitu, aut est ratio formalis propter quam videtur, auditur, intelligitur, amatur, aut attingitur à potentia, vel ab habitu, non potest veram sortire rationem obiecti. ita latè & optimè probat loquendo de obiecto formali *sub quo* Theologiæ Theodorus Smising vbi suprà numero 67. vsque ad 70. Quia tamen conditio per se, quæ se tenet ex parte obiecti à Thomistis appellatur obiectum formale *sub quo*, ideò cum ipsis in præsenti inquiro an detur aliquod, & quod sit illud? Et tota controuersia in præsenti reducitur ad habitum fidei infusum, seu ad auxilium, & illustrationem internam, quæ interuenit ad credendum. 63.

Referuntur autem ab aliquibus duæ sententiæ inter se distantes, quasi vna asserat, quòd habitus fidei infusus, vel specialis Dei illustratio, quatenus se tenent ex parte obiecti, & illud illuminant, intrent per se in obiecto motiuo fidei, licèt non quatenus actiuè se tenent ex parte potentiæ intellectiuæ. & quasi alia hoc neget. Sed, vt puto, immeritò referuntur vt oppositæ, quia prima sententia vel non loquitur de obiecto formali *quo* motiuo, sed de obiecto formali *sub quo*, seu de conditione se tenente ex parte obiecti motiui, vel benè vidit Torres dubio 3. vel si loquitur de obiecto formali motiuo, in tantum hoc dicit, in quantum existimat, quòd habitus infusus, vel specialis illustratio sunt ipsa reuelatio Dei. & existimarunt, vt vidimus Parte antecedenti, quòd reuelatio, & testimonium Dei est pars obiecti motiui Fidei diuinæ. 64.

Scotus autem in 3. dist. 23. q. vnicâ à littera D. & deinceps loquendo de obiecto per se habitus infusi fidei duo dispu- 65.

disputat, & quasi probabilia proponit: primum est, quòd habeat pro obiecto per se veracitatem Dei, à qua habitus accipiat vnitatem, & certitudinem. Secundum est, quòd habeat pro ob-
63. iecto per se ipsos articulos à Deo reuelatos, ac si imperfectè, & secundùm rationes vniuersales, & conceptus communes cum creaturis (secundùm quos à nobis concipiuntur articuli pro statu isto) causari in nobis posset aliquis habitus ab illis, si clare (licèt imperfectè) cognoscerentur, & Deus supplens talem causalitatem in nobis causat habitum infusum fidei, quasi loco illius, qui inclinet, sicut ille inclinaret in assensum prædictorum articulorum, ex quibus cùm plures sint, ab illis (inquit Scotus tam loco citato, quàm distinctione 25. quæstione 2. litt. C. in fine) non potest habitus infusus accipere vnitatem, sed illam habet à seipso intrinsecè, & extrinsecè à Deo, tamquam ab vnico subiecto, de quo creduntur omnes articuli fidei, vt patet §. *aliter potest*, vers. *ita quòd fides*. Et secundùm hunc modum dicendi Fides diuina non accipit certitudinem ab obiecto formali, sed potiùs à materiali, prout inclinat in illud habitus infusus.
64. Sed totam rem, & Scoti genuinam mentem sic explico sequentibus conclusionibus.

66. Pro quibus suppono, quòd si Fides diuina potest esse & acquisita, & infusa (de quo infrà disp. 7. quæst. 3.) in hoc conueniunt, quòd vtraq; nititur tamquam obiecto formali *quo*, & motiuo in veracitatem Dei (de quo non est controuersia apud Scotum, vt suprà Parte antecedenti monuimus) sed differunt in hoc, quòd acquisita nititur veracitati Dei medio testimonio acquisito, infusa verò medio testimonio infuso, etiamsi testimonium non sit obiectum formale partiale, sed solùm conditio obiectiua per se requisita, quia conditio per se causat distinctionem in actibus, sicut obiectum formale motiuum, licet diuerso modo, vt patet in arduitate respectu spei, &c.

67. Quo supposito dico primò: Habitus infusus fidei, vel specialis illustratio
65. non est obiectum formale *sub quo*, seu non est conditio per se, tenens se ex parte obiecti motiui Fidei diuinæ vt sic, seu vt abstrahit. Hanc conclusionem existimo esse de mente Scoti distinctione 23. quæst. vnicâ, §. *de primo certum est*, litterâ B. & §. *contrà si fides*, vers. *prætereà in primo, cui articuli*, litt. E. & clariùs quodlib. 14. §. *de primo*, vers. *alia differentia est*, litt. I. in quibus & aliis locis docet dari Fidem diuinam acquisitam. Ex quo sic probo conclusionem: Illud non est obiectum formale *sub quo* fidei, sine quo potest dari Fides diuina, sed Fides diuina acquisita potest dari sine habitu infuso, vel speciali illustratione, quia per hoc distinguitur ab infusa, & clarissimè patet in hæretico, vt inferiùs dicemus dictâ disputatione 7. quæstione 3. ergo habitus fidei infusus, vel specialis Dei illustratio non est obiectum formale *sub quo* Fidei diuinæ vt sic, seu præcisè consideratæ.

Dico secùndò: Habitus infusus fidei, 68. vel specialis illustratio Dei est obiectum formale *sub quo* Fidei diuinæ infusæ, seu est conditio per se, & essentialiter requisita ex parte obiecti fidei supernaturalis, & infusæ. Sequitur hæc conclusio ex priori, & illam existimo esse de mente Scoti prædictâ distinctione 23. §. *secundò de fide infusa*, versiculo *& quia quod Deus*. vbi habet hæc verba: *Et quia quod Deus asserit, supernaturaliter reuelat; ideò fides assentiens tali reuelato, quia assentit veracitati reuelantis, est habitus supernaturalis; reuelat autem credibilia, quando infundit habitum*. Et infrà habet hæc: *Sed propter hoc, quod assentit veracitati infundentis habitum, & in hoc reuelantis credibilia*. vbi putat fieri nobis reuelationem supernaturalem credendorum per ipsam infusionem habitus fidei. Ex quo deducitur, quòd sicut reuelatio supernaturalis stat ex parte obiecti fidei, ita subtilissimè excogitauit Scotus, quòd habitus infusus fidei non solùm stet ex parte potentiæ credentis, vt causa efficiens inclinans ad credendum, sed etiam ex parte obiecti, tamquam testimonium supernaturale ipsius Dei constituens ipsum in ratione credibilis Fide diuinâ sicut oportet, quæ est ratio formalis *sub qua* obiecti fidei infusæ, sicut abstractio à materia est ratio *sub qua* obiectum proprium metaphysicè constituitur scibile à tali scientia. hanc conclusio-

clusionem tenet Molina 1. p. quæst. 1. art. 3. disp. 2. Aragon 2. 2. quæst. 1. art. 1. Bañez dubio 1. conclus. 6. ad 3. & plures ex iunioribus, licèt illi adstruunt interuenire duo lumina, de quo disp. 9. quæst. 2.

69. Sed vt hoc clariùs innotescat, antequam probem conclusionem, nota quòd cùm cuicumque in particulari non reuelet Deus clarè mysteria fidei, sed illa reuelauerit Patriarchis, & Prophetis, & Apostolis, ex quo oritur quòd aliqui asserunt hoc mysterium in particulari esse reuelatum à Deo, alij verò quòd non, ideò habitus fidei infusus, vel specialis Dei illustratio est quasi manus indigitans, seu indicans (non nobis nota, sed credita eàdem fide, vt docet Scotus cum communi sententia vbi suprà *§. ad quæstionem tamen dico*) quæ sint obiecta verè a Deo reuelata, quia, vt inquit Scotus distinctione 23. *§. sed quid dices*, vers. *ideò*, sicut credo Deum esse trinũ, & vnum, *sic credo me habere fidem infusam inclinantem in illud, sicut in verum*. ecce qualiter de mente Scoti semper inclinat in verum habitus fidei infusus, ac si esset ferrum guberníj nauis, seu acus nautica in stellam articam, & quasi lumen Solis, non solùm illuminans potentiam, sed etiam illuminans obiectum, & constituens, sicut illud in ratione visibilis, ita hic habitus in ratione credibilis fide sicut oportet, quia est quasi noua reuelatio eorum, quæ anteà fuerant verè à Deo reuelata, qua manu, quo ferro, acu, & lumine carent hæretici, etsi credant aliqua mysteria etiam fide diuina acquisita, siquidem non credunt alia, & fides infusa omnia, quæ respicit, & testificat. itaque habitus fidei non est repræsentatio credibilium per modum speciei impressæ, vel expressæ, vt expresse docuit Scotus distinctione 25. quæstione 1. *§. sed hic occurrunt*, sed est illorum reuelatio, pro quanto ex natura sua solùm inclinat in credulitatem illorum, quæ verè à Deo reuelata sunt; & solùm concurrit cum intellectu in assensum illorum, sicut ferrum gubernij nauis solùm respicit directè in polum.

70. Hanc conclusionem sic probo: Illud est obiectum formale *sub quo* fidei infusæ, per quod constituitur obiectum eius in ratione obiecti credibilis supernaturaliter, & tamquam verè à Deo reuelati: sed per habitum infusum fidei, vel specialem Dei illustrationem sic constituitur obiectum fidei diuinæ infusæ: ergo. Maior patet, quia illud est definitio, quam tradidimus cum communi sententia de obiecto formali *sub quo* quæstione 1. Minor probatur primò ex Paulo 2. ad Corinthios cap. 4. *Ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem claritatis Dei*; & ex Ioanne epist. 1. cap. 5. *Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se*; ergo à Deo prouenit in nobis habere veram illustrationem, & verum testimonium Dei; ergo cùm solus habitus, vel specialis illustratio nobis infundatur à Deo, hoc solùm erit per quod testimonium illud diuinum, quo nobis verè proponitur aliquid esse reuelatum à Deo, distinguetur à testimonio diuino apparenti. Secundò probatur eadem minor, quia ad credendum fide diuinâ sicut oportet requiruntur vires supernaturales, vt cum Concilio Tridentino dicemus in hac materia disputatione 6. à quæstione 5. & deinceps; ergo aliquid supernaturale constituit obiectum sicut oportet crèdibile: sed hoc aliquid est vel habitus infusus, vel specialis illustratio; ergo. Et confirmatur, quia per hoc differt fides diuinâ infusa à fide diuina acquisita: ergo per ipsum fidei habitum infusum constituitur credibile in esse obiectum fidei infusæ, & sicut oportet, vel per specialem Dei illustrationem, quæ non permanet, sed transit.

Ex quo debetis inferre, quòd siue habitus infusus ex natura sua, & intrinsecè inclinet in ipsos articulos, tamquam in obiecta, in quæ inclinaret alius habitus secundùm rationes vniuersales acquisitas ab illis, siue tantùm inclinet primo in diuinam veracitatem, tamquam in obiectum formale motiuum extrinsecum, siue prius, siue non prius credibile, vt medio illo reliqua credantur secundùm diuersas vias probabiliter vbi suprà à Scoto propositas, semper talis habitus habet duo munera, quorum primum est efficienter concurrere cum potentia ad assensum supernaturalem fidei, & secundum est formaliter extrinsecè illu- 71.

strare

strare obiectum, & illud constituere in esse credibile sicut oportet, quia illud constituit in esse verè à Deo reuelati, est enim habitus sicut diximus, noua & simultanea omnis antiquioris reuelationis reuelatio; & consequenter siue dicamus vnum, siue dicamus aliud probabiliter cum Scoto semper est verum, quòd habitus, vel illustratio se tenet non solùm ex parte potentiæ, sed etiam ex parte obiecti motiui, tamquam reuelatio ipsius, & reliquorum credendorum.

72. Dices primò: Quilibet habitus supponit suum obiectum, à quo sumit speciem: ergo nullus habitus potest constituere suum obiectum: ergo obiectum fidei infusæ non poterit per ipsum habitum constitui. Respondeo concedendo totum si loquamur de constitutione alicuius obiecti in esse formalis *quo*, seu motiui, non verò in esse formalis *sub quo*, quod patet in potentia intellectus, qui quidem habet pro obiecto motiuo ens sub ratione entis; & tamen quia hoc non potest constitui in esse intelligibile cum omni sua materia sensibili, ideò denudatur ea ab ipso, in quantum est intellectus agens; & tunc ens affectum hac nuditate tamquam conditione per se statim intelligitur ab intellectu, in quantum est intellectus possibilis. ita habitus infusus supponit suum obiectum, in quod per se inclinat, siue illud sit veracitas Dei, siue sint ipsi articuli tamquam obiecta secundaria, & Deus tamquam primarium; non tamen exercet prædictam inclinationem, nisi exerceat aliud munus, scilicet illustrandi, & reuelandi obiectum.

73. Dices secundò cum Scoto in 3. distinctione 23. *§. contrà quia*, vers. *si totus assensus:* Si habitus infusus naturaliter inclinaret in credibilia, assensus esset necessarius. quod cõstat esse falsum, quia si paruulus nutriretur in siluis, antequam edoceretur, etiamsi esset baptizatus, & consequenter haberet fidem infusam in baptismo, adhuc nihilominùs non crederet. vnde Augustinus homilià 26. super Ioannem inquit, *Cetera potest homo nolens, credere autem non, nisi volens.* Respondeo quòd prædictus habitus inclinat obscurè, & consequenter eius exercitium est liberum, & subditur voluntati, præsupponitque instructionem, sicut etiamsi intellectus sit potentia naturalis, tamen circa obiectum fidei semper subditur voluntati, & educationi. Ex qua solutione relinquitur probabilis vtraque via Scoti ex suprà dictis, licèt probabilior sit earum prima, cui semper acquiescemus, quia etiam est communior.

Ex dictis in tota hac quæstione debetis deducere, quòd sit obiectum totale, & adæquatum fidei diuinæ, quia si loquimur de obiecto materiali attributionis est Deus, si de formali *quod* est ipse Deus sub ratione Deitatis, si de formali *quo* est diuina veracitas prout est idem cum diuina auctoritate, si de formali *sub quo* respectu fidei infusæ est esse supernaturaliter illuminatum, seu per habitum infusum, vel per specialem illustrationem reuelatum, & respectu fidei diuinæ acquisitæ carere hac illustratione, vel illam per se non exigere, quia quæcumque ex his rationibus comprehendit in suo genere omnem rationem, quare fides circa suum versetur obiectum. 74.

QVÆSTIO IV.

Qualiter se teneat ex parte obiecti fidei diuinæ auctoritas Ecclesiæ, & eius testimonium?

NOta primò pro titulo Quæstionis, quòd Ecclesia propriè sumpta nihil aliud est, quàm congregatio fidelium, quorum caput est Christus, iuxta illud Pauli ad Ephesios 5. *Ipsum dedit Caput super omnem Ecclesiam*; & quòd hæc fuit à principio mundi, estque modò, & futura erit vsque in finem sæculi. Vnde habet tres status, scilicet naturalem, qui fuit à creatione mundi in sanctis Patriarchis, & reliquis fidelibus illius temporis, vsque ad Moysem; legalem, qui fuit à tempore Moysis, cui data fuit à Deo lex scripta, vsque ad Christum; euangelicum, qui fuit à tempore Christi, à quo habemus Euangelium, & erit vsque in finem mundi, vt latè traditur, & probatur in materia de Ecclesia & potestate Papæ. 1.

Nota

2. Nota secundo, quòd status Ecclesiæ euangelicus potest considerari dupliciter, scilicet vel pro tempore Christi, & Apostolorum, quâ ratione Apocalypsis 21. vocatur Ecclesia *primitiua*; vel pro tempore immediatè subsecuto vsque ad finem mundi, quâ ratione Ecclesia præsens dicitur ad Ephes. 2. *fundata supra fundum Apostolorum, & Prophetarum*; habereque vnum caput visibile vicarium Christi, & successorem Petri, iuxta illud Lucæ 22. *Petre ego rogaui pro te ne deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos*; & iuxta illud Matthæi 16. *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam.* Modò autem præcipuè disputamus de Ecclesiæ auctoritate hoc secundo modo.

3. Nota tertiò, quòd in hac Ecclesia euangelica huius temporis duplex est auctoritas ad proponenda mysteria fidei, de quibus lata est probatio apud Scholasticos in Tractatu de Ecclesiâ. Vna est politica, & ciuilis, quæ consurgit ex humana sapientia, & veracitate tot hominum, qui in ea fuit, sunt à sapientia, & tanta sanctitate, & consequenter fidei dignitate pollentium: quâ ratione Augustinus in Libro contra Epistolam fundamenti cap. 4. numerat ea, quæ ipsum tenebant in Ecclesia, scilicet *Sapientiam Doctorum, consensum populorum, vim miraculorum, antiquitatem, & perpetuam Pontificum successionem*, &c. & hac ratione eius auctoritas solùm appellatur fallibilis, & humana. Alia est auctoritas diuina, & infallibilis, quæ conuenit Ecclesiæ, quatenus est organum, & instrumentum Spiritus sancti, per quod loquitur, & cui ex promissione ipsius infallibiliter assistit, iuxta illud Matthæi 10. *Non enim vos estis, qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis*, &c. & iuxta illud capite 18. *Qui vos audit, me audit.* Vnde Paulus 1. ad Timoth. 3. appellat Ecclesiam, *columnam, & firmamentum veritatis* Et ratio huius desumitur ex Augustino libro de vtilitate credendi cap. 16. quia si non esset aliqua regula visibilis, & infallibilis magistra veritatis, & fidei, non esset à Deo satis prouissum hominibus de mediis necessariis ad salutem: quorum primum est fides.

Quibus suppositis prima sententia ait, quòd Ecclesiæ auctoritas humana, eiusque testimonium intret obiectum formale fidei. tribuitur Durando in 3. distinctione 25. quæstione 3. Gabrieli distinctione 33. quæstione 2. articulo 1. Almayno quæstione 3. §. *notandum*; imò & Scoto nostro quæstione vnicâ, §. *de primo*, litterâ B, qui longè distat ab illa, vt inferiùs. Fundamentum est, quia vltima resolutio fidei fit in ciuilem Ecclesiæ auctoritatem: nam si alicui interrogetur quare credat Deo dicenti, rectè respondebit, quia Ecclesia dicit, Deum reuelasse: & si vlteriùs interrogetur quare credat Ecclesiæ, nihil aliud venit vltimò respondendum, nisi quia Ecclesia continet homines fide dignos: quod est respondere per ciuilem auctoritatem, & testimonium Ecclesiæ. 4.

Secunda sententia tenet, quòd Ecclesiæ auctoritas diuina, eiusque testimonium inter obiectum formale fidei. ita Medina libro 5. de recta in Deum fide cap. 11. Pytigianus in 3. distinctione 24. artic. 7. conclusione 4. & alij. Quorum fundamentum primò desumitur ex Augustino vbi supra cap. 7. dicente: *Euangelio non crederem, nisi me auctoritas Ecclesiæ commoueret.* Secundò, quia aliquam regulam visibilem fidei debemus habere: nam cùm sint hæreses, & errores, vt prædixerat Paulus 2. ad Corinth. 5. & ad Timothæum 4. debemus habere certam regulam, cui firmiter adhæreamus, *Vt non simus sicut paruuli fluctuantes, & circumferamur omni vento doctrinæ*, vt inquit idem Paulus ad Ephes. 4. sed hæc regula visibilis debet esse Ecclesiæ secundùm auctoritatem diuinam, quam habet, secundùm quam est infallibilis: ergo hæc intrat obiectum formale fidei. patet consequentia, quia solùm in illam possumus nos resoluere fidem nostram. Tertiò, quia huic auctoritati Ecclesiæ aliqua debetur fides, sed non humana, ergo diuina; ergo hæc resoluitur in illam. 5.

Tertia sententia distinguit duplicem actum Ecclesiæ circa mysteria fidei: primus est definire, seu asseuerare aliquid esse de fide, quod est quasi noua quædam obiecti reuelatio: secundus est proponere aliquid vt de fide tenendum, quod non est obiecti reuelatio, 6.

sed

4. sed supponit illam. Dicit itaque hæc sententia, quòd primus actus intrat obiectum formale fidei, secundus verò tantùm intrat vt conditio, sine qua non ex diuina ordinatione ordinariè credimus. ita Valencia q. 1. puncto 1. §. 5. in 2. difficultate, verf. *respondeo*, & §. 6. verf. *hic verò* Fundamentum est, quia diuinum testimonium pertinet ad obiectum formale fidei: sed quando Ecclesia aliquid secundùm auctoritatem diuinam, & secundùm assistentiam Spiritus sancti definit, iuxta illud Actor. 15. *Visum est Spiritui sancto, & nobis*; tunc se habet eius locutio, vt testimonium Dei, non aliter ac quando olim multifariàm, multisque modis locutus est nobis Deus per Prophetas, & Scriptores sacros, non verò quando solùm vtitur auctoritate ciuili: ergo licèt hæc solùm se habeat vt conditio,
5. illa verò se habet vt ratio formalis obiectiua.

7. Quarta sententia distinguit fidem, aliam theologam, id est diuinam; aliam autem catholicam, id est vniuersalem; & dicit, quòd ad primam non conducit per se Ecclesiæ testimonium, benè tamen ad secundam. tenent aliqui iuniores. Et fundamentum est, quia per fidem theologam potest quis assentire particularibus reuelationibus sibi vel alteri factis; sed hæc fides non est catholica, seu vniuersalis, quia fides catholica per se est illa quæ assentit propositis ab Ecclesia omnibus fidelibus ad credendum; ergo Ecclesiæ auctoritas, & testimonium per se conducit ad fidem catholicam, non verò ad fidem theologam.

8. Quinta sententia docet Ecclesiæ auctoritatem, & illius testimonium non includi in obiecto formali fidei diuinæ. ita Aragon 2. 2. quęst. 2. art. 1. Lorca disp. 3. de fide. Torres disp. 2. dub. 4. Vega libro 4. in Tridentino cap. 18. Corduba lib. 1. quæst. 15. & referri possunt alij Auctores antiqui, quia asserunt in solam diuinam auctoritatem resolui fidem diuinam, quod est fundamentum huius sententiæ.

9. Sexta sententia distinguit fidem diuinam prout resoluitur in motiuum ipsius secundùm ipsius naturam, & in motiuum ipsius quoad nos; & ait, quòd secundùm priorem sensum non resoluitur in diuinam auctoritatem Ecclesiæ, benè tamen secundùm sensum posteriorem. ita Suarez disputatione 3. sessione 8. num. 10. citatque Caietanum articulo 1. Fundamentum est, quia fides diuina ex natura sua est fides Dei; ergo secundùm suam naturam in eius veracitatem resoluitur, & non in testimonium Ecclesiæ: nos tamen illam habemus pro regula infallibili fidei, nec enim possunt omnes fideles suam fidem in diuinam veracitatem expresè resoluere, sed in regulam sibi visibilem, & sensibilem; ergo quoad nos resoluitur fides in Ecclesiæ testimonium.

Sed in hac re dicendum nobis est, 10.
quòd auctoritas Ecclesiæ siue diuina, siue humana, & eius testimonium non intrat obiectum formale *quo*, seu motiuum fidei diuinæ, siue infusæ, siue acquisitæ, siue theologicæ, siue catholicæ, siue ratione sui, siue ratione nostri. Hæc conclusio deducitur ex Scoto in 4. distinctione 11. §. *ad argumenta pro prima opinione, & secunda*, verficulo *& si quæratur*, litterâ G. vbi postquam dixerat, quòd intelligentia cuiusdam loci scripturæ tradita ab Ecclesia in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. cap. *firmiter*, &c. est de veritate & substantia fidei, statim habet hæc verba: *Et si quæras quare voluit Ecclesia eligere istum intellectum ita difficilem huius articuli, cùm verba Scripturæ possent saluari secundùm intellectum facilem & veriorem secundùm apparentiam de hoc articulo? dico quòd eo spiritu exposita sunt scripturæ, quo condita; & ita supponendum est, quòd Ecclesia Catholica eo spiritu exposuit, quo tradita est nobis fides, spiritu scilicet veritatis edocta; & ideò hunc intellectum eligit, quia verus est; non enim in potestate Ecclesiæ fuit, facere illud verum, vel non verum, sed Dei instituentis: sed intellectum à Deo traditum Ecclesia explicauit, directa in hoc, vt creditur Spiritu veritatis.* in quibus verbis Scotus reducit veracitatem etiam diuinam Ecclesiæ in veracitatem Dei, vt patet, præcipuè in illis verbis, *non enim in potestate Ecclesiæ*, &c. & ratione illius esse (ait) de fide ea, quæ Ecclesiæ tamquam de fide tradidit. Tenent insuper hanc conclusionem

nem Auctores suprà quintæ & sextæ sententiæ.

11. Hanc conclusionem sic probo: Illud, quod per se non exspectat ad rationem formalem adæquatam obiectiuam fidei diuinæ, non intrat per se obiectum motiuum fidei diuinæ, sed auctoritas Ecclesiæ tam diuina, quàm humana, & eius testimonium non exspectat per se ad rationem formalem, & adæquatam diuinæ veracitatis, seu auctoritatis (quæ vt probauimus quęstione antecedenti parte 3. est adæquata ratio formalis obiectiua fidei) nam illa solùm per se resultat ex diuina sapientia, & ex diuina bonitate: ergo auctoritas Ecclesiæ siue diuina, siue humana, & eius testimonium non intrat obiectum formale, seu motiuum fidei diuinæ, siue infusæ, siue acquisitæ, siue theologicæ, siue catholicæ, siue ratione sui, siue ratione nostri, siquidem omnes istæ fides diuinæ conueniunt in hoc, quòd habeant diuinam veracitatem pro obiecto formali, & motiuo adæquato.

12. Et confirmatur primò, quia ipsum diuinum testimonium, etiamsi immediatè procederet à Deo, non est obiectum motiuum fidei, adhuc si coniugatur cum diuina veracitate, vt patet ex dictis in eadem quæstione antecedenti; ergo nec testimonium Ecclesiæ, nec Ecclesiæ auctoritas. patet consequentia, quia testimonium Ecclesiæ, aut auctoritas diuina ipsius, vel non est ipsum testimonium Dei, & ipsa auctoritas diuina, sed participatio diuini testimonij, & diuinæ auctoritatis; vel si est testimonium Dei, ad minus non est ipsamet auctoritas diuina, & increata, quæ vt sic imparticipabilis est.

13. Et confirmatur secundò, quia auctoritas Ecclesiæ est auctoritas participata ab auctoritate diuina; ergo resoluitur in illam; ergo illa est quæ primò & immediatè mouet, & non hæc. Quæ argumenta quandoquidem probant de diuina auctoritate, & eius testimonio Ecclesiæ, multò magis probant de ciuili, & humana auctoritate ipsius, & eius testimonio; &, vt dicemus infrà quæstione sequenti, fides infallibilis diuina non potest resolui in fidem fallibilem, quæ potest procedere ex auctoritate Ecclesiæ ciuili, & humana, & cōsequenter nō poterit moueri ab illa.

Ad fundamentum primæ sententiæ respōdetur, quòd cùm plures interueniant actus ad assensum fidei, plures etiam interueniunt resolutiones illorum, quæ omnes semper fieri debent in suas causas (vt dicam quæstione sequenti) interueniunt enim actus credendi, seu assentiendi fide diuinâ, & hic resoluitur in diuinam auctoritatem, quia si quis intertogetur quare credat fide diuinâ, adæquatè respondet, dicendo, quia Deus dicit, & tandem quia Deus est summè verax. Interuenit etiam actus notitiæ diuini testimonij, & hic resolui potest in testimonium Ecclesiæ, licèt non vltimò, quia si quis interrogetur vnde sibi constet Deum testificare hoc vel illud mysterium, adæquatè respondet, quia Ecclesia mihi proposuit tamquam reuelatum à Deo. Interuenit etiam actus iudicij, quo iudicat, Deum esse summè veracem, & hic resoluitur in sapientiam, & bonitatem diuinam, ex quibus lumine naturali cognoscimus diuinam veracitatem procedere. Qui duo actus requiruntur vt conditiones ad actum assensus fidei diuinæ. Vnde nego, quòd qui interrogetur quare credat Deo dicenti, rectè respondeat tamquam per causam formalem, ex eo quòd credat Ecclesiæ; sed deberet respondere, quòd Deus est summè verax, vel quia Deus dicit, qui est summè verax, vt benè docuit Scotus dist. 23. *§. contrà si fides*, vers. *quaro igitur* (vnde immeritò adducitur ibi pro contraria sententia) quia illa responsio Durandi vel non est formaliter loquendo ad quare credis? sed est ad actum, vnde tibi constat Deum testificare? qui actus potest resolui in auctoritatem etiam humanam Ecclesiæ; vel si formaliter loquendo est ad quare credis? debet statim respōdere ad quare credis Ecclesiæ? & est reducenda ad diuinum testimonium, quo Deus testificatur se loqui per Ecclesiam, & statim ad diuinam veracitatem, vt dicemus quæstione sequenti. 14.

Ad primum secundæ sententiæ respondetur, ibi Augustinum loqui de obiecto motiuo credibilitatis Euangelij, de quo dicemus inferiùs, nōn verò de obiecto motiuo credulitatis, seu fidei. Ad secundum respondetur concedendo 15.

dendo maiorem & minorem, & negando consequentiam, quia etiamsi debeamus habere regulam infallibilem, & visibilem, & hæc sit Ecclesia, tamen in hanc non resoluitur fides tamquam in causam formalem vltimam, sed solùm tamquam in conditionem siue per se siue per accidens requisitam secundùm diuersas opiniones, quia fortè fides diuina Patriarcharum, Prophetarum, & Apostolorum, & eorum, quibus immediatè à Deo facta est reuelatio, non dependebat ab hac regula. & de fide Angelorum in via videtur hoc certum, licèt non de omni, quia aliqua mysteria didicerunt Angeli ex Apostolis, vt patet ex Paulo in Epistola ad Ephesios cap. 3. Ad tertium respondetur, quòd loquendo de auctoritate Ecclesiæ vt diuina, solùm potest credi fide diuinâ vt obiectum materiale, sicut aliud ex reuelatis, quia sicut credo Deum reuelare hoc mysterium, ita credo Deum illud reuelare per Ecclesiam, & credo illam habere assistentiam Spiritus sancti, vt non erret in definiendo res fidei, non verò illi debetur fides diuina vt obiecto motiuo primario primitate virtutis, in quod fit vltima nostræ fidei resolutio.

16. Ad fundamentum sententiæ tertiæ respondetur quidquid sit de hac difficultate, An Ecclesia habeat illum duplicem actum, taliter quòd non solùm possit proponere iam reuelata, sed etiam possit definire quod nondum est reuelatum in scriptura, vel per traditionem acceptum, vt ait Valencia, vel non possit, siquidem recurrit ad euoluendas scripturas & traditiones Apostolorum, vt ait Bellarminus de auctoritate Conciliorum capite 12. & Suarez disputatione 2. sectione 6. numquam tamen eius testimonium, etiamsi sit testimonium Dei, intrat in obiecto formali motiuo fidei, sed tantùm est conditio.

17. Ad fundamentum quartæ respondeo, quòd illa distinctio fidei diuinæ in theologam, seu particularium reuelationum, & in catholicam seu vniuersalem non est essentialis, sed accidentalis, vt benè vidit Suarez disputatione 3. sectione 10. num. 4. & est communis sententia, quia varietas materiæ credibilis est accidentaria fidei, & sic siue reuelet naturalia, siue supernaturalia, siue necessaria, siue contingentia, siue vtilia, siue particularia, siue materia reuelata ad religionem pertineat, siue non pertineat, siue reuelatio fiat mediatè, siue immediatè, siue per Apostolum, siue per Prophetam, siue per Prædicatorem, siue per alium distinctum modum reuelandi, cùm in his omnibus reperiatur vna ratio formalis credendi, quæ est propter diuinam veracitatem, seu auctoritatem, ideò omnium est vna eadem fides, vt optimè docuit Scotus prædictâ distinct. 23. §. *secundò de fide infusa*, in fine. & sic Ecclesiæ auctoritas per se tamquam obiectum motiuum non conducit ad fidem catholicam in ratione fidei diuinæ, quia vt sic non distinguitur specie à fide theologa, licèt per denominationem catholicæ accidentaliter distinguatur. Fundamentum quintæ sententiæ est pro nobis.

Ad fundamentum sextæ sententiæ respondeo, quòd si fides resoluatur in suas causas, vt debet verè resolui, non solùm fides in se, sed etiam fides quoad nos non debet resolui in Ecclesiæ auctoritatem, quia hæc etiam quoad nos non est eius causa, sed tantùm est conditio. Quòd autem rustici, & ignorantes, imò & plures viri docti in illam resoluant, non est bonum argumentum, siquidem fides ex natura sua non est in illam tamquam in causam formalem extrinsecam resolubilis, vt concedunt etiam Auctores contrariæ sententiæ, quia quòd malè philosophentur, non constituit veram causam quoad nos, sed solùm apparentem quoad ipsos; & quòd fidem resoluant in testimonium Ecclesiæ tamquam in regulam, solùm est resoluere tamquam in conditionem, cuius notitia prærequiritur, non autem tamquam in rationem formalem. 18.

Dices: Quando credimus articulis ab Ecclesia definitis de fide, illos credimus, quia primò credimus Ecclesiæ, nam propter quod vnumquodque tale, & illud magis; & si credimus articulis propter Ecclesiam, magis Ecclesiæ credimus. ergo testimonium Ecclesiæ, & eius auctoritas saltem diuina est obiectum motiuum nostræ fidei diuinæ. 19.

20. Respondetur, quòd etiam ad credendum, quòd Christus est visibilis, mouet nos credere, quòd est rationalis; & ad credendum, quòd est rationalis, mouet nos credere, quòd est homo; & nihilominùs omnia hæc non computantur inter obiecta motiua fidei, quia solùm loquimur de illo obiecto formali *quo*, & motiuo, quod est primum & immediatum propter quod vel primò & immediatè creditur aliquis articulus, & deinde ex illo reliqui, vel sub quo æquè possunt cadere, & credi omnes articuli; & vt sic sola diuina veracitas est obiectum motiuum, quod primò & immediatè mouet nos ad credendum quemcumque articulum, vel priùs mouet nos ad credendum diuino testimonio, & consequenter omnibus dictis à diuino testimonio, & sic Ecclesiæ, quia Deus testificatus est, quòd in Ecclesia est eius auctoritas ad definiendum res fidei, & consequenter mouet nos ad credendum dictis ab Ecclesia tamquam de fide, taliter quòd totum hoc pendet ab illo primo, scilicet à diuina veracitate. vnde si diuinum testimonium non intrat obiectum motiuum fidei, vt suprà probaui, multò minùs intrabit testimonium Ecclesiæ.

QVÆSTIO V.

Quid sit illud in quod fiat vltima fidei infusæ resolutio?

1. NOn erit iam ex dictis difficile huic difficultati licèt maximæ satisfacere: in qua pro resolutione fidei infusæ intelligimus reductionem assensus fidei infusæ in suas causas formales, qualiter si quis quærat causam quare homo est visibilis, est dicendum quia est rationalis, quia rationalitas est causa risibilitatis: nec enim in præsenti inquirimus de causa materiali fidei, supponimus enim esse duplicem, scilicet subiectiuam, & est intellectus in quo inhæret; & obiectiuam, & est articulus reuelatus, qui creditur: nec inquirimus de causa finali, quia supponimus etiam esse duplicem, scilicet ex natura rei, & est Deus sub ratione Deitatis, in cuius maiorem cognitionem notitia omnium mysteriorum fidei ordinatur; & ex ordinatione diuina, & est beatitudo nostra, quæ est finis viæ, in qua per fidem ambulamus: nec inquirimus de causa efficienti, quam similiter supponimus esse duplicem partialem, scilicet intellectum viatoris, & habitum infusum, seu speciale auxilium, aut illustrationem; sed inquirimus de causa formali tantùm; & non de intrinseca, quæ est vltima eius differentia, quæ per eius quidditatiuam definitionem nobis constat, sed de extrinseca, quæ obiectum formale *quo* appellatur, propter quod credimus fide infusâ.

In hac Quæstione tot sententiæ referuntur, quot in præcedenti: quia tamen illas cum suis fundamentis adduxi, ideò non iterùm refero, sed tantùm per conclusiones declaro, quid sit dicendum in præsenti, prout inferri debet ex dictis tam in præcedenti quæstione, quàm in quæstione illam antecedenti, præcipuè in duabus illius partibus, & vt argumentis, quæ magis in speciali agunt. de hac difficultate faciam satis. 2.

Ratio verò dubitandi tota consistit in eo, quòd vel fides infusa videtur resolui in fidem acquisitam, & humanam, & consequenter quòd fides infallibilis habeat pro causa fidem fallibilem, quod est falsum; vel quòd si fides infusa non resoluitur in humanam, videtur committi circulum, qui ex eo est detestandus, quia supponit, quòd aliquæ ad inuicem sint causæ. Et probatur, nam si quis interrogetur quare credat Deum esse trinum & vnum, debet respondere quia Deus dicit; & si interrogetur quare credat Deum dicere, debet respondere quia Ecclesia sibi proposuit Deum dicere; & si rursus interrogetur quare credit Ecclesiæ taliter vt credat esse verum quod ipsa illi proponit, & tunc vel respondet per auctoritatem humanam, seu ciuilem Ecclesiæ, scilicet quòd habet homines ita sanctos, veros, & fide dignos, &c. & vt sic iam suam fidem infallibilem reducit in fidem fallibilem; vel respondet per auctoritatem diuinam Ecclesiæ, scilicet quia Deus dicit, quòd Ecclesia est organum Spiritus sancti, & Deus assistit ori eius, &c. & vt sic committitur circulus, quia 3.

ideò

ideò credit Deo dicenti, quia credit Ecclesiæ; & ideò credit Ecclesiæ, quia credit Deo dicenti.

4. In hac quęstione dico primò: Assensus fidei diuinæ infusæ non resoluitur in fidem humanam. Hæc conclusio est expressa sententia Scoti in 3. dist. 23. vbi §. *contrà si fides*, verſ. *cùm igitur*, infert tamquam inconueniens, quòd fides infusa, quæ est infallibilis, resoluatur tamquam in causam in fidem acquisitam fallibilem; & §. *ad quæstionem tamen dico*, verſ. *sed nemo potest*, ponit fidem infusam indepēdentem tamquam à causa ab acquisita propter firmitatem assensus. Et cùm sibi obrecuset argumentum *quod* decipi & non decipi, non stat ex parte habitus efficientis, sed ex parte obiecti verè vel falsò præsentati; tandem in fine prædicti §. ait, quòd si hoc soluatur argumentum, perseueremus in eo, quòd fides infusa etiam ponitur propter maiorem certitudinem, hoc est propter prædictam infallibilem firmitatem: ipse tamen Scotus implicitè illud soluit locis à nobis adductis parte 4. quæstionis 3. vbi ait, quòd reuelat Deus mysteria, quando infudit habitum, ex quo sequitur quòd in actu fidei infusæ ex parte obiecti non potest esse deceptio, siquidem habitus etiam stat ex parte obiecti verè à Deo reuelati, tamquam noua & diuina antiquioris reuelationis reuelatio, quæ nec potest fallere, nec falli, sed est infallibilis, neq; potest efficiēter inclinare nisi in verè à Deo reuelatum. Fundamentum huius conclusionis est, quia resolutio fidei infusæ sicut & cuiuscumq; alterius rei debet esse in suas causas sed fides fallibilis non potest esse causa fidei infallibilis, aliàs fallibilitas esset causa infallibilitatis: ergo assensus fidei diuinæ infusæ non resoluitur in fidem humanā. Et confirmatur solutione inferiùs adducēda rationis dubitādi quantùm ad primam illius partem.

5. Dico secundò: Assensus fidei infusæ non resoluitur in ipsam fidem infusam, & consequenter in resolutione fidei infusæ non committitur circulus. Est communis sententia cum Caietano. Et probatur, quia si fides infusa resolueretur mediatè vel immediatè in seipsam, ipsa mediatè vel immediatè esset causa suiipsius, sed nihil est mediatè vel immediatè causa suiipsius; ergo fides infusa non resoluitur in seipsam. Et confirmatur solutione inferiùs adducenda rationis dubitandi quantùm ad posteriorem illius partem.

Dico tertiò: Fides infusa resoluitur in diuinam veracitatem, seu in diuinam auctoritatem. Hanc sententiam tenent Scotus, & alij opinantes, quòd hæc solùm sit obiectum motiuum fidei infusæ. Et probatur, quia diuina veracitas præcise sumpta est adęquata ratio formalis, propter quam credimus diuino testimonio illuminato per habitum infusum, vel per specialem illustrationem, & medio diuino testimonio credimus articulis reuelatis, quos probabiliter (in alia via Scoti probabili) illuminat habitus, vel illustratio Dei; ergo fides infusa resoluitur in diuinam veracitatem, seu auctoritatem. Probo consequentiam, quia illud, quod vltimò sit causa formalis extrinseca reliquorum, est in quod fit vltima nostræ fidei resolutio infusæ, sed hoc est diuina veracitas, quia ideò credimus articulo supernaturaliter illuminato, quia credimus diuino testimonio (licèt non cadat de lege ordinaria sub experientia nostra supernaturalis illuminatio Dei, & ideò non possit euidenter probari, & demonstrari à nobis alicui fides prout infusa, vt benè docuit Scotus vbi suprà §. *ad quæstionem tamen dico*) & ideò credimus diuino testimonio, quia credimus diuinæ veracitati; ergo de primo ad vltimum: ideò credimus articulo, quia credimus diuinæ veracitati; ergo in hanc fit vltima infusæ fidei resolutio. 6.

Dices primò: Etiam fides acquisita diuina, siue sit vera, siue apparens, in diuinam resoluitur veracitatem, quia ideò quis credit articulo reuelato, quia credit reuelationi acquisitæ; & ideò credit reuelationi, quia credit Dei veracitati: ergo vel fides infusa non resoluitur in illam, vel non datur distinctio inter fidem infusam, & fidem acquisitam diuinam. 7.

Respondeo, quòd non solùm diuersitas obiectorum formalium facit actus diuersos, sed etiam diuersitas mediorum, & conditionum obiectiuarum, qualiter circa eamdem bonitatem apprehensam versantur actus desiderij, 8.

& actus spei, qui distinguuntur specie, quia respectu prioris bonitas consideratur vt possibiliter futura, respectu verò posterioris consideratur vt ardua, quæ tantùm sunt conditiones obiectiuæ, & non rationes formales mouendi; & qualiter charitas viæ, & charitas patriæ distinguuntur probabiliter in specie, quia obiectum prioris proponitur per fidem, & obiectum posterioris proponitur per claram Dei visionem, propter quam diuersitatem habent actus diuersum modum versandi, seu tendendi circa idem obiectum, sicut eum diuersum modum habent motus articularis & rectus circa eumdem terminum *à quo*, & *ad quem*, ita similiter contingit in fide diuina acquisita, & in fide diuina infusa. vnde non solùm distinguuntur ordine (quia ad hanc distinctionem sufficeret distinctio causata per ordinem ad habitum infusum vt causam efficientem) sed etiam distinguuntur specie propter diuersas conditiones obiectiuas, quare fides infusa est per se infallibilis, acquisita verò est infallibilis per accidens iuxta qualitatem diuini testimonij veri apparentis.

9. Dices secundò: Ergo assensus fidei infusæ non resoluitur in diuinam veracitatem, sed in habitum infusum. patet consequentia, quia si interrogemur quare credamus, debemus dicere quia assentimus dicenti; & si rursus quare credamus fide diuinâ, debemus dicere quia assentimus dicenti diuino; & tandem si interrogemur quare credamus fide diuinâ infusâ, debemus dicere quia assentimus dicenti diuino supernaturaliter reuelanti, aut per specialem illustrationem, aut per habitum infusum; ergo in hunc sit nostræ fidei infusæ resolutio. Respondeo totum hoc esse verum, dummodo hæc vltima responsio intelligenda veniat de conditione afficienti dicentem diuinum, seu diuinam veracitatem formalicantem, seu mouentem in genere causæ formalis extrinsecè & obiectiuè ad assensum fidei infusæ, & sicut oportet, non verò si veniat intelligenda de causâ per se mouente, de qua agimus in hac quæstione, quia vt sic habitus, vel illustratio supernaturalis non est causa mouens, alias caderet sub experientia, & posset naturaliter demõstrari, quod est falsum. itaque in diuinam veracitatem aliàs reuelantem non solùm actualiter, sed etiam habitualiter per habitum infusum, vel per specialem illustrationem mysteria sit nostræ fidei infusæ resolutio.

Ex qua solutione debetis deducere, quòd etiamsi fides supernaturalis reducatur aliquo modo in habitum infusum, seu in internam illustrationem supernaturalem, scilicet tamquam in conditionem creditam ex parte obiecti motiui se tenentem, tamen hoc non est illam reduci in internum lumen vniuscuiusque proprium, vt adstruunt Lutherani, quibus si interroges quare credunt aliquod mysterium, respondent quia sic in scriptura continetur, & si rursus interroges quare credunt quòd sic continetur in scriptura, respondent quia per suum lumen internum iudicant sic contineri: vnde in ipsis tot sunt sententiæ, quot capita, quia nos non sic resoluimus nostram fidem in internum lumen vniuscuiusque proprium, sed in lumen supernaturale Dei tamquam in conditionem, & in diuinam veracitatem tamquam in rationem formalem obiectiuam, & quando de aliquo obiecto est dubium an sit credibile fide diuinâ, tunc ipsum probamus in fide Ecclesiæ Romanæ, quasi qui probant in lydio lapide metallum aliquod vtrùm verũ aurum sit, nec ne, & regulati per talem fidem Ecclesiæ habentis assistentiam Spiritus sancti ad proponendas res fidei credimus propter diuinum testimonium, & nostram fidem resoluimus in diuinam veracitatem aliàs sic supernaturaliter illuminantem per infusionem habitus articulos, ad quos credendos mouet. 10.

Ad rationem dubitandi in principio adductam respondetur nec fidem infallibilem resolui in fidem fallibilem, nec in resolutione fidei infallibilis committi circulum. Ad probationem in contrarium adductam dico, quòd si quis interrogetur quare credat quòd Deus est trinus & vnus, debeat respondere quia Deus dixit se esse trinum & vnum, & si rursus interrogetur quare credat Deum hoc dixisse, non est necesse per se quòd respondeat quia Ecclesia hoc sibi proposuit, nam sæpis- 11.

sæpissimè omnes tam rustici, quàm sapientes visis miraculis, vel audito proprio parocho, vel prædicatore sibi veridico credunt tam hoc, quàm alia mysteria, absque eo quòd explicitè credant, imò nec recordentur auctoritatis Ecclesiæ Romanæ, vel testimonij, & propositionis ipsius, vt communis tenet sententia, sed debet respondere se ex eo credere Deum dicere, non quia parochus, vel prædicator hoc dicit, quia hoc non est respondere per causam formalem, sed per conditionem hîc & nunc repertam, sed quia Deus dixit, & hoc non est necesse, quòd fit per aliud testimonium Dei distinctum, sed per ipsummet quo Deus dixit se esse trinum & vnum, quia quod est ratio formalis assentiendi alteri, est etiam ratio formalis assentiendi sibi ipsi, qualiter color, qui est ratio formalis videndi parietem v. g. ipse non videtur per alium colorem, sed ipse est ratio videndi seipsum.

12. Notanter autem dixi, quòd non est necesse per se, quòd respondeat, quòd Ecclesia hoc sibi proposuit, nam per accidens aliquando hoc est necessarium, vt contingit in fidelibus quando inter ipsos controuertitur de aliquo obiecto, an sit de fide, & in hæretico, qui denuò conuertitur ad Catholicam Fidem, quam negauerat, qui priùs Ecclesiæ credunt propter auctoritatem diuinam, quam habet, vt deinde credant illud, vel illa mysteria de nouo proposita: vnde si hæretico conuerso interrogetur quare credat Deum dicere se esse trinum & vnum, optimè respondebit, quia credit Ecclesiæ sibi proponenti hoc mysterium tamquam dictum & reuelatum à Deo; & si rursus interrogetur quare credat Ecclesiæ sibi proponenti hoc mysterium tamquam dictum & reuelatum à Deo, non debet respondere ex eo quòd Ecclesia habeat doctos homines, sanctos, fide dignos, &c. quia hoc esset reducere fidem infallibilem in aliam fallibilem, & non reddere causam formalem suæ fidei, sed conditionem ad illam, & causam suæ prudentis redibilitatis, de qua inferiùs dicemus, sed debet respondere, quia in Ecclesia est potestas diuina, seu à Deo accepta ad proponenda mysteria veræ fidei; & rursus si rogetur quare credat esse hanc potestatem, debet respondere, quia Deus dixit & reuelauit se Ecclesiæ assistere in his quæ proponit tamquam de fide credenda; & de hoc non debet credere aliam causam, quia in causis subordinatis non est procedendum in infinitum, sed debet dicere ideò credere Deum hæc reuelare, quia Deus hoc reuelauit; nam, vt diximus, ratio formalis est ratio assentiendi sibi, sicut aliis.

Et si dicas committi circulum ex eo quòd ideò credit Deo dicenti quia credit Ecclesiæ, & ideò credit Ecclesia quia credit Deo dicendi, Respondetur negando sequelam, nam in ratione dubitandi interueniunt duo testimonia, vnum quo Deus dixit se esse trinum & vnum, & aliud quo dixit se loqui per Ecclesiam, & ideò non committitur circulus, quia ideò credit quòd Deus est trinus & vnus, quia Deus sic reuelauit per primum testimonium, & ideò creditur hoc Deum reuelasse per primum testimonium, quia creditur Ecclesiæ propter secundum Dei testimonium, per quod reuelat ipsum loqui per Ecclesiam, quæ de facto loquitur, & dicit Deum reuelasse se esse trinum & vnum: committeretur autem circulus, si quando secundum testimonium est causa credendi primo, etiam primum esset causa credendi testimonio secundo. Sic venit mihi intelligendus Scotus distinct. 23. §. *contrà si fides*, vers. *quæro igitur*, vbi inquit quòd ad reuelationem oportet respondere per aliam reuelationem, & non ampliùs, ne in infinitum procedatur, id est, ad quare credis Deum reuelasse se esse trinum & vnum, per hoc quòd Deus reuelauit se loqui per Ecclesiam, quæ nobis proponit vt à Deo reuelatum, quòd ipse sit trinus, & vnus. 13.

14. Et si rursus obiicias committi circulum in hoc, quòd ideò sacræ Scripturæ credimus, quia credimus Ecclesiæ proponenti nobis hos libros, & non illos tamquam canonicos, seu tamquam veram Scripturam reuelatam à Deo continentes, vt fecit Concilium Tridentinum; & ideò credimus Ecclesiæ, quia credimus Scripturæ, quæ nobis reuelat potestatem Ecclesiæ ad proponendas res fidei, & consequenter

ter ad proponendum quales sint libri canonici.

15. Respondent Caietanus, & alij, nullum esse inconueniens, quòd in diuerso genere duo sint ad inuicem causæ, nec in hoc committi circulum, & sic non esse inconueniens, quòd Ecclesia in ratione proponentis sit causa assentiendi scripturæ, & scriptura in ratione testimonij diuini sit causa credendi Ecclesiæ proponenti. Sed contrà, quia argumentum procedit in eodem genere causæ, quia procedit de causa credendi Ecclesiæ, & de causa credendi scripturæ, & vna videtur causa alterius, & è conuerso. Ideò respondeo sacram Scripturam in duas partes esse diuidendam: quarum vna contineat omnia illa testimonia, in quibus Deus reuelat se loqui per Ecclesiam: & alia pars contineat omnia alia, quæ cetera mysteria reuelant: & credità illâ priori parte propter diuinum testimonium, quod in se continet, tamquam propter conditionem, & propter diuinam auctoritatem tamquam propter rationem formalem, statim propter Ecclesiæ diuinum testimonium, seu propter diuinam auctoritatem Ecclesiæ proponitur reliqua scriptura tamquam vera & credibilis, & omnia in ea mysteria contenta creduntur vt ab Ecclesia proposita tamquam à regula infallibili in proponendo res fidei: & sic nullo modo circulus committitur.

16. Et si insurgas, Ergo illa prior pars scripturæ nō proponitur nobis credēda propter auctoritatem diuinam Ecclesiæ. Respondeo quòd non proponitur propter auctoritatem Ecclesiæ *vt quod*, benè tamen proponitur propter ipsam *vt quo*, quia, vt dixi suprà, quod est ratio formalis credendi aliis, etiam est ratio formalis sibi ipsi credendi: ita auctoritas diuina Ecclesiæ, quæ est ratio in ratione proponentis quare tota reliqua scriptura credatur propter ipsam diuinam auctoritatem Ecclesiæ, creditam propter diuinum testimonium, & consequenter propter diuinam veracitatem, ipsamet est ratio quare ipsa *vt quo* proponatur propter seipsam in illa priori parte scripturæ.

QVÆSTIO VI.

Quomodo testimonium Dei obscurè propositum possit nos mouere ad assensum fidei diuinæ?

CVm ad credendum dictis à Deo prius nos moueat diuinum testimonium (licèt ad credendum huic moueat nos veracitas diuina, & ideò hæc sit proprium (quia primum & immedium) obiectum motiuum, imò & euidenter, & naturaliter cognitum) & prædictum diuinum testimonium sit obscurè propositum, inquirimus quomodo possit nos mouere? Ad quod primò respondent aliqui, quòd id, quod præcognoscitur *vt quo*, & non *vt quod*, potest seipso præcognosci, & mouere, licèt sit obscurum: & hoc modo se habet diuinum testimonium, quia cognoscitur, & monet *vt quo*. Sed contrà primò, quia vt patet ex dictis testimonium diuinum non intrat obiectum formale motiuum; & sic non mouet *vt quo*, sed vt plurimùm *vt quod*, vel *sine quo*. Contrà secundò, quia etiamsi moueat *vt quo*, adhuc non redditur ratio quare sic nos possit mouere, quod non est manifestè & clarè cognitum. 1.

Ideò secundò respondent Thomistæ, verum esse, quòd quando intellectus determinatur ab obiecto, debere obiectum motiuum esse per se notum, & clarè cognitum, quia omnem conclusionem suam resoluere debet intellectus in prima principia, quæ ipsi debent esse nota ex terminis: tamen quando intellectus non determinatur ab obiecto, sed à voluntate, vt contingit in actu fidei diuinæ, qui propter obscuritatem obiecti motiui à pia voluntatis affectione, tunc non debet moueri ab aliquo per se noto, seu clarè cognito, quia non determinatur à se, sed ab alio. Sed contrà, quia propositis signis, & notis, quibus sufficienter reditur credibile quòd Deus loquatur videtur quòd non sit in nostra potestate saltem discredere, quia cognito per lumen naturale quòd Deus nec potest fallere, nec falli, & cognito quòd Deus loquitur, non videtur assensus fidei esse liber quoad specificationem 2.

tionem

tionem (de quo dicemus inferiùs) ergo non videtur quòd quantùm ad hoc determinetur intellectus à pia voluntatis affectione.

3. Quare tertiò respõdent aliqui, quòd intellectus non applicatur ad assensum à voluntate, sed ab ipso obiecto motiuo, quia hoc obiectum motiuum,
1. scilicet *Deus loquitur*, est notum ex terminis, licèt non sit euidenter notum, quia cùm omnes fideles sint oues Christi audiunt vocem Dei, & cùm omnes sint docibiles Dei, recipiunt à Deo doctrinam: hæc autem vox, & doctrina ad eos peruenit per miracula, per Martyres, per Ecclesiam, per scripturam de manu ad manum ad eos dilatam; & tandem ad rusticos, qui prædicta non viderunt, per libros peruenit, per prædicatores, & per ministros Ecclesiæ: ergo hæc propositio, *Deus loquitur*, est illis nota, & non ex terminis alienis, ergo ex propriis, licèt non clarè, sed tantùm obscurè.

4. Sed contrà primò, quia licèt probabiliter posset defendi quòd sit vox Dei, tamen eo ipso quòd hoc tantùm est probabile, manet adhuc difficultas quomodo possit mouere ad certum & firmum assensum id quod tantùm est probabile, imò est obscurum. Secundò, quia id, quod ex terminis est notum, est euidenter notum, quia requi-
2. ritur clara & euidens cognitio connexionis extremorum. Tertiò, quia eâdem ratione esset ex terminis nota hæc propositio, *Verbum est incarnatum*, quod non concedent Aduersarij; adhæc, *Deus loquitur*, quia prædicta signa non minùs fiunt in confirmationem primæ propositionis, ac secundæ; & sicut fiunt à Deo plura signa & miracula in confirmationem quòd ipse loquitur, ita fiunt in confirmationem, quòd hic articulus, *Verbum est carnatus*, sit verus; & sæpè fiunt miracula per se in confirmationem huius, & non in confirmationem illius, nisi per accidens, & ex consequenti.

5. Tandem alij respondent, quòd etiam in naturalibus non omnis cognitio immediata est euidens, vt patet in conclusione probabili, quæ resoluitur in principium probabile, quod non est ex terminis notum, aut euidens, & nihilominùs determinat ad assẽsum probabilem: sic ergo potest contingere in fide. Sed contrà, quia principium probabile taliter mouet ad assensum probabilem, quòd semper assentientem relinquit cum formidine oppositi; sed assensus fidei diuinæ non sic relinquit assentientem, sed potiùs omnino certum (de qua certitudine dicemus inferiùs disp.8.q.3.) ergo aliter mouet nos diuinum testimonium, quàm principium probabile.

Sed in hac re dicendum est nobis, 6.
quòd testimonium diuinum obscurum non potest nos mouere *vt quo* ad assensum fidei, benè tamen *vt quod*. Existimo hanc conclusionem esse de mente Scoti iuxta dicta quæstione 3. de obiecto formali motiuo. Fundamentum huius conclusionis quoad primam partem est, quòd quando diuinum testimonium ponitur coniunctum cum diuina auctoritate, ideò credo, v.g. quòd Deus sit trinus, & vnus, quia diuina veracitas reuelauit; & tunc non intrat vt obiectum formale prædictum testimonium, sed tantùm vt conditio, vt patet ex dictis in eadem quæstione; ergo diuinum testimonium non mouet *vt quo*. Quantùm ad secundam partem probatur, quia diuinum testimonium vt creditum mouet ad certò assentiendum quòd Deus sit trinus & vnus, & omnia alia mysteria reuelata, & vt sic resoluitur in hanc propositionem notam ex terminis, & euidenter, *diuina auctoritas non potest fallere, neque falli*, quia ideò credo diuino testimonio asserenti quòd Deus sit trinus & vnus, quia euidenter assentio huic, *Deus nec potest fallere, nec falli*; ergo diuinum & obscurum testimonium nos mouet *vt quod*, id est vt creditum ad assensum fidei diuinæ.

Et confirmatur primò, quia si pro- 7.
pter aliquam rationem hoc repugnaret, maximè quia est obscurum, sed vt sic non, quia reliqua mysteria etiamsi sint obscura mouent *vt quod*, qualiter ex duabus de fide colligitur alia; ergo similiter. Secundò, quia licèt fortè non habeamus à quo euidenter determinemur ad assentiendum quòd hîc & nunc Deus loquitur, tamen semel credito, vel aliter cognito quòd Deus loquitur, euidenter determinamur ad assentiendum diuino testi-

monio propter diuinam veracitatem; sed per hoc intellectus ita benè determinatur ad credendum, sicut per præmissas scientificas ad assentiendum conclusioni; ergo testimonium diuinum optimè potest nos mouere *vt quod* ad assensum fidei, ergo & determinare, licèt sit obscurum.

QVÆSTIO VII.

Qualiter inter se cohæreant certitudo Ecclesiæ de vero motiuo fidei, & diuersitas opinionum de illo?

1. QVæstio ista oritur ex duplici ratione dubitandi: quarum prima est, quia cùm aliqui asserant, quòd Deus nos mouet ad credendum sub ratione dominij, alij sub ratione Dei, alij sub ratione veracis, alij sub ratione veri in dicendo, alij sub ratione veri in cognoscendo, alij addunt pro motiuo reuelationem actiuam, alij passiuam, alij vtramque, alij auctoritatem Ecclesiæ, & eius testimonium, alij habitum fidei, seu specialem illustrationem, non videtur Ecclesia certa, sed potiùs ambigua de vero motiuo fidei; ergo diuersitas opinionum de illo non cohæret cum certitudine de illo.

2. Secunda ratio dubitandi est, quòd Ecclesia est certa de sua fide; ergo debet esse certa de vero motiuo suæ fidei. patet consequentia, quia obiectum & actus habent proportionari inter se, cùm hic per se pendat ab illo; ergo si Ecclesia non est certa de vero motiuo fidei, nec potest esse certa de sua fide; ergo non compatiuntur hæc duo inter se, scilicet quòd Ecclesia certa sit de vero motiuo fidei, & quòd habeat diuersas opiniones de illo; aliàs duæ contradictoriæ verificarentur, scilicet esse certam, & non esse certam; esse dubiam, & non esse dubiam.

3. In hac quæstione dico primò: Ecclesiæ certò constat de vero motiuo fidei. Hanc conclusionem existimo communem. Et eam sic probo primò, quia Ecclesiæ non esset satis prouisum de remedio fidei sicut oportet ad consequendam salutem, si ipsi non constaret de vero motiuo fidei: sed prouidentia supernaturalis circa illam est perfecta, iuxta illud Apostoli, *Deus vult omnes homines saluos fieri, & agnitionem veritatis venire*, si enim non prouideret illi Deus de omni remedio simpliciter necessario, non esset verum, quòd Deus vellet omnium salutem: ergo illi certè constat de vero motiuo fidei. Maior probatur, quia à vero motiuo habet fides diuina quòd sit vera, sicut quilibet alius actus habet esse à proprio motiuo: ergo si de hoc Ecclesia non esset certa, non esset certa de vera fide, & consequenter illi non esset prouisum de vero & præcipuo salutis remedio, quia si ei non constaret de vero motiuo fidei, non esset ei satis prouisum à Deo de remedio fidei: quod dicere est absurdum.

Secundò probatur, quia aliàs Christus non perfectè docuisset Ecclesiam fidem, si illam non docuisset credere propter verum motiuum, propter quod credere debeat, qualiter nullus magister perfectè docet scientiam, cuius obiecti remanet in discipulis ignorantia, quandoquidem ex quidditate cognita obiecti sunt deducendæ & inferendæ conclusiones cuiuscumque scientiæ. 4.

Tertiò, quia aliàs non constaret Ecclesiæ de vnitate suæ fidei, à qua Ecclesia est vna, si non constaret illi de vero motiuo ipsius. sequela patet, quia ab vnico, & vero motiuo accipit fides vnitatem; ergo non debet esse inter Catholicos dubitatio de vero motiuo fidei. vnde D. Bernardus epistolâ 109. ad Innocentium contra Albaylardum alludens ad illud Pauli ad Hebræos 11. *Fides est substantia rerum*, &c. ait, *Audi substantiam, non licet tibi putare vel disputare in fide pro libito, non illuc hucq; vagari per inania opinionum, per deuia errorum, substantiæ nomine aliquid tibi certum fixumq; præfigitur, certis clauderis finibus, certis limitibus coarctaris, non enim est fides æstimatio, sed certitudo.* 5.

Secundò dico: Qui credit mysteria fidei diuinæ, quia Deus dicit, credit illa sub certo, & vero motiuo fidei, prout hoc sub experientia potest cadere. Hec conclusio similiter est communis. Et probatur primò, quia sub his verbis illud declarauit Paulus 1. ad Thessalonicenses 2. *Accepistis illud non vt verbum hominum,* 6.

hominum, *ſed vt verè eſt verbum Dei*; & Ioannis 12. *Qui credit in me, non credit in me, ſed in eum, qui miſit me.* & alibi, *Doctrina mea non eſt mea, ſed eius qui miſit me Patris*; & Matth. cap. 11. *Caro & ſanguis non reuelauit tibi, ſed Pater meus, qui eſt in cælis*; & in Actibus capite 15. *Viſum eſt Spiritui ſancto, & nobis*. ergo ſub his verbis, *quia Deus dicit*, continetur verum, & certum motiuum fidei diuinæ, quod ſub experientia cadere poteſt, ſiue omnia prædicta verba ad motiuum pertineant, ſiue ſolùm *Deus* ſit motiuum, & *dicere*, ſeu *reuelare* ſit conditio. Et confirmatur, quia illuminatio obiecti per habitum infuſum, quæ eſt conditio per ſe ad fidem ſicut oportet, tantùm creditur; ergo quod ſub experientia cadere poteſt, tantùm eſt *quia Deus dicit*.

7. Secundò probatur, quia in his verbis continetur omnis opinio ſuprà adducta de obiecto motiuo fidei, vt dicemus in ſolutione prioris rationis dubitandi; ergo illud eſt certum, & verum motiuum, quod ſub experientia cadere poteſt. Tertiò probatur ex perpetua traditione & vſu Eccleſiæ, quæ cùm ita ſollicita ſit de plantanda fide, numquam aliud poſtulauit, niſi quòd fidelis credat Deo dicenti: vnde Concilium Arauſicanum II. canone 5. nomine totius Eccleſiæ ait nos credere quia Deus reuelat, & idem dicunt plura alia Concilia, & plures Patres, vt videri poſſunt apud præcitatos Recentiores: ergo ſub his verbis cõtinetur certum, & verum motiuum fidei, quod ſub experientia cadere poteſt.

8. Dico tertiò: Optimè compatitur cum certitudine motiui noſtræ fidei diuerſitas opinionum de illo. Quam concluſionem exiſtimo communem. Et illam ſic probo primò à paritate, quia omnes ſumus certi, quòd ens bonum mouet voluntatem ad amorem: & nihilominùs cum hac certitudine ſtat varietas opinionum, an moueat ens ſub ratione entis, ſeu in quantum eſt radix bonitatis, vt ait Scotus; an verò moueat ſub ratione formali bonitatis, vt ait D. Thomas: ergo ſimiliter cum certitudine, quam habet Eccleſia de eo, quòd Deus reuelans ſit obiectum motiuum fidei, poteſt ſtare diuerſitas opinionum, an ſit Deus ſub ratione Deitatis, vel dominationis, veracitatis, &c. vel Deus vt reuelans aut actiuè, aut paſſiuè, aut vtroque modo, aut per ſe ſolùm, aut ſimul per Eccleſiam. patet conſequentia, quia nulla poteſt aſſignari diſparitas.

Secundò probatur alia ſimili paritate, quia etiam Eccleſia eſt certa, quòd pœnitentia ſit medium neceſſarium ad conſequendam ſalutem poſt peccatum actuale, & baptiſmus poſt peccatum originale: & nihilominùs cum hac certitudine compatitur diuerſitas opinionũ, an ſufficiat attritio cognita, ſed neceſſaria ſit cõtritio; & an ſufficiat illa forma, *Ego te abſoluo in nomine Genitoris, Geniti, & Procedentis ab vtroque*; ſed neceſſaria ſit illa, *Ego te baptizo in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti*; & an ſufficiat ablutio in minima parte corporis, ſed neceſſaria ſit in maxima: ergo ſimiliter cum certitudine, quòd neceſſaria ſit ad ſalutem fides diuina, poteſt ſtare varietas opinionum, an ſufficiat fides propter diuinam veracitatem, an etiam ſit neceſſaria propter diuinum teſtimonium; vel an ſufficiat propter diuinum teſtimonium, an etiam ſit neceſſaria propter diuinum teſtimonium coniunctum cum teſtimonio Eccleſiæ, &c. 9.

Tertiò probatur à priori, quia motiuum ad hoc vt moueat, non debet eſſe cognitum, aut creditum ſub ratione motiui reduplicatiuè; ſed ſatis eſt, quòd id, quod mouet, aut creditur, attingatur *vt quo* ab actu cognoſcendi, vel credendi; ergo poſſumus eſſe certi de aliquo obiecto, quòd moueat ad cognitionem, amorem, vel credulitatem, abſque eo quòd ſimus certi ſub qua ratione illud obiectum mouet. patet conſequentia, quia quòd ſit cognitum, vel creditum, non dat obiecto rationem mouendi, ſed ſupponit illam; ergo poteſt nobis eſſe certò notum, quòd obiectum moueat, abſque eo quòd ſciamus ſub qua ratione mouet; ergo ſimiliter in obiecto motiuo fidei. quod experientia patet in fidelibus ruſticis, & laicis, qui mouentur ad credendum per verum motiuum fidei, & nihilominùs neſciunt in quo conſiſtat obiectum motiuum. 10.

11. Et confirmatur experientia, quâ nos cognoscimus, quòd bruta mouentur ab aliquo obiecto, v. g. ab aliqua herba, & apud Philosophos controuertitur de virtute illius herbæ, propter quam mouetur appetitus bruti; ergo potest dari certitudo de obiecto motiuo cum diuersitate opinionum circa illud; ergo hoc non repugnat dari in motiuo fidei, de quo certi sumus, quòd Deus reuelans mouet; opinamur autem, quid ex his, an totum coniunctum.

12. Ad primam, & secundam rationem dubitandi respondent aliqui esse necessarium fidelibus sub peccato mortali credere propter illa omnia motiua, vt ipsis constet de certitudine suæ fidei, vel saltem credere propter aliquod motiuum, quòd virtualiter contineat reliqua. Hæc tamen solutio est valdè scrupulosa, & noua, & videtur impossibilis. Tamen si sufficit credere propter motiuum virtualiter continens reliqua, illud erit, *Deus reuelans*, in quo diximus conclusione 2. contineri verum motiuum nostræ fidei.

13. Respondeo ergo duplicem certitudinem posse considerari circa motiuum fidei, scilicet practicam & physicam, vel speculatiuam & metaphysicam, quas alij vocant in actu exercito, vel in actu signato: quarum prima est experimentalis, quia per experientiam cognoscimus, quòd illud obiectum physicum, & reale in re, in executione, & praxi mouet. Secunda est scientialis, & litteralis reseruata, quia per studium, aut scientiam cognoscitur, sub qua formalitate, & ratione tale obiectum habeat virtutem ad mouendum. Dico ergo optimè compati iuxta superius probata certitudinem primam circa motiuum fidei, cum incertitudine posteriori circa illud. Qualiter certò nobis sæpè constat aliquod definitum, absque eo quòd certò nobis constet eius definitio. Vnde non sunt illæ propositiones contradictoriæ, *Ecclesiam esse certam* & *non esse certam*, *esse dubiam* & *non esse dubiam*, quia non verificantur de eadem certitudine, aut dubitatione, sed de diuersa, est enim certa certitudine physica, & non est certa certitudine metaphysica, est speculatiuè dubia, & practicè non est dubia.

Sed argues, quia sequi videtur ex dictis, quòd experimentaliter simus certi de nostra fide, siquidem sumus experimentaliter certi de obiecto motiuo in actu exercito illius, ex quo etiam sequitur quòd possimus esse certi de dilectione Dei super omnia, & consequenter de nostra iustificatione, quod est falsum, quia nemo nisi speciali reuelatione potest scire vtrum odio vel amore Dei dignus sit. 14.

Respondeo, quòd solùm sequitur, quòd simus experimentaliter certi de nostra fide diuina, non de nostra fide infusa, & sicut oportet, quia licèt cognoscamus quòd credamus propter motiuum diuinum, nescimus tamen an illumineur fidei obiectum habitu infuso, vel speciali auxilio, & an ista efficienter concurrant nobiscum, quia, vt inquit Scotus quæstione 1. prologi littera A, neque supernaturale, nec necessitas illius naturali ratione cognosci potest, & loquendo de fide infusa hoc idem dicit in 3. distinctione 23. §. *sed quid dices*, vers. *respondeo*, sed de hoc inferiùs disputatione 8. quæstione 4. redibit sermo. 15.

DISPV-

DISPVTATIO II.
DE
LOCVTIONE,
SEV REVELATIONE
DIVINA,
ET AVDITIONE CREATA
REQVISITA AD FIDEM.

POstquam egimus de obiecto fidei diuinæ, venit statim agendum de locutione diuina, & auditione nostra, seu de reuelatione passiua, quæ in idem reddunt, quia licèt reuelatio non sit obiectum formale motiuum, est tamen obiectum terminatiuum, seu materiale, quod creditur, insuper tenet se ex parte obiecti vt credibilis, nam nihil est credibile, quod non sit reuelatum, & ideò eius notitia est necessaria ad exactam notitiam illius. de qua nihil dicit Scotus ex professo, sed tantùm obiter, & per transennam, vt videmus.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid, & quotuplex sit locutio, seu reuelatio diuina; & consequenter quid, & quotuplex auditio nostra?

1. LOquimur etiam in præsenti de locutione, quâ Deus locutus fuit Angelis viatoribus mysteria fidei, quæ tunc vt iustificarentur crediderunt, quia notitia illius locutionis etiam est necessaria pro his quæ dicenda sunt de fide Angelorum, licèt non loquamur in præsenti de locutione, quâ Deus loquitur tam hominibus, quàm Angelis beatis, quia hoc spectat ad materiam de beatitudine, & modò solùm agimus de locutione, quatenus est reuelatio actiua mysteriorum, quia vt sic conducit ad fidem diuinam tam Angelorum, quàm hominum, siue conducat vt motiuum partiale, vt asserunt Thomistæ, siue conducat solùm vt conditio, vt nos cum Scoto asseruimus disputatione antecedenti quæstione 3 parte 3. conclusione 3.

2. Circa quidditatem ergo locutionis diuinæ dicendum nobis est, quòd *locutio diuina est signum, quo in eum finem vtitur Deus, vt aliquam rem manifestet ei, cui loquitur iuxta capacitatem audientis;* & consequenter auditio nihil est aliud, quàm *perceptio prædicti signi prout manifestantis talem rem*, seu perceptio causata à tali signo manifestante rem. In hac conclusione conuenire debent omnes Auctores, nam locutio nostra, à qua sumimus notitiam locutionis diuinæ, præfatas habet conditiones. Et eam sic probo à paritate, quia locutio nostra, & Angelorum hoc modo se habet respectu audientis; ergo similiter locutio diuina. Vnde etiam conueniunt omnes agentes de locutione Angelorum ad inuicem, quòd etiamsi loquantur per conceptus, nihilominùs indigent aliquo nutu, seu aliquo signo (siue hoc sit species expressa, siue non, &c.) quo loquens applicet audientem (meliùs dixissem, legentem) ad intelligendum (seu quasi legendum) in ipso suum conceptum, quo illi manifestat aliquam rem.

Locutio autem diuina, quâ loquitur viatoribus mysteria fidei, cum hoc rigore & proprietate sumpta, semper est obscura, & consequenter distinguitur à scientia infusa, quâ Deus dedit 3.

notitiam claram tam Angelis, quàm hominibus in statu innocentiæ rerum ab eorum potentiis distantium, imò & mysterij sanctissimæ Trinitatis. Ratio huius est, quia in infusione huius notitiæ non immisit Deus aliquod signum, quod faceret attendere vel ad significationem, vel ad conceptum, sed solùm immisit aliquam speciem impressam clarè repræsentantem suum obiectum non in aliquo signo, vel specie aliena, vel vniuersali, sed in seipso, ita vt eius veritas nota sit illi ex vi talis speciei claræ.

4. Sed pro maiori explicatione huius doctrinæ, & traditæ conclusionis, nota primò pro illa particula, *locutio diuina est signum*, quòd signum diuiditur in signum ex natura rei, & in signum ad placitum, & vtroq; signo vtitur Deus ad loquendum; nam Deus fortè vsus fuit signo naturali saltem quando primo Angelo & primo homini reuelauit illa mysteria, de quibus voluit habere eos fidem, vt meritoriè disponerentur ad cōsequendum glorificationem, quia dicunt aliqui, quòd Deus non aliter illam primo reuelauerit, nisi causando species impressas, vel expressas, quibus prædicta cognoscerent mysteria, quod debet intelligi secundùm conceptus obiectiuos, vniuersales, & communes, non autem secundùm conceptus particulares, v. g. Deum trinum, & vnum, secundùm quod desumi potest trinitas ex tribus personis creatis, & vnitas ex vna essentia creata, non tamen secundùm quod trinitas & vnitas sunt in seipsis in Deo, vt benè docuit Scotus distinctione 25. *§. aliter potest poni* in principio, aliàs starent simul fides, & scientia clara de eodem obiecto, & quia præfatæ species licèt vniuersales & communes naturaliter repræsentant, ideò Deus quando vtitur illis, quodam signo naturali vtitur.

5. Vtitur etiam Deus signo ad placitum, quod multiplex est, quia in nobis vel sunt verba, vel sunt scripta, vel motus digitorum manus, capitis, &c. & in Angelis fortè reperiuntur aliqua signa specialia verbis nostris æquiualentia, vt tradunt aliqui Recentiores in materia de Angelis, & Deus aliquando loquitur per verba, qualiter locutus fuit in Filio, qui verbis prædicauit vt homo; aliquando per scripta, vt loquitur in scriptura; aliquando per manum, qualiter plures tenent, quòd Deus loquitur per miracula, quæ ab ipso fiunt in confirmationem veritatem fidei in manu potenti, & brachio excelso; aliquando loquitur per alia diuersa signa, qualiter multifariàm, multisque modis olim Deus locutus fuit Patribus in Prophetis; aliquando per interpositam quasi personam, qualiter loquitur Rex cum nuntio alterius ignotæ linguæ, & hoc modo loquitur Deus per Ecclesiam: quæ locutiones (vt optimè docuit Scotus in 4. dist. 1. quæstione 5. *§. contra opinionem istam*, vers. *fallit ergo exemplum*) non sunt productiuæ conceptus de aliqua re, sed sunt signa rememoratiua conceptus præhabiti de re.

Ex quo debet notari secundò, quòd cum notitia, quam habere possumus de aliquo obiecto supernaturali (vel naturali non omnino intra sphęram potentiæ nostræ, seu actiuitatis naturalis posito) per terminos communes, quos viribus naturæ possumus habere, seu acquirere nobis comparetur vt neutra, id est nec vt vera, nec vt falsa, vt benè docuit Scotus quæstione 1. Prologi per totam præcipuè litterâ O, loquens de doctrina supernaturali nobis tradita. Qualiter si per terminos communes Deo & creaturis nobis veniret in mentem, vtrùm Deus esset trinus, & vnus, maneremus suspensi, nullum iudicium ferentes circa veritatem illius copulæ; ideò locutio diuina, seu reuelatio eius per se, vel per alium eò tendit, vt terminos illos incomplexos complectatur, & coniungat, & vnionem illius copulæ nobis ostendat vt veram. ita Scotus vbi suprà, & in 2. distinctione 11. quæstione vnicâ, *§. de secundo*, loquens de reuelatione, & doctrina, quam Deus præbet hominibus per Angelum custodem. 6.

Tertiò notari debet, quòd hæc notitia complexa (id est obiecti complexi) in nobis causata, cùm sit perceptio reuelationis actiuæ, dicitur, & est propriè auditio, seu reuelatio passiua, & hæc non consistit in aliquo iudicio, seu assensu (vt conclusione 4. probabo) sed spectat ad primam intellectus operationem, quæ est apprehensio, sed non ad 7.

ad apprehensionem simplicem, sed ad apprehensionem compositam, & præcedit antequam voluntas determinetur (siue positiuè, siue negatiuè) ad assentiendum tali obiecto reuelato, aliàs fides non esset nobis libera, quod est falsum. Quare immeritò dicunt aliqui Thomistæ, quòd ipse assensus fidei est reuelatio passiua: quia contrà est, nam causa & effectus non possunt realiter identificari: sed assensus fidei procedit tamquam causa obiectiua in aliquorum sententia, & in nostra tamquam à conditione se tenente ex parte causæ: nam ideò credimus, quia cognoscimus, Deum reuelasse. ergo assensus fidei non potest esse ipsa reuelatio passiua.

8. Debet quartò notari, quòd quæcumque locutio, quæ ordinatur ad hoc vt alter audiat, etiam ordinatur ad hoc, vt loquens manifestet audienti suum conceptum, non tamen est semper necesse quòd illi manifestet conceptum secundùm se totum, & prout adæquatè existit in proprio intellectu, sed satis est quòd manifestet ipsum secundùm aliquid, vt quotidie contingit in hominibus, qui non tenentur aliquo præcepto ad illud adæquatè manifestandum: vnde optimè potuit Deus Angelis, & hominibus viatoribus manifestare aliqua mysteria, non prout adæquatè, & totaliter sunt in ipsius Dei mente, quia vt sic deberet dare illis scientiam claram, vel abstractiuam, vel intuitiuam illorum, per quam quidditatiuè cognoscerentur; & consequenter cum tali reuelatione non esset compatibilis fides illorum mysteriorum, sed prout aliqualiter sunt in mente Dei; & ideò solùm illam manifestat secundùm conceptus vniuersales, & communes, vt suprà vidimus cum Scoto.

9. Quibus tamquam clarioribus prænotatis, quod in præsenti primo conuenit, examinandum est, quid sit reuelatio actiua diuina. Circa quod aliqui asserunt esse actum liberum diuinæ voluntatis, quo vult nobis in tempore reuelare aliquã propositionem, quam Deus ab æterno cognouit, ita vt reuelatio actiua in recto includat tam actum voluntatis, quo vult illam reuelare, quàm actum intellectus, quo illam propositionem à se reuelandam cognoscit: alij verò aiunt, quòd in recto solùm includit prædictum actum voluntatis, connotat tamen in obliquo actum intellectus. Fundamentum vtriusque sententiæ est, quòd philosophari debemus de reuelatione actiua, sicut de prædestinatione; sed hæc consistit vel in vtroque actu in recto, vel in actu voluntatis, connotando actum intellectus, aut è contrà; ergo.

Sed pro hoc primo dubio dicendum primò nobis est, quòd reuelatio actiua formaliter sumpta non est aliquis actus Dei ad intra, & sic nec dicit in recto actum voluntatis vt potentia volitiua est, nec actum intellectus, sed est actus Dei ad extra, quo per potentiam executiuam causat aliquod signum ad extra; quo in eum finem vtitur Deus, vt aliquam rem manifestet ei, cui loquitur, iuxta capacitatem audientis. Hæc conclusio primò patet ex definitione locutionis tradita in principio huius quæstionis. Secundò probatur, quia velle reuelare actiuè, & reuelare actiuè se habent sicut actus voluntatis, & eius obiectum; sed actus, & obiectum illius non possunt esse idem formaliter; ergo reuelatio actiua diuina non includit in recto actum diuinæ voluntatis, & consequenter multò minùs actum diuini intellectus, licèt illos necessariò præsupponat. 10.

Ad fundamentum oppositæ sententiæ respondeo non debere nos philosophari de reuelatione actiua sicut de prædestinatione, sed sicut de creatione actiua Dei, vel sicut de glorificatione, aut alia actione Dei ad extra. Et si inquiras in quo distinguatur reuelatio actiua à reuelatione passiua? Respondeo quòd distinguitur sicut actio à passione, quarum vtraque includit conceptum pro materiali, & est res actiua, & conceptum pro formali, & est quædam relatio, iuxta ea, quæ à Scotistis dicuntur in Logica in prædicamentis de actione & passione. 11.

Secundò venit examinandum quæ reuelatio actiua pertineat ad obiectum fidei (siue pertineat vt obiectum motiuum, siue vt conditio ex parte obiecti) an illa quæ vnicuique credentium in particulari fit siue à prædicatore, siue à parocho, &c. an verò 12.

illa

illa quæ facta est toti Ecclesiæ in Patriarchis, Prophetis, & Apostolis? De qua non debet esse difficultas, quòd pertineat, & intret vt obiectum *quod*, seu vt obiectum creditum, quia cùm fides nostra sit super ædificata supra fundamentum Apostolorum, & Prophetarum, certum debet esse quòd reuelatio facta toti Ecclesiæ pertineat ad obiectum fidei *vt quod*, non enim est solùm de fide res reuelata, sed etiam ipsa reuelatio, quia sicut de fide credimus mysteria, ita de fide credimus esse à Deo reuelata: vnde Ecclesia iam declarauit tamquam de fide reuelationem propositionum de fide factam esse: est ergo solùm hoc dubium secundum, an vtraque reuelatio intret *vt quo*, an verò vna solùm, & qualis ex dictis?

13. Circa hoc secundum est nobis secundò dicendum, quòd si loquimur de fide catholica, non solùm pertinet ad obiectum fidei reuelatio actiua, quæ vnicuique credentium fit, sed etiam reuelatio actiua facta toti Ecclesiæ, proposita credenti, vel formaliter, & explicitè, vel saltem virtualiter, & implicitè, quatenus continetur in reuelatione actiua particulari parochi, vel prædicatoris, &c. si verò loquimur de diuina fide vt sic, non pertinet ad eius obiectum per se reuelatio actiua facta toti Ecclesiæ. Primam partem huius conclusionis probo, quia fides catholica est fides vniuersalis; ergo pendet vel explicitè, vel implicitè à reuelatione vniuersali, qualis est facta toti Ecclesiæ. vnde communiter docent Auctores, quòd nulla est veritas catholica ad communem statum Ecclesiæ pertinens, quæ in die Pentecostes non fuisset Apostolis reuelata. ita S. Thomas 1. 2. quæst. 10. art. 4. ad 2. Bañez 2. 2. quæst. 1. art. 7. Secundam partem probo, quia non est de ratione fidei diuinæ vt sic, quòd sit catholica, seu vniuersalis, quia dari potest fides diuina particularium reuelationum, vt dicam quæstione sequenti, in qua veritas huius rei magis declarabitur; ergo vt sic non dependet à reuelatione actiua facta toti Ecclesiæ, sed solùm à reuelatione particulari.

14. Tertium, quod examinandum venit, est, An reuelatio passiua Dei prout se tenet ex parte obiecti nostræ fidei sit tantùm naturalis, an verò supernaturalis, & à quo proueniat talis supernaturalitas? Et ratio dubitandi desumitur, quia fides est ex auditu; sed per auditum tantùm intrat reuelatio vt naturalis, quia ad hoc vt auditus percipiat id, quod sibi proponitur, non indiget aliquo habitu infuso, vel principio supernaturaliter eleuante; ergo reuelatio, quatenus se tenet ex parte obiecti, tantùm est naturalis. patet consequentia, quia species ita perueniunt ad potentias interiores, scilicet imagitiuam & intellectum, sicut per potentias exteriores intiant; sed reuelatio, seu locutio intrat per auditum naturaliter; ergo naturaliter peruenit, & percipitur ab intellectu. Et confirmatur, quia licèt reuelatio actiua sit supernaturalis, & indebita naturæ rationali, vel intellectuali, vt docet communis sententia cum Scoto quæstione 1. prologi per totam (& etiam fatebatur Pelagius, vt ait Augustinus libro de gratia Christi cap. 7.) tamen auditio illius eodem modo se habet in hæretico, ac in catholico; sed in hæretico est naturalis; ergo & in catholico similiter tantùm erit naturalis.

Sed in hac re tertiò dicendum nobis est, quòd reuelatio passiua Dei prout se tenet ex parte obiecti fidei nostræ licèt intrinsecè sit tantùm naturalis, extrinsecè tamen est supernaturalis, non solùm ratione reuelationis actiuæ, vt fatebatur Pelasius, sed etiam ratione specialis illustrationis, vel habitus infusi. Hanc conclusionem existimo esse de mente Scoti in 3. distinctione 23. *§. secundò de fide infusa*, vbi asserit, quòd Deus reuelat credibilia per infusionem habitus, quæ infusio cùm non sit auditio articuli reuelati (quia hæc habetur per notitiam intellectus, quæ recipitur ex reuelatione actiua) debet censeri tamquam illuminatio supernaturalis, qua illuminetur prædicta notitia. Tenuerunt hanc conclusionem expressè meo videri Molina 1. p. quæst. 1. art. 3. disp. 2. & Albert. Magnus in 3. dist. 24. art. 1. & plures alij. 15.

Hæc conclusio habet duas partes, quæ seorsim sunt probandæ. Prima est, quòd reuelatio passiua sit in nobis tantùm intrinsecè naturalis. Quam conclusionem 16.

clusionem probo primò ex dictis à Scoto in 4. distinctione 10. quæstione 8. vbi docet, quòd etiamsi aliquod obiectum sit supernaturale quantùm ad produci, tamen semel producto iam naturaliter percipitur, quia in esse intelligibilis est intra sphæram potentiæ intellectiuæ; ergo etiamsi reuelatio actiua sit supernaturalis & indebita, tamen perceptio illius est intrinsecè naturalis. Secundò probatur; quia species, quibus ad reuelandum vtitur Deus, sunt ex illis, quæ si nostris potentiis applicentur, naturaliter & necessariò agunt, nam vt suprà cum Scoto vidimus, sunt species communes mysteriis reuelatis, & rebus creatis, quas naturaliter cognoscimus; ergo etiamsi talis applicatio sit omnino gratiosa, & indebita naturæ, tamen semel applicatis speciebus naturaliter agunt; sicut agunt naturaliter notitiam alterius obiecti non reuelati; ergo notitia communicata per illas est intrinsecè naturalis; licèt quatenus promanant à reuelatione actiua supernaturali, dici debeant extrinsecè, & denominatiuè supernaturales. Quod totum confirmatur rationibus dubitandis suprà adductis, quæ hoc ipsum probant, & confirmant.

17. Secundam autem conclusionis partem, scilicet quòd reuelatio passiua, quæ se tenet ex parte obiecti fidei, sit extrinsecè supernaturalis, non solùm ratione reuelationis actiuæ, sed etiam ratione specialis illustrationis, vel habitus infusi sic probo, quia reuelatio passiua, quæ nos mouet ad credendum fide supernaturali, & sicut oportet, debet esse supernaturalis, seu illustrata lumine supernaturali; sed præfacta reuelatio passiua intrinsecè tantùm est naturalis, vt patet ex argumentis, quibus primam partem conclusionis probauimus: ergo vt detur reuelatio passiua supernaturalis, & sicut oportet, ad hoc vt moueat ad assensum fidei supernaturalis, debemus assignare vel notitiam passiuè in nobis receptam, quæ procedat efficienter ab auxilio supernaturali Dei, quæ notitia sit quasi specialis & indebita obiecti illustratio; vel habitum infusum fidei, qui non solùm in genere causæ efficientis inclinet ad assensum fidei, sed etiam in genere causæ formalis extrinsecè afficiat illam reuelationem passiuam naturalem, & illam constituat supernaturalem, & consequenter motiuam ad fidem, sicut oportet; non aliter ac dicimus communiter charitatem esse formam extrinsecam reliquarum virtutum, quia infusa concomitatur motiua, & consequenter actus illarum. Consequentia patet, quia non potest esse alius modus, quo possit dici priorem notitiam naturalem (quæ est quæ reperitur in Catholico, & in hæretico circa illa mysteria quæ vterque credit, seu in eo qui credit aliquod mysterium sicut oportet, & in alio credenti illud non sicut oportet) reddi supernaturalem nisi per habitum infusum, vel per specialem Dei illustrationem.

Maiorem huius discursus probant primò plura scripturæ testimonia; vnde in prima Epistola Ioannis cap. 2. dicitur, *Vnctio Spiritus sancti docebit vos de omnibus*; & Actorum 16. dicitur de quadam femina, *Cui Deus aperuit cor, vt intenderet his quæ à Paulo dicebantur*, scilicet quia hoc erat illi feminæ necessarium vt crederet; & Ieremiæ 31. dicitur, *Dabo legem meam in visceribus eorum, & in cordibus eorum scribam eam*; & sic Paulus 1. ad Corinthios cap. 3. dicit, *Nec qui plantat est aliquid, nec qui regnat, sed qui incrementum dat Deus*; quare ait D. Gregorius homiliâ 3. in Euangelia, *Nisi diuinus Spiritus cordi adsit audientis, otiosus est sermo Doctoris*; & D. Augustinus libro contra Epistolam Fundi capite 14. dicit, *Credimus non hominibus; sed ipsi Deo, intrinsecùs animam nostram firmanti, & illuminanti*: ergo reuelatio passiua; quæ nos mouet ad credendum fide supernaturali, & sicut oportet, debet esse supernaturalis, seu illustrata lumine supernaturali. Probo consequentiam, quia omnia prædicta testimonia non possunt explicari tantùm de reuelatione supernaturali actiua, sed debent intelligi de reuelatione passiua. 18.

Vnde meritò Scotus distinctione 23. §. *secundò de fide infusa* asseruit, quòd id, quod Deus asserit, supernaturaliter reuelat; & quòd reuelat credibilia, 19.

bilia,

bilia, quando infundit habitum. Ex quibus verbis constat Scotum non solùm ponere habitum ex parte principij efficientis, seu ex parte potentiæ, sed etiam ex parte obiecti tamquam reuelatio ipsius credibilis, hoc est tamquam illuminatio credibilis. Quem modum dicendi nos secum fuimus disputatione 1. questione 3. parte 4. quia fortè non est necesse ponere aliam notitiam, seu reuelationem passiuam distinctam à naturali (nisi in eo, cui primò fit prædicatio credibilium, & fortè tunc est supernaturalis, sumpta supernaturalitate pro gratia ordinis naturæ, seu pro dono indebito naturæ) sed sufficere videtur naturalem extrinsecè illuminatam supernaturaliter in genere causæ formalis per habitum infusum, qualiter habitus charitatis informant extrinsecè actus virtutum ab ipsa charitate non procedentes elicitiuè, nam vt sic tam potentia, quàm obiectum reuelatum est supernaturale.

20. Secundò sic probo eamdem maiorem, quia aliàs sequeretur quòd quis posset disponi ad fidem sicut oportet ex puris naturalibus, quod est hæreticum, quia contrarium est definitum contra Pelagianum & Semipelagianos in Concilio Mileuitano, & in pluribus aliis (vt in materia de gratia) Sequelam probo, quia, vt suprà diximus, Pelagius non negabat reuelationem actiuam mysteriorum fidei esse supernaturalem, & nostræ naturæ indebitam: ergo cùm prima dispositio ad fidem sicut oportet immediatè secuta ad reuelationem actiuam sit reuelatio passiua, sequitur quòd hæc in quantum disponit ad fidem sicut oportet non debet esse purè naturalis, sed potiùs debet esse supernaturalis. Hanc sententiam tenet Suarez de fide disp. 4. sess. 1. num. 6. qui optimè num. 5. ait Deum concurrere ad proponendam fidem & immediatè immediatione suppositi, scilicet seipso immediatè reuelando actiuè mysteria, saltem aliquibus personis, & immediatione virtutis, scilicet & faciẽdo miracula & prodigia in confirmationem illorum, quando reuelabantur, seu prædicabantur; & insuper adiuuãdo interiùs per virtutem supernaturalem, vt sufficienter vnusquisq; percipiat mysterij sibi reuelati propositionem. Argumenta autem in contrarium adducta in principio solùm probant nostram priorem partem conclusioni.

21. Ex quibus debet deduci meritò nos vocasse infusionem habitus, vel illustrationis illuminationem, sic enim Paulus ad Hebręos 6. baptizatos vocat *illuminatos*, quia donum Spiritus sancti gustauerunt: quæ illuminatio non solùm illuminat subiectum in quo inest, sed etiam illuminat (licet extrinsecè) reuelationem passiuam naturalem, seu obiectum reuelatum per talem reuelationem naturalem: vnde non dicitur à Scoto infusio habitus reuelatio, quia sit expressa notitia articuli reuelati, nam hoc est actus intellectus pertinens ad primam operationem, vt statim dicam; sed dicitur reuelatio, quia est illuminatio obiecti, per expressam notitiam reuelati: quem habitum asseruimus vbi suprà esse manum indigitantem, esse acum nauticam, seu ferrum gubernij nauis, esse illuminationem veri Solis diuini demonstrantem & assignantem veram Dei reuelationem, seu obiectum verè à Deo reuelatum, & solùm inclinantem in illud, & nõ in aliud, ita vt si quis credat plura, per habitum solùm operabitur circa illa, quæ verè sunt à Deo reuelata, circa alia verò minimè.

22. Secundò debet deduci, quòd in eo, in quo est fides infusa, etiam est fides acquisita, non tamen è contrà, & ideò non posse demonstrari (quia non cadit sub experientia) quòd in nobis sit fides infusa, nam etiamsi credamus propter diuinam veracitatem quodcumq; mysterium, potest talis fides esse acquisita diuina, quia reuelatio naturalis, & supernaturalis se habent circa idem obiectum in eodem obiecto, sicut albedo, & dulcedo in lacte, quod si corrumpatur, etiamsi conseruet albedinem, non tamen conseruat dulcedinem; ita Catholicus conuersus ad heresim, etiamsi credat idem mysterium propter diuicam veracitatem, quod credebat Catholicus (non enim est necesse, quòd vni articulo discredens discredat omnibus, vt obseruauit Scotus dist. 23. *§. de primo certum est* ante litt. B) tamen non credit cum dulcedine doni infusi

à

à Spiritu sancto, & ideò non credit sicut oportet ad salutem.

23. Quartò venit examinandum, an reuelatio passiua sit tantùm apprehensio obiecti reuelati, an verò sit iudicium de illo? Aliqui asserunt, quòd esset iudicium: falsò tamen. Vnde quartò nobis dicendum est, quòd reuelatio passiua præcisè spectet ad primam intellectus operationem. Fundamentum est, quia licèt verum sit, quòd ante assensum fidei præcedere debeat iudicium, quo quis iudicet Deum sibi verè reuelare illud mysterium, quod sibi proponitur ad credendum, quòd in citò credentibus non procedit à prudentia, benè tamen immaturè & seriosè credentibus (de quo infrà disp. 5. q. 1.) tamen ante tale iudicium antecedit apprehensio non solùm obiecti, sed etiam vt reuelati à Deo, à qua apprehensione reuelatio actiua recipitur primò in subiecto: ergo cùm reuelatio passiua consistat in illa operatione, per quam primò recipitur reuelatio actiua, solùm pertinebit ad primam intellectus operationem.

24. In calce huius quæstionis debet notari, quòd reuelatio actiua aliquando est externa, & diuiditur in factam omnibus fidelibus, seu toti Ecclesiæ, & in factam cuicumque in particulari, siue per parochum, vel prædicatorem, &c. de qua diximus secundo dubio; aliquandò verò est interna, & tunc est ipsa reuelatio passiua, quatenus proueniens à Deo, vt quando primo Angelo Deus reuelauit mysteria fidei, fortè causando in illo notitiam mysterij credendi, quia tunc talis reuelatio & est reuelatio passiua quatenus recepta in audiente, & est reuelatio actiua quatenus à Deo vel immediatè, vel mediis speciebus communibus illam causante proueniens, de qua diximus in eodem dubio, quòd se habent sicut actio, & passio in eodem motu.

QVÆSTIO II.

Vtrùm fides catholica differat specie à fide particularium reuelationum?

1. Fides catholica est fides vniuersalis, ideò enim Epistolæ D. Iacobi, & D. Ioannis dicuntur catholicæ, quia scriptæ fuerunt omni Ecclesiæ, & non alicui, vel aliquibus in particulari, sicut Epistolæ D. Pauli ad Romanos, ad Hebræos, &c. & consequenter est fides, quæ nobis omnibus proponitur per Ecclesiam in omnium nostrûm vtilitatem, quia eius credulitas necessaria est ad salutem: fides verò particularium reuelationum est, quæ alicui in eius vel alterius vtilitatem proponitur, & consequenter vt talis non dependet ab Ecclesia, nisi in quantum approbante (vt infrà in hac quæstione dicemus) non verò in quãtum proponente aut testificante, qualiter si alicui reuelaretur quòd esset prædestinatus, vel quòd esset in gratia, vel quòd Virgo Maria fuit concepta sine peccato originali, &c. Inquirimus ergo, An istæ duæ fides, siquidem habent diuersam reuelationem, differant specie, siue reuelatio se habeat vt motiuum, siue se habeat vt conditio obiectiua.

Et relicto hæreticorum errore asserentium, quòd vna tantùm sit ratio, & regula credendi, scilicet priuata reuelatio interna, quam Deus vnicuiq; tribuit, quem refutauimus disp. 1. quæst. 4. 2. Prima sententia inter Catholicos affirmat, fidem catholicam, & fidem particularem differre specie: ita Caiet. 2. 2. quæst. 1. art. 1. dub. 2. & quæst. 5. art. 3. Bañez quæst. 1. art. 1. dub. 3. Valencia disp. 1. quæst. 1. puncto 1. §. 5. diffic. 5. Zumel 1. p. quæst. 1. art. 3. Sotus libro de natura & gratia cap. 11. Canus libro 2. de locis cap. 3. & videtur esse sententiam Magistri in 3. distinct. 23. Et probant primò, quia fides catholica est fundata supra fundamentum Apostolorum, & Prophetarum; non verò fides particularium reuelationum; ergo distinguuntur specie. Secundò, quia qui non credit particularem reuelationem sibi factam non est hereticus, benè tamen qui non credit fidem catholicam; ergo istæ duæ fides distinguuntur specie, aliàs non constituerent hanc differentiam. Hi tamen Auctores differunt in assignando lumen, à quo procedit fides particulariũ reuelationum: nam Bañez ait, quòd sit quoddam speciale lumẽ à Deo infusum per modum transeuntis, siue sit propheticum, siue non: Valencia verò ait, quòd sit prudentia infusa: alij verò quòd sit fides supernaturalis distincta à catholica.

3. Secunda sententia docet, quòd fides catholica, & particularis sint eiusdem speciei. tenent Bellarminus libro 3. de Iustificatione cap. 3. Suarez disp. 3. sect. 10. Torres disp 5 dubio 5. Ægidius Coninck disputatione 9. dubio 6. Vasquez 1. 2. disp. 209. Pytigianus 3. disp. 15. quæst. vnicâ art. 2. conclus. 4. qui citat Vegam, Cordubam, & Catherinum, & D. Thomam 2. 2. quæst. 1. art. 1. vbi docet propositionem Ecclesiæ non intrare motiuum fidei. Fundamentum est, quia per accidens est fidei diuinæ, quòd sit eius obiectum vtile toti Ecclesiæ, vel non sit vtile illi; ergo per accidens est fidei diuinæ, quòd sit catholica, vel particularis. Et confirmatur primò, quia id, quod per Ecclesiam est tamquam vtile propositum ad credendum omnibus fidelibus, fuit priùs in particulari reuelatum alicui Prophetæ, vel Apostolo; ergo eadem fides est, quæ nititur particularibus reuelationibus, & quæ nititur propositioni Ecclesiæ. Et confirmatur secundò, quia testimonium Ecclesiæ non intrat per se obiectum motiuum fidei diuinæ, vt diximus suprà; ergo fides catholica non differt in specie ratione illius propositionis Ecclesiæ à fide particularium reuelationum.

4. Tertia sententia distinguit in fide particulari aliam, cuius obiectum particulariter reuelatum ordinari potest in Deum, & in vtilitatem totius Ecclesiæ, qualiter si illi reuelaretur quòd Virgo Maria fuit concepta sine originali; & aliam, cuius obiectum particulariter reuelatum nec in Deum, nec in Ecclesiæ vtilitatem referri possit, vt si alicui reuelaretur, quia modò agit Turca. Dicit ergo hæc sententia, quòd prior fides non distinguitur specie à fide catholica, benè tamen secunda. ita Lorca 2. 2. disputatione 5. quem sequuntur alij Recentiores. Fundamentum est, quia specifica ratio fidei infusæ non solùm sumitur ex obiecto formali *quo*, & motiuo, quod est diuina auctoritas, sed etiam ex obiecto formali *quod*, quod est deitas; ergo cùm prior fides referatur in Deum mediâ fide Ecclesiæ, & non secunda, illa non distinguitur specie à fide catholica, benè tamen secunda.

5. Pro decisione tamen huius quæstionis nota, quòd non solùm potest dari fides infusa particularis, quæ reperiretur in eo, cui Deus reuelat aliquid mysterium causãdo immediatè in illo notitiam illius, & ipse crederet, vt deducitur ex Scoto quodlib. 14. *§. de primo*, vers *& dixi communiter*, litt. I, vbi habet hæc verba, *Et dixi communiter, quia Deo immediatè reuelanti posset quis credere credulitate acquisitâ, si aliud non sit verum, reuelari à Deo, quando actum credendi, vel noscendi causatur immediatè à Deo in eo, cui fit reuelatio.* vbi Scotus excludit à fide acquisita diuina illam, quæ nititur reuelationi passiuæ, seu notitiæ, quæ immediatè causatur à Deo, quia scilicet non esset illa reuelatio acquisita, sed infusa, sicut esset infusa fides actualis, si actum ipsum credendi Deus se solo & immediatè causaret in intellectu, quod in sententia Scoti non repugnat, vt & modò in prædictis verbis etiam insinuat. Sed etiam potest dari fides diuina acquisita particularis, quæ reperiretur in eo, cui fieret à Deo reuelatio vel immediatè non causando se solo talem notitiam, sed mediis verbis, vel signis significantibus ad placitum (dummodo non illuminaretur habitu infuso notitia, quæ ex illis acquireretur, quia non infunderetur simul prædictus habitus, vel aliàs non esset infusus) vt deducitur ex prędictis verbis Scoti, vel mediatè, scilicet si reuelatio diuina proponeretur per testimonium humanum, qualiter si mihi testificaret aliqua persona eximiæ virtutis (cuius sanctitatis, & maximæ perfectionis opinionem habeo, & consequenter de eius veritate confido) quòd ego sum in gratia, quod quidem ego crederem non propter testimonium præfatæ personæ (quod solùm mihi deseruit tamquam proponens) sed propter testimonium diuinum contemptum in testimonio humano suo.

Quapropter hoc notaui, quia hoc non notant Auctores, & meo videri eodem modo est philosophandum de fide acquisita diuina particulari comparata cum fide diuina acquisita vniuersali, quæ scilicet respicit omnia mysteria tradita in scriptura, quæ à fide vniuersali & catholica omnibus proponuntur credenda, vt deducitur ex his, quæ dicit Scotus in 3. dist. 23. 6

§. de

§. *de primo* in fine, vbi ait omnia mysteria fidei credi posse à nobis etiam credulitate acquisita diuina, sicut est philosophandum de fide infusa diuina particulari comparata cum fide infusa catholica & vniuersali, quia de vtraque est eadem ratio, nam sicut fides istæ acquisitæ solùm differunt in ratione particularitatis & vniuersalitatis, & conueniunt in ratione fidei diuinæ, & in ratione acquisitionis, ita fides istæ infusæ solùm differunt in ratione particularitatis & vniuersalitatis, & conueniunt in ratione fidei diuinæ, & in ratione infusionis.

7. His prælibatis absolutè dicendum nobis est, quòd fides catholica non differt specie à fide particularium reuelationum. Hanc sententiam tenent Auctores secundæ sententiæ, & est de mente Scoti distinctione 23. §. *secundò de fide infusa*, vbi loquendo in fine §. de vnitate fidei infusæ illam desumit ab vnitate veracitatis diuinæ, etiamsi reuelata sint quantumcumque diuersa, & consequenter siue pertineant ad vtilitatem totius Ecclesiæ, siue ad vtilitatem alicuius personæ particularis.

8. Quam conclusionem sic probo primò ipsâ ratione Scoti, quæ est à priori, quia vnitas specifica fidei sumitur saltem extrinsecè ab vnitate specifica obiecti formalis, si aliàs non esset diuersus modus per se tendentiæ in actibus, sed obiectum formale fidei particularis, & vniuersalis, siue sit formale *quod*, siue formale *quo*, est vnus in specie, & aliàs non est diuersus modus per se tendentiæ in actibus; ergo prædictæ fides non diuersificantur in specie. Maior probatur, quia tendentia in actibus non aliter debet considerari, nisi vel respectu obiecti quod respicit, vel respectu sui; ergo vnitas, vel diuersitas formalis in actibus fidei solùm ex hoc duplici capite debet prouenire. Minor probatur quantùm ad primam partem, quia obiectum formale *quod* cuiuscumque fidei diuinæ est Deus sub ratione Deitatis, vt dicimus in solutione fundamenti tertiæ sententiæ, & obiectum formale *quo* solùm est veracitas, seu auctoritas diuina non includendo testimonium Ecclesiæ, imò nec testimonium diuinum, vt patet ex dictis disputatione antecedenti quæstione 3. parte 3. Quantùm ad secundam partem minoris (in qua est maior difficultas) probatur, quia vt plurimùm illa conditio obiectiua diuersa potest causare diuersum modum per se tendentiæ in actibus, quæ præ se requiritur ex parte obiecti ad causandum actum, sed nec vniuersalis vtilitas credendorum requiritur per se ad fidem infusam, nec propositio Ecclesiæ requiritur per se, cùm possimus omnia credibilia catholica credere fide infusa, absq; eo quòd sit nobis expressè propositum, Ecclesiam proponere ad credendum prædicta credibilia, & vltimò credere Ecclesiæ, si nobis eius auctoritas proponatur; ergo in hac duplici fide nec est diuersum obiectum formale, neque diuersus modus per se (quia per accidens, transeat) tendentiæ circa illud.

9. Secundò probatur conclusio, quia Paulus ad Hebræos 11. nobis commendans fidem, qua perueniamus ad æternam vitam, commendat illam per fidem particularium reuelationum, quæ reperta fuit in omnibus Patriarchis, & Prophetis, vt patet ex textu illius integri capitis; ergo ex eo est, quia fides vniuersalis, & fides particularis est eiusdem rationis quantùm ad vtilitatem, siquidem nobis commendat vtilitatem fidei catholicæ, ex vtilitate, quam perceperunt Patriarchæ, & Prophetæ ex credulitate, qua crediderunt particulares reuelationes, quas ipse ibi enumerat. Et confirmatur primò, quia fides diuina particularis acquisita, & fides diuina acquisita vniuersalis, scilicet quæ versatur circa omnia mysteria, quæ credit Ecclesia, sunt eiusdem rationis; ergo & similiter & fides infusa particularis, & fides infusa vniuersalis, & catholica. Et confirmatur secundò, quia testimonium Ecclesiæ vel intrat in fide catholica vt creditum, vel vt ratio credendi; si vt creditum, ergo non differt à quocumque alio articulo in ratione crediti etiam particulariter; si vt ratio credendi, non est ratio motiua, nec conditio essentialis, vt diximus, sed tantùm conditio accidẽtalis ad fidem diuinam, sicut quòd reuelatio sit vel per signa, vel per verba, quæ accidentaliter distinguntur, ita similiter quòd sit per Ecclesiam;

ergo nullo modo diuersificant in specie has fides.

10. Tertiò probatur conclusio, quia reuelatio diuina est eiusdem naturæ existens in pluribus subiectis, & existens in vno, sicut eadem est in specie lux existens in tota planitie terræ, & in vnius cacumine montis; ergo & eadem est reuelatio facta pro pluribus fidelibus, & quæ solùm fit pro vno; ergo etiam sunt eiusdem rationis specificæ fides, quæ nituntur reuelationi factæ omnibus fidelibus, & quæ nituntur reuelationi factæ vno. Et confirmatur argumentis factis pro prima sententia, quæ hoc ipsum confirmant, licèt Auctores illius non videantur loqui de fide acquisita, & infusa, sicut nos, sed solùm de infusa.

11. Ad argumenta primæ sententiæ respondeo concedendo, quòd fides catholica est fundata supra fundamentum Apostolorum, & Prophetarum, quia Ecclesia credidit, & tradit credenda, quæ Apostoli & Prophetæ nobis reuelarunt: tamen hæc conditio, cùm non sit essentialis, sed tantùm accidentalis, & necessaria ex sola institutione diuina, non diuersificat in specie hanc fidem à fide particulari.

12. Ad secundum respondeo, quòd qui dissentitur particulari reuelationi diuinæ, amittit fidem diuinam, non tamen est hæreticus, quia ad hoc requiritur contumacia, præcipuè contra Ecclesiæ propositionem, & auctoritatem.

13. Dices: Zacharias non peccauit contra fidem, sed contra prudentiam, non credens Angelo sibi (Lucæ 1.) reuelanti futuram natiuitatem filij Ioannis: ergo in particularem reuelationem non inclinat fides, sed prudentia infusa, ita arguit Valencia vbi suprà. Respondeo quòd Zacharias peccauit contra fidem, vt colligitur ex illis verbis Ambrosij ibidem, *Meritò soluta est lingua eius, quia quam incredulitas vinxerat, fides soluit.* vnde nobis semper est dicendum, quocirca particularem reuelationem supernaturalem Dei inclinat etiam habitus infusus fidei.

14. Ad fundamentum tertiæ sententiæ respondeo, quòd quidquid sit de illa quæstione, An obiectum formale *quod* specificet, an formale *quo*? de qua diximus quæstione 1. primæ disputationis, tamen quod ad præsens attinet nihil interest, quia non solùm fides particularis primo modo sumpta à Lorca ordinari potest in Deum, & in vtilitatem Ecclesiæ, sed & fides secundo modo sumpta scilicet circa res gestas apud Turcam, quia nulla est, quæ non possit esse materia religionis, non minùs quàm illa reuelatio de cane Tobiæ, quæ habetur in scriptura: nam eo ipso, quòd credatur, cōducit ad salutem, vt pote tamquam credita in Dei reuelantis honorem, & ex quacumque re minima reuelata cognoscitur Dominus vt auctor supremus illius, declaratur eius potentia, maiestas, & bonitas, qua ratione excitat ad maiorem, siue & consequenter quęcumque fides particularis non solùm habet idem obiectum formale *quo*, scilicet diuinam veracitatem, sed etiam idem obiectum formale *quod*, in quod ordinetur, scilicet Deum sub ratione Deitatis, præterquam quia multa creduntur fide diuina infusa de peccatis, vt diximus quæstione 3. disputationis primæ, quia sunt auersiones à Deo; ergo potiori ratione credentur illa, quæ sunt effectus Dei, & ad eius gloriam conducunt.

Notari tamen debet in fine huius 15.
quæstionis id, quod suprà insinuauimus, quòd licèt reuelationes particulares non dependeant ab Ecclesia tamquam à proponente, dependent tamen tamquam ab approbante, saltem negatiuè, quia si Ecclesia consulatur, & illa iudicauerit non habere prædictam reuelationem particularem signa veræ reuelationis, stare debemus iudicio Ecclesiæ: vnde Paulus postquam dixit primæ ad Thessalonicenses 5. quòd non spernamus prophetias, statim subdit, *Omnia autem probate.* prima autem probatio est, ne talis reuelatio à regula Ecclesiæ discedat (aliæ autem probationes videri possunt apud D. Thomam in illud 2. ad Corinthios 12. *Satanas transfigurat se in Angelum lucis*, & apud Gersonem 1. parte alphabeto 1 litterâ L. & 19. litterâ V. & apud Medinam cap. 2. quæstione 22. in fine) Ecclesia verò prohibet credere particulares reuelationes, nisi miraculo confirmentur. ita traditur ab Innocentio III. cap. *cùm est in iuncto* de hæreticis, quod fore intelligendum respectu alte-

alterius, cui non fuit facta reuelatio, inquit Abulensis in capite 4. Matthæi. Et insuper prohibet prædicare speciales reuelationes sine examine, & approbatione Ecclesiæ. ita Concilium Lateranense sub Leone X. capite 11. Vnde reuelatio, quæ sufficienter proponitur vni personæ, vt illam prudenter credat, & teneatur credere, non est necessum, quòd aliis sic proponatur, vt teneantur credere.

QVÆSTIO III.

An reuelatio non expressa & immediata sit sufficiens ex parte obiecti fidei?

1. Supponimus semper, reuelationem non spectare ad motiuum fidei, sed solùm esse conditionem se tenentem ex parte illius; & ideò non inquirimus in præsenti cum Thomistis, An sit motiuum fidei, sicut illi inquirunt, sed an sit sufficiens ex parte obiecti fidei, quia quantùm ad difficultates sub hac quæstione exagitandas nil interest hæc differentia, quòd reuelatio sit motiua, vel non sit motiua.

2. Supponimus similiter, reuelationem expressam & immediatam esse sufficientem ex parte obiecti fidei, nam siue fides sit catholica & vniuersalis, siue particularis, & reuelationum particularium, siue sit acquisita diuina, siue diuina infusa, non potest exigere reuelationem magis perfectam, quàm illam, quæ est expressa, & immediata, inquirimus; ergo de illis reuelationibus, & de illis reuelatis, quæ non habent expressionem, & immediationem, an possint terminare actum fidei.

3. Supponimus etiam, nos non loqui de reuelatione falsò existimata, quia licèt hæc fortè sufficiat ad fidem acquisitam diuinam, de qua inferiùs dicemus sæpè sæpiùs niti reuelationi falsò existimatæ diuinæ, qualiter reperitur in hæretico, tamen hæc etiam si expressa & immediata sit, nec sufficit, nec reperitur in fide infusa, vt communis docet sententia Theologorum, quia cùm fides infusa sit infallibilis, non potest habere pro obiecto aliquid, quod non sit verè reuelatum à Deo.

Quærimus ergo in hac quæstione, An sufficiat ad hoc, vt aliquid sit de fide, quod sit virtualiter reuelatum, vel reuelatum mediatè, vel reuelatum confusè, quod per sequentes Partes discutietur.

PARS PRIMA.

Vtrum reuelatio virtualis sufficiat ad obiectum fidei?

Id intelligimus esse virtualiter reuelatum, quod deducitur per discursum theologicum ex alio, quod est reuelatum formaliter. Dupliciter verò potest aliquid deduci per discursum theologicum: primò, per discursum, qui habeat vtramque præmissam expresse reuelatam à Deo, vt patet in hoc syllogismo expositorio, cuius præmissæ sunt expresse reuelatæ: *Christus est Deus, & homo: sed tam Deus, quàm homo habent suam voluntatem: ergo Christus habet duas voluntates.* Secundò, per discursum, qui habeat vnam ex præmissis reuelatam, & aliam lumine naturali euidenter notam: v. g. *Homo est risibilis, Christus est homo, ergo Christus est risibilis.* Quærimus ergo, An sufficiat his conclusionibus, quòd sint virtualiter, seu mediatè reuelatæ, vel adæquatè in vtraque præmissa de fide, vel inadæquatè in vna de fide adiuncta per aliam lumine naturali notam, ad hoc, quòd sint obiectum fidei diuinæ? quod est inquirere, An conclusio theologa sit de fide? 4.

5. Prima sententia negat, quòd reuelatio virtualis sufficiat constituere obiectum fidei. hanc sententiam tenent quotquot asserunt quòd habitus theologicus differat ab habitu fidei. ita Gregorius quæstione 1. prologi articulo 4. Maior quæstione 4 & plures alij, quos citat Suarez infrà, & sequitur Smising quæstione 1. proœmij à numero 16. Sed expresse tradunt hanc sententiam ferè omnes Recentiores. ita Suarez disp. 3. sect. 11. Lorca disputatione 6. Ægidius Coninck disput. 9. dubio 9. Valencia disput. 1. quæst. 1. puncto 2. Molina 1. p. quęst. 1. art. 2. disput. 1. in principio, Torres disp. 6. dub. 1. & 2. Pytigianus in 3. disp. 24. quęst. vnicâ articulo 1. §. oppositam sententiam.

Eam

6. Eam probant primò hi Auctores, quia assensus conclusionis theologicæ nititur lumini naturali, quia nititur vel alicui præmissæ euidenter cognitæ per lumen naturale nostri intellectus; vel si vtraque præmissa est de fide, saltem nititur illationi naturali, quam habet intellectus, inferendo per propriam virtutem naturalem conclusionem ex præmissis; sed assensus fidei solùm nititur lumini fidei, quod est supernaturale; ergo assensus conclusionis theologicæ non est de fide; & consequenter id, quod est virtualiter reuelatum, non constituit obiectum fidei. Maior est certa. Minor probatur, quia assensus fidei differt ab assensu scientifico, vel opinatiuo; sed hæc distinctio potest desumi ex diuerso lumine; ergo. Et confirmatur, quia aliàs quis diceretur reuelare quod ignorat, hoc autem est falsum, nam reuelatio vera supponit scientiam in reuelante illius quod reuelat, sequela probatur, quia id, quod deducitur, non dependet per se ex scientia reuelantis, sed ex intellectu deducentis, qualiter si rusticus reuelaret docto, quòd in sua domo esset quidam homo, ex quo deduceret doctus, quòd esset quodam risibile, quòd ignoraret rusticus, quia vt talis nescit deducere risibilitatem ex rationalitate; ergo reuelatio virtualis non est sufficiens ad constituendum obiectum fidei.

7. Secundò probant, quia sicut se habet intellectus ad principia, ita fides se habent ad articulos; sed intellectus est habitus primorum principiorum distinctus ab habitu scientiæ; ergo fides est habitus articulorum distinctus ab habitu theologico, per quem habetur scientia eorum, quæ inferuntur ex articulis. Et confirmatur, quia si propter aliquam rationem esset idem habitus fidei circa præmissas, & circa conclusiones, maximè quia posset versari circa rationem formalem credendi, scilicet circa diuinam veracitatem, & ex illa credita credere articulum reuelatum ab ipsa; sed, vt suprà vidimus, habitus fidei se habet sicut lumen solis, per quod simul vidimus colorem, & rem coloratam, & non deuenimus ex visione vnius in visionem alterius; ergo habitus fidei non inclinat in rem virtualiter in præmissis reuelatam.

Secunda sententia per oppositum affirmat, quòd reuelatio virtualis sufficiat ad obiectum fidei. hanc tenent Vega libro 9. in Tridentinum cap. 39. Sotus libro 1. post cap. 3. quæstioue 2. ad confratem 7. argumenti principalis, Canus libro 6. de locis cap. vltimo, Catherinus opusculo de certitudine gratiæ assertione 6. Et probant primò, quia in bona consequentia ex contradictorio consequentis conuincitur falsitas antecedentis; ergo ad veritatem reuelationis exspectat, quòd qui reuelat aliquid formaliter, similiter reuelet illud, quod est virtualiter connexum cum illo; ergo sicut constituit obiectum fidei, quod est formaliter reuelatum, quia hoc spectat ad veritatem reuelationis, ita constituit obiectum fidei, quod est virtualiter reuelatum, quia hoc exspectat ad veritatem reuelationis. Antecedens probatur, quia contradictorium huius, *Christus est risibilis*, est, *Christus non est risibilis*; sed ex hoc sequitur, antecedens esse falsum, scilicet quòd Christus esset homo; ergo virtualis reuelatio sufficit ad assensum fidei. 8.

Secundò probatur, quia conclusio deducta ex reuelatis vltimo resoluitur in Dei testimonium, quia indico quòd Christus est risibilis, quia est homo, & indico quòd sit homo, quia Deus dicit. Et confirmatur primò, quia assensus deductus ex aliqua de fide humana est assensus fidei humanæ; ergo similiter hoc contingit respectu fidei diuinæ. Et confirmatur secundò, quia multa non sunt reuelata immediatè, & tamen creduntur de fide propter illationem ex reuelatis, v. g. Deum esse incorporeum, spiritualem, infinitum, & Patrem distingui realiter à Filio, quia genuit illum; Christum esse cum corpore & anima sub speciebus consecratis; hunc numerò baptizatum esse iustum, quia omnes qui baptizantur, ex vi Sacramenti baptismi iustificantur, &c. ergo virtualis reuelatio sufficit ad obiectum fidei. 9.

Tertia sententia vtitur distinctione, & ait, quòd dupliciter possumus niti discursui primo tamquam rationi formali 10.

mali motiuæ, propter quam credimus conclusioni deductæ ex præmissis, & vt sic verum habet prima sententia secundo tamquam conditioni præsuppositæ, quia scilicet per talem discursum nobis innotescit expressè quod erat implicitè & virtualiter reuelatum, & vt sic habet verum secūda sententia. ita conciliat eas Vasquez 1. p. disp. 5. cap. 3. quem sequuntur aliqui iuniores; & verè est de mente Scoti iuxta plurima testimonia ipsius statim à nobis adducenda. Quare fundamenta huius sententiæ ponentur pro fundamentis nostrarum conclusionum.

11. In hac difficultate dico primò: Assensus theologicus non est assensus fidei; & cōsequenter reuelatio virtualis, prout præcisè continetur in præmissis, non constituit obiectum fidei. Est expressa sententia Scoti in 3. distinct. 24. *§. ad propositum*, vers. *de primo dico*, vbi admittit incommuniter credentibus alium habitum distinctum à fide perceptum ex sensu Litteræ sacræ, & statim indistinctè asserit, quòd per habitum fidei immediatè assentit quis omnibus, & singulis reuelatis propter auctoritatem Dei, & non vni propter aliud: & *§. sed si loquamur* admittit in his, quibus primò reuelata est scriptura, habitum quemdam cum fide (quem existimo esse fidei diuinæ acquisitæ immediatè à Deo, vel esse habitum inclinātem in euidentiam in attestante) & similiter indefinitè asserit, quòd non nititur discursui: & *§. si loquamur de secundo*, vbi loquitur de habitu theologico exponente scripturam per scripturam, vel per principia metaphysica, vel physica, &c illi tribuit conclusiones explicare, & contraria soluere: quod magis expressit in Prologo quæstione 4. & 5. laterali, vbi probat, quòd Theologia sit scientia secundùm tres conditiones, quas ibi refert, deducta ex principiis theologicis, quæ sunt principia fidei, seu articuli fidei non solùm infusæ, sed etiam acquisitæ diuinæ, vt tradit q. 1. prologi, *§. contrà autem*, vers. *sed de potentia ordinata*. ita Sosa q. 1. prologi art. 2. diffic. 2. §. 2 per totum, ex quo patet, quòd in sentētia Scoti habitus fidei siue acquisitæ, siue infusæ non inclinat in conclusiones deducendo eas, sed est distinctus ab habitu theologico, qui eas deducit ex articulis reuelatis. Estque hæc cōmunis sententia apud Scotistas.

Hanc conclusionem sic probo, quia in hoc differt fides à scientia, vel ab habitu æquiualente scientiæ, quòd scientia, vel habitus illi æquiualens (scilicet theologicus) nititur veritati intrinsecæ, fides verò nititur extrinsecæ veritati: v. g. scientia de hac propositione, *Christus est risibilis*, nititur principiis istis intrinsecis, scilicet *quia est homo, & homo est risibilis*; fides verò de hac, *Christus est risibilis* (si hæc esset de fide) nititur veracitati dicentis, quòd ipse sit risibilis: ergo fides, & scientia distinguuntur specie. Probo consequentiam, quia habent diuersa obiecta motiua, & specificatiua, quæ sunt veritas intrinseca, & extrinseca, sed conclusio theologica se habet per modum conclusionis scientificæ; ergo habitus fidei non inclinat in cōclusionem theologicam, & cōsequenter assensus theologicus non est assensus fidei, nec reuelatio virtualis contenta in præmissis constituit obiectum fidei. Et confirmatur, quia assensus fidei est actus expressus credendi; ergo vt proportionetur cum obiecto, supponit reuelationem Dei expressam: sed solùm præmissæ supponuntur ante conclusionem theologicam, & in istis reuelatio non est expressa, sed implicitè & virtualiter contenta; ergo habent diuersa principia motiua; ergo assensus theologicus non est assensus fidei. 12.

13. Dices primò: Conclusio theologica oritur à principio de fide, sed principium de fide oritur à veritate extrinseca: ergo & conclusio theologica oritur à veracitate extrinseca: ergo in hoc non differt Theologia à fide. Respōdeo dupliciter posse præmissas inducere conclusionem theologicam, vel vt sunt de fide, vel vt sunt in se: si primo modo, nihil cōtra nostram sententiam probat hoc argumentum, quia reuelatio non potest esse virtualis, sed necessariò est formalis: nam debet ita formari discursus theologicus; *Omnis homo est animal, quia Deus dicit; Petrus est homo, quia Deus dicit* (supponimus enim modò quòd istæ propositiones sint reuelatæ) *ergo Petrus est animal, quia Deus dicit.* ecce qualiter in conclusione intrat

intrat formaliter & expresè reuelatio non minùs quàm in præmissis. Si secundo modo, iam veritas conclusionis non est extrinseca, sicut est veritas motiua fidei, sed est veritas intrinseca, quia syllogismus debet formari; ac si præmissæ essent euidenter cognitæ, &c. illis deducere conclusionem per modum conclusionis scientificæ. sic enim debet formari syllogismus: *Omnis homo est animal, Petrus est homo; ergo Petrus est animal.* Vnde licèt verum sit, quòd conclusio theologica non habeat maiorem euidentiam, quàm habent præmissæ, vt optimè monet Scotus locis adductis, & adducendis, & consequenter conclusio theologica resoluatur in extrinsecam veritatem Dei in ratione ineuidentis, tamen in ratione scientiæ (lato modo sumptæ) non resoluitur in illam, sed in veritatem intrinsecam præmissarum, quia præmissæ creditæ non inferunt conclusionem vt creditæ, sed vt cognitæ, quod maximè notandum est. Et idem dico, etiamsi vtraq; præmissa non sit de fide.

14. Dices secundò: Scotus loquendo de scientia infusa animæ Christi Domini in 3. dist. 14. §. *ad argumenta*, vers. *ad tertium*, videtur asserere, quòd sit discursiua; ergo similiter & fides infusa poterit esse diuersiua; & consequenter sicut conclusio deducta per scientiam infusam pertinebit ad scientiam infusam, ita conclusio deducta per fidem pertinebit ad fidem. Respondeo primò, Scotum ibi non asseruisse quòd scientia infusa sit discursiua, sed quòd cum scientia infusa in Christo potest intellectus animæ Christi naturaliter discurrere, quæ duo sunt valdè diuersa. Secundò respondeo, quòd etiamsi scientia infusa sit discursiua (quod ego concessi Tomo I. in materia de Incarnatione disputatione 15. quæstione 6. parte 2.) tamen non fides infusa, quia illa nititur virtuti intrinsecæ præmissarum, ex qua potest id, quod essentialiter est connexum, deduci; tamen fides non nititur veritati intrinsecæ, sed extrinsecæ, vt modò diximus, quia vt ibidem asserui, scientia infusa non est habitus, sed species impressa repræsentans veritatem intrinsecam obiectorum, ex qua potest alia veritas ab intellectu deduci dependenter ab eadem specie, fides verò est habitus per modum habitus primorum principiorum.

Dico secundò: Diuina fides potest niti reuelationi virtuali nobis explicitæ per discursum tamquam conditioni propositæ, siue discursus sit ex duplici præmissa de fide, siue ex vna de fide, & alia lumine naturali nota. Hanc conclusionem insinuat Smising vbi suprà. Et eam infero ex aliquibus Scoti testimoniis, quia in 3. distinctione 34. quæstione vnicâ, §. *his suppositis*, vers. *per alia duo dona*, ante litteram P, ait, quòd hæc duo dona Spiritus sancti, scilicet intellectus, & scientia non sunt duo habitus, sed vnus habitus infusus fidei; qui tamquam imperfectus inclinat in assensum primorum articulorum, & tamquam perfectus in assensum eorum, quæ deducuntur ex illis. Et quamuis ibi asserat, quòd se habet tamquam intellectus principiorum, & scientia conclusionis, tamen non vult quòd habitus fidei ipsemet sit discursiuus, siquidem non distinguit has duas fides in duos habitus sicut distinguuntur habitus scientiæ, & habitus principiorum, quia quòd habitus fidei non sit discursiuus iam dixerat, vt vidimus distinctione 24. sed solùm vult quòd homo credat per habitum fidei principia, discursus, & conclusiones deductas per discursum, non per eumdem actum per quem deducitur, quia ille non est actus credendi, sed per alium distinctum. Insuper hoc etiam habet Scotus distinctione 35. per totam. Similiter eam docet in 4. distinctione 11. quæstione 3. §. *hic duo*, vers. *tertiò sic*, litterâ A, vbi habet hæc verba, *Nihil est tenendum tamquam de substantia fidei, nisi quod potest expressè haberi de scriptura, vel expressè declaratum ab Ecclesia, vel euidenter sequitur ex aliquo planè contento in scriptura, vel planè determinato ab Ecclesia.* Nec obstat, quòd ibi procedat Scotus arguendo, quia posteà in solutione argumentorum hoc non negat, sed potiùs supponit. 15.

Hanc conclusionem probo primò ratione, quam insinuat Scotus in 3. dist. 35. citatâ, quia semel cognitâ conclusione ex vi veritatis præmissarum potest diuerso actu credi propter veracitatem 16.

citatem

citatem reuelantis præmissas, & mediis præmissis conclusionem habentem ordinariam connexionem cum ipsis; ergo talis credulitas pertinet ad fidem non minùs quàm assensus, quo creduntur præmissæ consequentia patet quia habet idem obiectum formale motiuum sub eadem ratione, scilicet veracitatem diuinam reuelantem præmissas, & mediis præmissis conclusionem. Antecedens probatur, quia per discursum theologicum nobis innotescit non solùm reuelatas nobis esse præmissas à Deo, sed etiam illud, quod necessariam connexionem habet cum illis, & cuius falsitas redundaret in falsitatem reuelationis, nam nobis constat lumine naturali, nihil eorum quæ necessariam connexionem habent cum reuelatis ignorari à Deo, & consequenter nobis constat ex intentione Dei illud etiam nobis fuisse reuelatum ab ipso. Et confirmatur, quia quando homo reuelat amico aliqua secreta, etiamsi non proferat ad vnguem omnia, tamen sufficit, quòd proferat ea, ex quibus audiens possit inferre reliqua, vt censeatur omnia reuelasse, ac si de verbo ad verbum omnia retulisset: ergo similiter conclusio deducta ex reuelatis à Deo, non minùs censeri debet reuelata à Deo, quàm ipsæ præmissæ expressè à Deo reuelatæ, ex quibus talis conclusio est deducta.

17. Secundò sic probo alia ratione, quam etiam insinuat Scotus dist. 24. *§. ad propositum*, verf. *respondeo ad argumentum*, &c. Nam ita credo, quòd mortui resurgent, quia Paulus 1. ad Corinthios 15. hoc mihi proposuit ad credendum per hunc discursum ab ipso Paulo factum, *Si mortui non resurgent, nec Christus resurrexit; sed Christus resurrexit, ergo mortui resurgent*; sicut crederem prædictum articulum, si mihi Paulus simpliciter narraret, seu testificaret; sed si Paulus illum simpliciter narraret, seu testificaret, ego crederem fide diuinâ; ergo etiamsi illum mihi proponat per discursum, nihilominùs illum credo fide diuinâ; ergo reuelatio virtualis, quæ mihi innotescit per discursum præsuppositum, siue externè propositum sit ab alio, vt contingit in discursu adducto à Paulo, siue à meipso sit internè propositum, vt contingit in discursu, quem facit sibi Theologus, est sufficiens ad constituendum obiectum fidei diuinæ credendum per alium assensum distinctum ab assensu illatiuo.

Tertiò probatur, quia si propter aliquam rationem reuelatio virtualis non sufficeret ad constituendum obiectum fidei, maximè quia fides non est discursiua, sed in hoc casu non est discursiua, quia non creditur conclusio propter præmissas, sed semel cognita iam conclusione deducta ex præmissis, ac si esset noua reuelatio, potest illi assentiri; ergo reuelatio virtualis nobis explicita per discursum sufficit ad obiectum fidei. 18. Et confirmatur à simili, quia per accidens est fidei diuinæ, quòd reuelatio explicita, ratione cuius præbemus assensum alicui articulo, fiat à Deo per verba, vel per scripta, vel per Ecclesiam, vel per Angelum, vel per hominem, &c. ergo similiter & quòd fiat per discursum, nam quodcumque horum mediorum cùm non sit per se requisitum, non diuersificat in specie fidem; ergo reuelatio, quæ in præmissis erat virtualis, & implicita, facta per discursum formalis, & explicita potest constituere obiectum fidei.

Sed obiicies, quòd reuelatio passiua requisita ad fidem solùm spectat ad primam intellectus operationem, vt diximus quæstione 1. huius secundæ disputationis; ergo reuelatio habita per discursum, quæ pertinet ad tertiam intellectus operationem, non constituit obiectum fidei. 19. Respondeo primò, illud, quod diximus in illa quæstione, debere intelligi de reuelatione prima, expressa, & immediata, non de reuelatione virtuali, & confusa, vel mediata, & deducta ex reuelatis. Secundò respondeo, quòd etiam postquam conclusio aliqua est deducta ex præmissis, est necesse illam apprehendere tamquam reuelatam à Deo (siquidem in conclusione non cognoscitur vt reuelata, sed vt necessariò connexa cum intrinseca veritate præmissarum) vt possit terminare fidem; & sic semper est verum, quòd reuelatio passiua exspectet ad primam intellectus operationem.

20. Ad argumenta primæ sententiæ respondeo in quantum militant aduersus nostram primam conclusionem. Ad primum verum esse quemcumque discursum niti etiam lumini naturali, tamen hoc non tollit quòd non possit conducere ad fidem infusam tamquam reuelationem supernaturalem, quia ad hanc (sicut neque ad actum fidei infusæ) non requiritur quòd omnia principia eius sint supernaturalia, siquidem interueniunt vel verba, vel scripta, & species impressæ communes Deo & creaturis, sed satis est quòd per aliquod principium reddatur supernaturalis, quod potest esse vel habitus theologicus (de quo, dum agamus de supernaturalitate fidei, dicemus an sit supernaturalis, quem modò dicimus esse distinctum à fide) vel habitus infusus fidei, in quantum non solùm illuminat extrinsece primas reuelationes præmissarum, sed etiam hanc deductam ex illis, vel aliqua specialis illustratio, iuxta ea quæ suprà diximus, præterquam quòd sufficeret quòd hæc reuelatio passiua discursus esset supernaturalis radicaliter, scilicet ratione reuelationis passiuæ supernaturalis præmissarum.

21. Ad confirmationem respondeo, diuersam esse rationem de reuelatione creata, quæ non supponit scientiam apprehensiuam illius, quod reuelat; ac de reuelatione diuina, quæ illam supponit. vnde numquam pœnitet Deus de eo quòd aliquid reuelauerit, sicut pœnitet homo propter illa quæ intulit audiens ex sibi relatis, quæ si priùs in notitiam reuelantis deuenirent, non reuelaret illud, ex quo præbuit occasionem illationi, seu discursui. Secundum autem argumentum, & eius confirmatio benè probant nostram conclusionem primam, & nihil concludunt contra secundam, quia conclusio theologica deducta ex præmissis deinde respectu alterius assensus se habet tamquam si esset primum principium, & tamquam obiectum creditum mediâ reuelatione, sicut paries visus medio lumine.

22. Sed obiicies, quòd in resolutione fidei procedimus per discursũ, quia ideò credimus S. Scripturæ, quia credimus Ecclesiæ; & ideò credimus Ecclesiæ, quia credimus reuelationi; & ideò reuelationi, quia credimus veracitati Dei reuelantis: ergo vel fides est discursiua, vel illa non est resolutio fidei. Respondeo primò, quòd in hac fidei resolutione non interuenit discursus inferens vnum ex alio, sed interuenit quidam ordo secùdùm dignitates veracitatum, quæ reuelantur, prout proportionantur nostro modo credendi, quia primò credimus huic veritati, quàm illi, & primò illi, quàm alteri, &c. quod omnium optimè vidit Scotus, & notauit in 3. distinctione 24. §. *sed si loquamur*, in fine. Præterea respondeo secundò aliud esse nos reddere alicui rationem quare credimus, aliud verò nos credere: primum potest reddi per discursum, quia cùm simus rationales, debemus vti discursu ad reddendum rationem pro nobis: secundum verò non potest fieri per discursum, secundùm quod patet ex dictis.

Ad argumenta secundæ sententiæ prout militant contra nostram primam conclusionem respondeo. Ad primum solùm probare, quòd conclusio theologica taliter sit vera, quòd ex negatione illius deueniatur necessariò in negationem alicuius propositionis fidei, vel notæ lumine naturæ, & meritò (vt ait noster Corduba) censeretur hæreticus, qui illam negaret, quia cùm non possit de illo præsumi quòd negauit propositionem lumine naturali notam, præsumeretur negare propositionem obscuram, quæ est de fide: non tamen probare quòd conclusio deducta sit formaliter de fide, sed solùm quòd sit de fide obiectiuè, quia potest esse obiectum alterius assensus, qui sit fidei: & hoc etiam probat secundum argumentum. 23.

Ad primam confirmationem dico, quòd etiam conclusio deducta ex creditis fide humanâ non assentitur fide humanâ prout nititur præmissis, sed alio habitu distincto innitenti connexioni, quam habet conclusio cum præmissis, ad modum habitus theologici: potest tamen terminare alium actum distinctum, qui sit assensus fidei humanæ, si existimamus reuelantem voluisse id etiam reuelare, quia si in eius non venit mentem, non poterit esse assensus fidei humanæ, quia nititur testimonio humano. Ad secundam confirmatio- 24.

mationem respondeo similiter, quòd illa, quæ non sunt immediatè reuelata, creduntur de fide, non per actum, qui sit discursus, seu illatiuus conclusionis, sed per alium distinctum præsupponentem conclusionem tamquam reuelationem obiecti fidei.

25. Ex dictis debetis inferri, quid sit dicendum ad illam quæstionem; quam mouet Molina vbi suprà, & Suarez conclusione 3. numero 11. & disputatione 2. sect. 6. à num. 15. vsque ad 18. scilicet vtrùm propositio virtualiter contenta in reuelatis sit de fide; si ab Ecclesia definiatur: Respondeo enim quòd sic, primò quia iam erat reuelata per conclusionem deductam ex præmissis: vnde Ecclesia non definiret, quòd nondum est reuelatum, quod est inconueniens, quòd cogit Molinam ad asserendum oppositum: & licèt talis conclusio elicitiuè sit theologica, obiectiuè tamen est de fide. Secundò, quia in sententia valdè probabili suprà adducta, quam etiam tenet Gonzalez 1. parte disputatione 2. & conclus. 3. & insinuat Smising. num. 21. & 22. propositio Ecclesiæ est locutio, & reuelatio Dei; ergo etiamsi talis conclusio aliàs non esset reuelatio obiecti, iam per propositionem Ecclesiæ reuelaretur; ergo esset de fide, siue reuelatio intret vt motiuum, siue vt conditio. Hanc sententiam existimo esse de mente Scoti in 4. distinctione 11. suprà citatâ conclusione 2. vbi non solùm dicit esse de substantia fidei, quòd est expressum in scriptura, vel deducitur ex illo, sed etiam quod est expressè declaratum ab Ecclesia, vel deducitur ex illo.

PARS II.

Vtrùm reuelatio formalis confusa constituat obiectum fidei?

26. Reuelationem non virtualem, sed formalem, dicet confusam, appellat Suarez disputatione 3. quæstione 11. numero 5. illam, quæ immediatè reuelat quod non exprimit, qualiter qui reuelat Christum esse hominem, reuelat confusè quòd sit animal rationale; quia definitio, & definitum sunt formaliter idem, licèt differant tamquam obiectum confusè, & explicitè cognitum: & qualiter qui reuelat quòd omnis homo naturaliter ortus ex Adamo per seminalem propagationem oritur cum peccato originali, similiter reuelat quòd Petrus & Paulus, &c. pro quibus illa propositio vniuersalis supponit confusè; oriuntur cum peccato originali. Inquirimus ergo in præsenti, An talis reuelatio confusa constituat obiectum fidei?

Prima sententia affirmat, quòd talis reuelatio formalis confusa non constituat obiectum fidei: hanc tenent qui Parte antecedenti omnino negabant fidem posse niti alicui discursui adhuc præsuppositiuè. Fundamentum eius est, quia assensus fidei non potest niti lumini naturali; sed assensus, qui nititur discursui adhuc præsuppositiuè, nititur lumini naturali; ergo reuelatio formalis confusa non constituit obiectum fidei: patet consequentia, quia obiectum debet proponi per discursum ad hoc, quòd explicitè possit credi. Et confirmatur; nam obiectum, & actus proportionantur inter se; & consequenter ad actum expressum fidei requiritur explicita propositio obiecti. 27.

Secunda sententia distinguit de reuelatione formali confusa, quia vel consideratur vt confusa præcisè, & vt sic non constituit obiectum fidei, vel consideratur vt iam explicita per discursum; & vt sic constituit obiectum fidei, non taliter quòd discursus intret motiuum fidei, sed taliter quòd intret tamquam conditio præsupposita, sicut Parte antecedenti dixi respectu reuelationis virtualis. Sic Suarez vbi suprà, Valencia disp. 1. quæst. 1. puncto 1. in solutione 3. Lorca disp. 6. num. 14. in fine; Ægidius & Smising vbi suprà. Fundamentum est, quia qui testatur quòd Christus sit homo, testatur id quod dicit formaliter homo; ergo ita est de fide quòd sit rationale, sicut quòd sit homo. Præterea qui testatur aliquam propositionem vniuersalem, testatur quamlibet particularem, per quam vniuersalis distribuitur; ergo dummodo hæc, quæ confusè continentur, nobis explicentur per discursum, & per eum proponantur vt reuelata, constituunt obiectum fidei, quia si 28.

si non explicentur, non poterunt explicitè credi, ex eo quòd non proportionantur inter se actus, & obiectum, vt probat prima sententia.

29. Sed antequam stabiliam conclusionem, nota, quòd reuelatio formalis confusa potest considerari dupliciter, actiuè scilicet, quatenus promanat à Deo; & passiuè, quatenus recipitur in nobis: potest enim reuelatio actiua ex parte reuelantis non esse confusa, quia ex intentione reuelantis sub ratione communi comprehendit omnia particularia, qualiter Deus habens omnia indiuidua naturæ humanæ suo intellectui præsentia obiectiuè reuelauit quòd omnis homo peribit, vel morietur: & nihilominus passiuè ex parte audientis esset confusa, quia scilicet non apprehendit terminum communem, *homo*, distributum per omnia indiuidua, sed in confuso illa continentem; imò & dubitat, an Elias, & Enoch morientur. Et posset reuelatio actiua esse confusa, qualiter Deus reuelat, quòd statutum sit hominibus semel mori, quod non contingit in omnibus, quia homines resuscitati, v.g. Lazarus, & filius viduæ Naim bis moriuntur, & reuelans sumit legem *hominibus* non distributam per omnia indiuidua, sed pro majori parte indiuiduorum: & cum hoc potest reuelatio passiua non esse confusa, quia potest concipere audiens hunc terminum *hominibus* secundùm totam latitudinem, quam præ se fert, scilicet pro omni indiuiduo hominum.

30. Quo supposito dico primò, quòd tam reuelatio actiua, quàm passiua formalis confusa indiget discursu, vt constituat obiectum fidei. Hanc conclusionem faciliter probo, quia obiectum, & actus debent inter se proportionari, vt asserebat prima, & secunda sententia; sed actus credulitatis non solùm est formalis, sed etiam expressus; ergo debet habere obiectum non solùm formale, sed etiam expressum: at obiectum propositum per reuelationem confusam non est expressum, vsquedum per discursum exprimatur; ergo si reuelatio formalis actiua & passiua confusa constituit obiectum fidei, non constituit illud, vsquedum per discursum exprimatur.

Dico secundò: Reuelatio actiua, & passiua formalis confusa constituit obiectum fidei dependenter tamen à discursu, non tamquam à ratione formali, sed tamquam à conditione præsupposita. Hanc conclusionem tenent Auctores secundæ sententiæ. Sed ego illam non probo fundamento ipsorum; quia non continet veram doctrinam, vt patet ex doctrina illa, quam notauimus, quia licèt verum sit, quòd qui testificatur definitum, testatur formaliter eius definitionem, tamen qui testatur propositionem vniuersalem, fortè non formaliter testatur omnia eius indiuidua, vt notaui in illo exemplo, *Statutum est hominibus semel mori*, & in illo, *Omnes in Adam peccauerunt*, à quibus excepta est B. Virgo, quæ non constituitur sub illo signo, *omnes*, licèt vniuersali; & sub illo, *hominibus*, non comprehenduntur resuscitati, etiamsi eius vniuersalitas videatur comprehendere omnes homines, & licèt reuelatio passiua sit confusa, reuelatio actiua potest esse clara, & è contrà, quapropter diximus esse necessarium discursum, qui explicet qualiter prædictæ reuelationes actiuæ fiant, & qualiter sint intelligendæ secundùm diuersa principia; quæ ad hoc possunt conducere, siquidem vt patet ex dictis Parte antecedenti nullo modo repugnat discursus, dummodo se habeat vt conditio præsupposita ad actum fidei. 31.

32. Probo hanc cõclusionem à paritate; quia reuelatio virtualis est sufficiens, vt mediante discursu non tamquam ratione formali, sed tamquam conditione præsupposita constituat obiectum fidei, vt dixi Parte antecedenti; ergo multò magis hoc præstat reuelatio formalis confusa. patet consequentia, quia ablatâ confusione per discursum obiectum est formaliter & immediatè reuelatum à Deo, & consequenter spectat ad fidem non minùs quàm illa obiecta, quæ sunt expressè reuelata, siquidem ad fidem non spectat in quantum clara, seu expressa, sed in quantum à Deo reuelata.

33. Ad fundamentum primæ sententiæ respondeo, discursum, etiamsi nitatur lumini naturali, non repugnare cum obiecto fidei, vt patet ex dictis

Parte antecedenti, reliqua verò probare nostram primam conclusionem:

34. Ad fundamentum secundæ sententiæ dico non probare intentum sicut debet probare, vt patet ex dictis, imò non possumus non mirari viros doctos, qui parte antecedenti ita negauerunt fidem aliquo modo etiam præsuppositiuè niti discursui, & modò concedant, siquidem non minùs indiget illo formalis reuelatio confusa, vt constituat obiectum fidei, quàm reuelatio virtualis clara, & aliàs Deus, qui reuelauit vtroque modo, semper cognouit tam necessarium esse discursum ad cognoscendum clarè id, quod ipse voluit reuelare per reuelationem confusam, quàm esse necessarium ad cognoscendum expressè id, quod ipse voluit reuelare reuelatione virtuali, seu reuelatione mediatâ; quare non loquuntur consequenter qui hoc concedunt, & illud negant.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm reuelatio diuina vt credita fide acquisitâ constituat obiectum fidei?

1. IN duobus principiis fundatur nostra fides: quorum primum est, quòd Deus nec potest fallere, nec falli; & de hoc iam diximus disputatione 1. & magis abundè dicemus disputatione sequenti. Secundum est, quòd Deus dicit hoc, vel illud mysterium; & de hoc primò inquiremus in præsenti, an sit, vel debeat esse priùs creditum fide acquisitâ (& loquemur de acquisita humana) vt sit creditum fide infusâ, ita vt reuelatio diuina vt credita fide acquisitâ sit ratio & fundamentum credendi mysteria reuelata per fidem infusam.

2. Prima sententia affirmat. Tribuitur hæc sententia Scoto in 3. distinctione 23. Gabrieli quæstione 2. articulo 1. prope medium, in quantum asserunt, quòd fides infusa sine præuia acquisita obtineri non potest, & quòd fides infusa, & acquisita concurrunt ad eumdem numero actum. Tribuitur Medinæ lib. 5. de recta in Deum fide cap. 11. in quantum asserit, quòd fides infusa resoluitur in acquisitam ex parte illius principij, *Deus reuelat*. Tribuitur etiam Durando in 3. dist. 24. quæst. 1. num. 8. in quantum asserit, quòd vltimò resoluitur fides in Ecclesiæ testimonium, quod esse humanum in eius sententia colligitur ex distinctione 25. quæstione 3. numero 4. vbi ait, assensum, qui pendet ex approbatione Ecclesiæ, esse acquisitum.

Hęc sententia probatur primò, quia ad hoc vt aliquid credatur fide infusâ, debet credi esse à Deo dictum: sed hoc non potest cognosci esse à Deo dictum per alium fidem infusam, quia daretur prorsus in infinitum; nec potest cognosci per seipsum, quia non est per se notum ex terminis: ergo solùm creditur fide acquisitâ. Secundò, quia fides infusa non potest exire in actum secundum; nisi præuiâ aliquâ fide acquisitâ, quod primò patet in puero baptizato, nutrito tamen in siluis, qui non credit, etiamsi habeat habitum infusum fidei, nisi habeat priùs fidem humanam de reuelatis. vnde Paulus ad Romanos 10. ait, quòd fides est ex auditu, scilicet prædicationis. Tertiò, quia fides, quæ ex auditu concipitur, sæpè est informis, quæ habetur sine pœnitentia, & charitate: sed talis fides acquisita, quæ præcedit, præcipuè debet esse de hoc principio, scilicet *Deus hoc dicit*: ergo vt reuelatio diuina constituat obiectum fidei, priùs debet credi fide acquisitâ. Et confirmatur, quia nostra fides ordinariè fundatur in testimonio Ecclesiæ, quod à nobis fide humanâ creditur propter maximam auctoritatem huius congregationis, & propter miracula, quæ in ea facta sunt, &c. ergo. 3.

Secunda sententia negat, reuelationem diuinam esse rationem credendi obiectum fidei infusæ vt creditam, vel credendam fide humanâ, sed vt credibilem, & creditam fide infusâ, & diuinâ. ita Suarez disp. 3. sect. 12. num. 7. & 10. etiam docuit Capreol. in 3. dist. 24. art. 3. ad argumenta Scoti contra quartam conclusionem. Canus libro 2. de locis cap. 8. ad quartam solutionem. & Valencia tomo 3. disput. 1. quęst. 1. pũcto 1. assertione 1. in 8. difficultate. Fundamentum est, quia æquali certitudine debet credi reuelatio diuina, ac ipsæ res per illam reuelatæ, 4.

latæ, quia non potest esse firmius ædificium, quàm fundamentum; & si quis dubitaret de rebus fidei, etiam deberet vacillare de reuelatione ipsarum; sed res reuelatæ creduntur fide infusâ, & infallibili; ergo & reuelatio; ergo hæc vt credita fide acquisitâ non constituit obiectum fidei infusæ.

5. Tertia sententia (quam refert Suarez ibi numero 5. est aliquorum rectorum asserentium reuelationem diuinam non constituere obiectum fidei vt creditam fide humanâ, vel diuinâ, sed solùm vt apprehensam. Fundamentum huius sententiæ est, quia fides infusa non præbet assensum reuelationi, & rebus reuelatis per modum discursus, sed simpliciter tendendo in veritatem reuelatam, eo ipso quòd sufficienter proponitur vt reuelata; ergo ante assensum fidei non requiritur aliquod iudicium, quo intellectus iudicet rem reuelatam esse à Deo; ergo nec requiritur aliquis assensus fidei humanæ, vel diuinæ. patet consequentia, quia assensus est iudicium.

6. Hanc sententiam existimo veram. Sed pro explicatione huius nostræ sententiæ Nota primò Deum reuelare mysteria credi *vt quod* fide infusâ non minùs quàm ipsa mysteria, quia Deus sæpè sæpiùs reuelauit quòd ipse erat qui reuelabat. vnde quotidie scriptura dicit, *Factum est verbum Domini ad N. hæc dicit Dominus Deus*; quare 2. Petri 1. dicitur, *Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines*; & Christus Ioannis 1. dicit, *Mea doctrina non est mea, sed eius, qui misit me Patris.* & sic quòd Deus loquatur, non minùs creditur *vt quod* fide infusâ, quàm reliqua alia reuelata; & hoc sufficit ad hoc, vt sit vnum ex principiis nostræ fidei.

7. Notâ secundò, reuelationem diuinam non credi *vt quo* per fidem, quâ creditur mysterium ab ipsa reuelatum, quia vt latè diximus & probauimus disputatione 1. quæstione 3. parte 3. reuelatio non intrat motiuum obiectum fidei, & sic, siue fides sit infusa, siue acquisita, non nititur reuelationi, tamquam rationi formali mouendi ad assensum fidei, quia illa solùm est veracitas, seu auctoritas reuelantis, sed solùm intrat tamquam conditio, sine qua non crederetur, quòd Deus reuelat, seu habet se tamquam obiectum formale *sub quo*, sicut se habet illuminatio obiecti visibilis ad hoc, vt videatur, vt ibidem diximus, & præcipuè parte 4. ibi videantur, quia non est necesse iterùm ea referre. Tamen adhuc perseuerat locus huic quæstioni, An scilicet præter hoc, quòd reuelatio diuina sit credibilis, & aliquando credita *vt quod* fide infusa, & præter hoc, quòd sit conditio, & ratio formalis *sub quo* ad credendum fide infusâ (& consequenter lato modo credita *vt quo* per fidem infusam) debeat etiam priùs credi fide acquisitâ, ad hoc vt obiectum ab ipsa reuelatum constituat obiectum fidei infusæ.

In qua re dico primò: Non est per se necesse ad habendum actum fidei infusæ circa aliquod obiectum, quòd eius reuelatio sit priùs credita fide acquisitâ humanâ. Hanc conclusionem tenent Auctores secundæ, & tertiæ sententiæ. & eam infero ex Scoto distinctione 23. §. *secundò de fide infusa*, vbi tam concedit reuelationem supernaturalem (habitam per infusionem habitus) respectu fidei infusæ, quàm reuelationem acquisitam respectu fidei acquisitæ; & consequenter sicut respectu huius reuelatio tantùm acquisita requiritur per se, ita respectu infusæ reuelatio tantùm supernaturalis requiritur per se; & si simul reperiatur reuelatio acquisita, & credatur fide acquisita, hoc est illi per accidens. 8.

Hanc conclusionem sic probo primò, quia Deo immediatè reuelanti siue per reuelationem naturalem, siue per supernaturalem potest quis assentire vt habet Scotus quodlibeto 14. §. *de primo*, vers. *sed fides acquisita*: sed si reuelatio illa sit supernaturalis, talis assensus erit elicitus ab habitu infuso fidei: ergo ad hunc assensum non requiritur per se, quòd reuelatio sit priùs credita fide acquisitâ humanâ. Probo consequentiam, quia in tali casu non interuenit testimonium humanum. Et confirmatur, quia fides particularium reuelationum procedit ab habitu infuso, sicut fides catholica, vt suprà diximus quæstione 2. sed particulares reuelationes sæpè sæpiùs non fiunt medio testimonio humano, sed vel angelico, vel diuino: ergo non est 9.

per

per se requisitum, quòd reuelatio procedens ad fidem infusam sit priùs credita fide humanâ acquisitâ.

10. Secundò sic probo, quia humanum testimonium articuli reuelati in tantum conducit ad habendum actum fidei infusum circa articulum reuelatum, in quantum manifestat ipsum articulum, qui est credendus per fidem infusam propter diuinam veracitatem, seu auctoritatem: sed manifestatio potest esse absque eo, quòd interueniat aliquod iudicium humanum, seu aliquis assensus fidei humanæ, quia sufficienter habetur manifestatio, seu reuelatio per primam intellectus operationem, ad quam solùm exspectat vt diximus quæstione 1. huius disputationis: ergo non est per se requisita fides humana ad habendum assensum fidei diuinæ. Et confirmatur, quia ad fidem humanam non est per se requisitum, quòd testimonium humanum sit creditum *vt quod* priùs quàm res testificata, sed sufficit quòd simul credatur, ita vt res testificata credatur *vt quod*, & simul cum ea testimonium *vt quo*, vel *sub quo*; ergo similiter ad fidem infusam alicuius articuli non requiritur per se, quòd testimonium diuinum sit priùs creditum *vt quod* per fidem infusam, & consequenter multò minùs per fidem humanam acquisitam, sed sufficit quòd simul credatur per fidem infusam articulus reuelatus, & ipsa reuelatio, taliter quòd articulus credatur *vt quod*, & reuelatio credatur *vt quo*, vel *sub quo*.

11. Dico secundò: De lege ordinaria incommuniter credentibus semper præcedit fides acquisita de diuino testimonio ad fidem infusam de illo, & de rebus reuelatis ab ipso. Hanc sententiam tenent Auctores primæ & tertiæ, & in hoc sensu debent intelligi. etiam tenet Scotus distinctione 23. *§. de primo certum est.* Et probatur ex illo Pauli ad Romanos 10 *Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo audient sine prædicante? quomodo prædicabunt nisi mittantur?* quia hic loquitur Apostolus de inceptione fidei incommuniter credentibus (id est in illis, quibus primò & immediatè non est facta reuelatio) sed hanc ait debere fieri à credulitate audientium habita circa prædicantem, quæ credulitas est humana, quia ait, quomodo credent ei? ergo fides infusa incommuniter credentibus supponit fidem acquisitam humanam, tam circa diuinum testimonium, quàm circa articulos ab ipso reuelatos. Confirmatur præterea illo argumento primæ sententiæ de puero baptizato, & in siluis nutrito, quia hanc conclusionem, & non ampliùs, efficacissimè probat.

Ad fundamentum primæ sententiæ respondeo. Ad primum dico, verum esse ad actum fidei infusæ requiri cognoscere, quòd Deus dixerit; tamen hæc notitia acquisita sine fide, vel ad minus ante fidem acquisitam potest haberi, vt patet ex dictis, non quia semper sit notum ex terminis, Deum reuelare, nisi fortè eis, quibus primò facta est reuelatio; sed quia sufficit, quòd hæc notitia habeatur per apprehensionem, vel auditionem reuelationis diuinæ. Vnde Scotus nec resoluit fidem infusam in acquisitam, vt probauimus disputatione 1. quæstione 5. nec docet eumdem numero actum procedere à fide infusa & acquisita humana, nisi sumatur ratio numerica actus, non intrinsecè, sed extrinsecè, videlicet ratione eiusdem numero obiecti, quod respicit, de quo iterùm in hac materia ex professo disputabimus disputatione 4. quæstione 2. parte 6. & denique nec ait vltimam resolutionem fidei fieri in humanam, aut in auctoritatem Ecclesiæ: sed quando ait, quòd ad fidem infusam præcedit acquisita, debet intelligi non simpliciter, & per se, sed regulariter, & de lege ordinaria, quia incommuniter credentibus, qui prudenter credit fide infusâ, priùs credit hominem, vel Ecclesiam proponentem, & eius testificationem esse veracem. Reliqua illius sententiæ non militant contra nos. 12.

Ad fundamentum secundæ sententiæ respondeo, optimè probari requiri per se ad fidem infusam, quòd testimonium diuinum possit credi *vt quod* fide infusâ, sicut reliqua alia mysteria reuelata, sine eo quòd credatur fide humanâ: tamen non probare, quòd testimonium diuinum credatur propriè *vt quo* per fidem infusam, 13.

quia non probat quòd sit motiuum, cùm sit solùm conditio, seu formale *sub quo*, iuxta superiùs dicta; nec probare, quòd debeat semper credi *vt quod*, cùm non sit simpliciter necessarium quòd priùs credatur fide infusâ; sed satis sit, quòd cognoscatur supernaturaliter, & aliquando credatur fide humanâ: quare testimonium diuinum nec vt creditum fide infusâ, nec vt creditum fide acquisita constituit obiectum fidei infusæ, sed tantum vt cognitum supernaturaliter est conditio requisita.

DISPVTATIO III.
DE
INFALLIBILITATE
TESTIFICATIONIS DIVINÆ.

PErfectio diuinæ reuelationis oritur à perfectione potentiæ testificantis, & ideò postquam disputatione antecedenti egimus de locutione, seu reuelatione diuina, venit statim agendum de ipsius perfectione in ratione infallibilis proueniente à potentia Dei testificatis, nec est animus in præsenti disputare de infallibilitate fidei ex ea parte, qua Deus non potest falli, quia hoc supponimus ex dictis in materia de scientia Dei, sed ex ea parte, qua Deus non potest fallere, quia vt sic spectat ad materiam de fide, nam spectat ad certitudinem ipsius. De quo agit Scotus in 3. distinctione 23. & 24. & quodlibeto 14. & in aliis locis in progressu disputationis referendis.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum de ratione primæ veritatis sit non posse per se, vel per alium fallere, seu mentiri?

1. MENTIRI nihil aliud est, quàm dicere contra id, quod dicens habet in mente ex intentione fallendi. ita expresse Scotus in 3. distinctione 38. quæst. vnicâ, §. *aliter dicitur*, vers. *ita in proposito*; & §. 2. *videndum*, vers. *quicunque igitur*. Et ratio est clara, quia, vt dicemus in hac disputatione, & quæstione, mendacium intrinsecè est malum, & peccatum; ergo includit intrinsecè animum fallendi; aliàs non esset ratio, quare esset intrinsecè malum. Et confirmatur primò, quia vnus homo græcus posset proferre quæcumque verba latina falsa sine peccato, vt ait Scotus §. 1. citato; ergo ex eo est, quia græcus, vt græcus, non potest cum verbis latinis, quæ non intelligit habere animum fallendi. Et confirmatur secundò, quia mendacium opponitur veracitati; ergo sicut ad veracitatem per se spectat non velle fallere, ita ad mendacium per se spectat velle fallere. Vnde ita sentit Augustinus in Libris de mendacio cap. 3. & 4. & cōtra mendacium cap. 12. & Gelasius Papa cap. *beatus* 22. q. 2.

Dices, mendacium opponitur veritati, sed sine animo fallendi datur hæc oppositio, penes hoc solùm quòd verba extiriora sint contra mentis conceptum: ergo. Respondeo, quòd directè, & per se mendacium non opponitur veritati, quia huic solùm falsitas est opposita, sed opponitur veracitati, quia non est idem mentiri, ac falsum dicere, nam mentiri est contra mentem ire, etiamsi dicat verum. Vnde qui habet sententiam falsam in mente, & exteriùs profert contra illam, dicit verum, & nihilominùs 2.

minùs mentitur: & è contrà qui in mente habet sententiam veram, & exteriùs profert contra illam, ille non solùm mentitur, sed etiam dicit falsum: & consequenter qui habet sententiam falsam, & iuxta illam loquitur, non mentitur, & tamen falsum dicit. Præterea neque dicere falsum, semper est peccatum, nisi quando coniungitur cum mendacio, neque opponitur alicui virtuti, quia veritas non est virtus, sed veracitas, aliàs Scholastici inter se disputantes sæpissimè peccarent, quia sæpissimè oppugnant veritatem. quare non sunt audiendi Doctores contrarium huic doctrinæ asserentes.

3. Circa hanc quæstionem errauerunt hæretici dicti Priscilianistæ, dicentes non solùm posse Deum mentiri, seu dicere falsum, sed etiam sæpiùs dixisse. ita refert Augustinus lib. contra mendacium capite 2. & lib. de hæresibus hæresi 70. & Prateolus verbo *Priscilianista* numero 9. Probantque ex quadruplici capite, quibus faciemus satis adducendo infrà, & satisfaciendo (iuxta mentem Scoti vbi suprà) in solutione argumentorum.

4. Succedunt his aliqui Catholici asserentes, quòd Deus nec de potentia ordinaria, nec de potentia absoluta potest mentiri, quia mendacium significat falsum dictum cum deordinatione, & malitia morali, quæ Deo repugnat; potest tamen de potentia absoluta dicere falsum. Quæ sententia tribuitur Petro de Aliaco in 1. quæstione 12. & Holcoth in 2. distinctione 5. & Adamo in 3. distinctione 5. Et probant primò, quia dicere falsum, non est intrinsecè malum, sed extrinsecè ratione præcepti, quod potest Deus dispensare, sicut dispensauit cum Abraham in homicidio filij, & cum filiis Israel in furto vasorum Ægyptiorum. Secundò, quia potest Deus non implere promissum, qualiter Deus promisit Caino non fore occidendum, & posteà fuit occisus, & promisit moriturum Ezechiam, & subuersuram fore ciuitatem Niniue, quæ posteà non acciderunt; ergo potest falsum dicere: patet consequentia, quia in idem reddit, reddere falsum, quod quis promisit, vel dixit fore verum, ac dicere falsum, quia non minùs quis operibus, quàm verbis, vel mentitur, vel falsum dicit.

5. Tertiò, quia idem est dicere falsum per alium, ac per seipsum, sed Deus potest decipere homines per spiritum creatum; quare 2. ad Thessalonicẽses 2. dicitur, *Ideò mittet illis Deus spiritum erroris vt credant mendacio.* videantur plura alia testimonia de hoc apud Suarez disputatione 3. sectione 5. ergo potest Deus dicere falsum. Et confirmatur primò, quia potest Deus homines punire cum ea pœna, quæ nullam includat deordinationem respectu Dei, sed dicere falsum potest nullam includere deordinationem, & aliàs in Deo est potentia physica ad causandum testimonium falsum, sicut testimonium verum; ergo. Et confirmatur secundò, quia hoc, quod est posse fallere, non est contra attributum sapientiæ, contra quam solùm est, quòd Deus fallatur, neque contra attributum bonitatis, quia contra hoc non est, quòd Deus inferat aliquam pœnam; ergo nullo modo repugnat Deo dicere falsum.

6. Communis tamen sententia, & catholica docet, quòd Deus nec de potentia ordinaria, nec de potentia absoluta possit mentiri, & consequenter nec falsum dicere, non enim distinguuntur in Deo dicere falsum à mentiri, licèt in hominibus distinguatur, quia falsitas solùm potest oriri vel ex ignorantia, quæ non habet locum in Deo, quia est infinitè sapiens, vel ex animo iocoso, seu ex intentione ludendi, qui animus eo ipso quòd est in materia veracitatis repugnat Deo, cuius veracitas est infinita, & cuius animus intentionem fallendi non potest habere, vt constabit ex infrà dicendis. Quare hanc sententiam insinuat Scotus quoties ponit fidem infusam propter omnimodam infallibilitatem nostræ fidei, præcipuè distinctione 23. & 24. Præterea eam docet in 3. distinctione 39. quæstione vnicâ, §. *in ista quæstione*, vbi docet ideò iuramentum fuisse institutum, quia cùm homines possunt fallere, & falli, recurrimus ad asseuerandum aliquid interponendo auctoritatem Dei, qui nec fallere, nec falli potest, contra quam fit à nobis irreuerentia, si mendacium iuramento confirmemus.

Quæ verba non solùm sunt intelligenda de facto, quia vt sic Beati, imò Virgo Maria dum fuit viatrix, & B. Ioannes Baptista, & fortè alij de facto non sunt mentiti, sed intelligenda sunt ex natura rei, & de potentia absoluta. Clariùs hoc deducitur ex quolib. 14. *§. de primo*, vers. *alia differentia est*, litt. I, vbi in hoc distinguit fidem infusam ab acquisita, quod infusa non potest sicut acquisita inclinare in falsum, & reddit rationem, quia est participatio diuini luminis. ergo ex eo est, quia in sententia Scoti repugnat diuino lumini, seu veracitati Dei inclinare in falsum, seu reuelare quod non est verum.

7. Dico ergo primò in hac quæstione: De potentia ordinaria Deus non potest mentiri, seu falsum dicere. hanc conclusionem docent omnes Theologi esse de fide. Et probatur ex illo Numerorum 23. *Non est Deus vt homo vt mentiatur, nec vt filius hominis vt mutetur*; & ex illo Pauli ad Titum 3. *qui non mentitur Deus*; & ex illo Matthæi 24. *Cælum & terra transibunt, verba autem mea non præteribunt*. Et ratio naturalis id suadet, quia Deus est summè sapiens; ergo non potest falli: & est summè bonus; ergo non potest fallere. Et confirmatur, quia aliàs nostra fides infusa esset fallibilis, sicut acquisita: ergo Deus de lege ordinaria non potest mentiri, seu dicere falsum, quia, vt diximus, in Deo vtrumque in idem reddit.

8. Dico secundò: Etiam de potentia absoluta Deus non potest mentiri, seu falsum dicere. Hanc conclusionem solùm vt theologicam tenent aliqui. Sed meliùs Suarez numero 6. cum aliis asserit illam non minùs esse de fide, quàm præcedentem, imò nec priorem posse constare sine hac posteriori. Et probatur primò testimoniis Scripturæ. nam ad Hebræos 6. loquens Paulus de assertione, seu promissione Dei, & de iuramento Dei, ait, *Hæc duo adhibita fuisse à Deo, vt per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, firmissimum solatium habeamus*. Sed si Deus de potentia absoluta posset mentiri, non haberemus firmissimum solatium, quia in rebus fidei semper possemus dubitare, an Deus vsus fuerit in reuelando falsum suâ potentiâ absoluta? ergo.

Et confirmatur ex illo ad Romanos 3. *Est autem Deus verax, omnis autem homo mendax*. in quibus verbis non loquitur Apostolus de factis, quia non omnis homo mentitur, sed de naturis. Idemq; potest deduci ex testimoniis adductis pro prima conclusione. ergo ex natura rei Deus est verax. vnde Ioannis 8. dicitur à Christo, *Qui misit me verax est*; & Ioannis 3. dicitur, *Qui accipit eius testimonium significauit, quia Deus verax est*.

Secundò probatur ex Patribus. nam Ambrosius libro 6. epistolâ 3. ad Cromatium exponens suprà dicta verba Pauli ad Hebræos 6. ait: *Impossibile hoc non infirmitatis est, sed virtutis, & maiestatis; est enim impossibile Deo, quod naturæ eius contrarium est, non quod virtuti est arduum; & ita veritas non recipit mendacium*. Et Dionysius cap. 8. de diuinis nominibus ait: *A veritate cadere, à Deo est cadere*. Et Anselmus libro 1. *Cur Deus homo*, capite 12. dicit expressè, quòd si Deus haberet voluntatem mentiendi, non esset Deus. Et Augustinus in Symbolo capite 1. explicans quid non possit Deus, etiamsi sit omnipotens, habet hæc verba: *Deus omnipotens est, & cùm sit omnipotens mori non potest, mentiri non potest, falli non potest, & quod ait Apostolus negare seipsum non potest; quàm multa non potest, & omnipotens est, & ideò omnipotens, quia ista non potest, nam si mori posset, non esset omnipotens; si mentiri, si falli, si iniquè agere*. Ergo ex sententia Patrum Deus etiam de sua potentia absoluta non potest mentiri, nec fallere.

Tertiò probo ratione à priori, quia 10. omnis perfectio simpliciter simplex debet inesse Deo in summo gradu perfectionis, qui excogitari potest; ergo eò maior erit veritas in Deo, quæ est perfectio simpliciter simplex, quò magis ab eo distet mendacium: sed veritas in dicendo, cui repugnat ex natura rei dicere falsum, seu mendacium, est maior excogitabilis; ergo hæc conuenit Deo; ergo repugnat Deo ex natura rei loqui falsum. Et confirmatur, quia aliàs possemus dubitare de certitudine nostræ fidei. patet consequentia, quia etiamsi Deus sæpè reuelauerit in Scriptura quòd ipse loquatur vera, tamen posset Deus in hac reuelatione

vti

vti suâ potentiâ absolutâ fallendo. Vnde meritò diximus cum Suarez, primam conclusionem non posse subsistere sine hac secunda.

11. Nec obstat, si dicas, quòd etiamsi Deus possit mentiri, nihilominùs fides infusa semper est infallibilis, quia hæc non nititur qualicùmque testimonio diuino, sed realiter existenti tamquam vero. Sed contrà primò, quia si hoc esset verum, non possemus habere firmum solatium in assertione diuina, vt aiebat Paulus suprà ad Hebræos 6. quia aliqua assertio diuina non esset realiter existens tamquam vera. Contrà secundò, quia aliàs etiam possemus dicere de fide humana, quòd sit infallibilis; sicut fides infusa; nam possemus dicere, quòd illa, quæ nititur testimonio humano realiter existēti tamquam vero, habet infallibilitatem, non minùs, quàm fides infusa; quòd si aliqua fides humana est fallibilis, est ex eo, quia nititur testimonio tantummodò apparenter vero; quod est destruere naturas fidei humanæ, & fidei infusæ, & facere çqualem auctoritatem diuinam cum auctoritate humana.

12. Quartò probo ratione quasi à posteriori, quia mendacium est intrinsecè malum (quod esse de fide sentit Augustinus hæresi 70. & latè confirmat noster Castro verbo *mendacium*, & noster Corduba libro 1. quæstione 29. & Cano libro 2. de locis capite 2.) quia sicut in aliis rebus quædam sunt contraria naturæ vniuscuiusque rei, quæ eo ipso mala, seu disconuenientia sunt illi, ita etiam naturæ rationali quædam sunt per se, & extrinseca ratione illi contraria, & consequenter facta liberè sunt moraliter mala, vt odium Dei, &c. inter quæ est mendacium, quia euertit ordinem naturæ rationalis, & finem ad cuius consecutionem est instituta locutio, qui finis est tam societas, quàm fidelitas hominum, vt etiam docet Scotus in 3. distinctione 28. *q. ad argumenta*, vers. *sed hoc posito*, litt. H. ergo etiamsi mendacium vel posset licere homini propter vitandum aliquod maius malum, seu consequendum maius bonum medio illo, vel posset à Deo dispēsari in precepto, quamuis non in intrinseca malitia, de quibus modò non disputo, semper nihilominùs esset intrinsecè malum, & consequenter ex natura sua repugnat Deo. Patet consequentia, quia potentia Dei non debet alligari mendacio, vt testatur Iob 13. his verbis; *Numquid indiget Deus vestro mendacio?* sed eius omnipotentiæ suppetunt alia plura media, quibus consequatur quòd voluerit; nec quod est intrinsecè malum, potest aliquo modo ipsi reddi bonum.

Dico tertiò: Deus non solùm affirmando, aut negando, sed etiam promittendo mentiri non potest, etiam de potentia absoluta. Hæc conclusio est de fide, sicut antecedentes. Et probatur ex illo Pauli 2. ad Timothæum 2. *Fidelis est, seipsum negare non potest*; ergo seipsum negaret, si non esset fidelis. ita ponderauit Augustinus libro 1. de Symbolo ad Cathecumenos capite 1. Deinde probatur ratione, quia dupliciter potest deficere veritas in promissione; primò promittendo sine intentione adimplendi, & hoc est formale mendacium. vnde periurus esset, qui sic promitteret, etiamsi promitteret facere aliquod malum. Secundò promittendo cum intentione adimplendi, & postea non adimplendo promissum, & hoc est formalis mutatio, vtrumque autem repugnat Deo, iuxta illum Numerorum 23. suprà adductum, *Non est Deus vt homo vt mentiatur, nec vt filius hominis vt mutetur.* vbi D. Ambrosius ait, *Veritas non recipit mendacium, nec Dei virtus leuitatis errorem.* ergo repugnat naturæ diuinæ, & consequenter eius potentiæ absolutæ, esse mendacem in promissis. 13.

Dico quartò: Non minùs repugnat Deo mentiri per alium, quàm per seipsum. Hanc conclusionem non putat Cano esse de fide. Suarez verò putat, quòd sit. Potest tamen vtraque sententia conciliari, quia cùm sit conclusio theologica deducta ex vna de fide, & alia lumine naturali nota, licèt vt talis non sit formaliter de fide, est tamen de fide obiectiuè, seu vt cognita explicitè per discursum theologicum præsuppositum, vt colligitur ex dictis à nobis disputatione antecedenti quæstione 3. parte 1. & 2. Discursus autem theologicus, quo prædicta conclusio probatur, talis est: Deus non potest 14.

 men-

mentiri quando aliquid reuelat (hæc est de fide, vt patet ex dictis) sed quando loquitur per alium est Deus qui reuelat (hæc est lumine naturali nota) quia Deus illi reuelauit, vt ipse nomine Dei reuelaret. ergo ita repugnat Deum posse mentiri per alium, ac per seipsum.

15. Contra primam conclusionem primò argumentantur hæretici, quia sæpè dicuntur homines fuisse à Deo deceptos: nam Ezechiel. 14. dicitur, *Propheta cùm errauit, ego Dominus decepi Prophetam*; & 3. Regum 22. dicitur, *Ecce dedit Dominus spiritum mendatij in ore Prophetarum*. videantur alia plura testimonia apud Valenciam tomo 1. disputatione 1. quæstione 1. puncto 3. Respondetur quòd aliquando testificatur in prædictis testimoniis ita repugnare Prophetas veros nomine Dei prophetâtes loqui falsa, sicut repugnat Deum esse mendacem, & hoc significatur in primo testimonio adducto; aliquando verò significatur Deum permissiuè se habere circa prophetias eorum, qui prophetizant falsa, non tamen positiuè, seu effectiuè inducere ad decipiendum, sicut dicitur Deum excæcare & indurare cor, scilicet permissiuè, non positiuè. ita explicant Ecclesiæ Patres illud secundùm testimonium suprà adductum.

16. Dices secundò contra eamdem conclusionem, quia multi viri sancti instinctu Dei videntur fuisse mentiti. Nam Abraham Genesis 22. dixit pueris: *Ego, & puer* (scilicet Isaac) *illucusque properantes postquam adorauerimus, reuertemur ad vos.* quod fuisse locutum ex inspiratione Dei docet Ambrosius libro de Abraham capite 8. & tamen volebat filium occidere, & mentiebatur in eo, quod dicebat, se cum ipso reuersurum. Et Genesis 12. dixit Abraham, Saram esse sororem suam, & tamen erat vxor. Et Iacob Genesis 27. dixit patri suo: *Ego sum primogenitus tuus Esau.* quod dixit inspiratione Dei, vt videtur tradere Innocentius III. capite *gaudemus de diuersis*. Et Ioseph Genesis 22 dixit fratribus suis: *Per salutem Pharaonis vos exploratores estis.* & tamen sciebat oppositum. Exodi 14. precipit Deus filiis Israel, vt peterent ab Ægyptiis vasa accommodata, numquam reddenda. Et Archangelus Raphaël Tobiæ 5. dixit se esse Azariam Ananiæ magni filium. Et Iudith dixit nonnulla mendacia, vt falleret Holofernem. Et tandem Ægypti Obstretices mentientes liberauerunt infantes Hebræos. Quorum omnium mendacia approbari, laudari, imò & remunerari videntur in Scriptura. Ergo ex inspiratione Dei potest esse mendacium.

17. Respondeo primò cum Scoto in 3. distinctione 28. §. *ad argumenta*, non esse inconueniens, admittere in prædictis viris aliqua mendacia, non quidem ex inspiratione Dei (per quam solùm operabantur quæ non erant formaliter mendacia secùndùm sententias Patrum) sed ex arbitrio proprio, præcipuè in lege veteri, vbi non erat gratia abundè illuminans, & confortans. Quæ non approbantur, sed referuntur in Scriptura; nec similiter præmiantur, sed propter alia bona opera, quæ in prosecutionem intenti fiebant, præmiabantur de congruo, vel de condigno. Quam solutionem amplectuntur etiam Abulensis, & Caietanus: nec est nimis laborandum in excusando eos in omnibus à mendacio, vt inquit Torres de fide disput. 3. dubio 2. & Ægidius disputatione 10. dubio 1. num. 22. Prætereà loquitur aliquando Scriptura more humano, secundùm quem laudatur, & præmiatur, qui licèt operetur iniustè, optimo tamen modo operatur, sicut laudatur dexteritas interficientis ense alium.

18. Secundò respondeo, sigillatim excusando omnes viros sanctos à mendacio, quod videntur facere aliqui Ecclesiæ Patres. Ad illud Abrahæ respondeo cum Scoto ibidem, Abraham nō fuisse mentitum, quia licèt haberet animum occidendi filium, sperabat tamen illum fore à Deo resuscitandum, & secum fore adducendum, quia sibi promiserat Deus, quòd in semine suo benedicerentur omnes gentes. quæ solutio colligitur ex Paulo ad Hebræos 11. vbi ait: *Abraham obtulit filium suum, arbitrans, quia potens est Deus à mortuis suscitare.* quando autem dixit quòd Sara esset soror, non dixit quia verè esset soror, vt existimauit Sotus libro 2. de Iustitia quæstione 3. articulo 3. sed quia iuxta morem Hebræorum consanguinei dicuntur

cuntur fratres, & sic Matthæi 12. dicitur Christum habuisse fratres. legatur Augustinus Tobiæ capite 8.

19. Ad illud Iacobi respondeo, verba illa, *Ego sum Esau*, &c. figuratiuè esse intelligenda (quam solutionem etiam insinuat Scotus vbi suprà) quia non loquebatur de primogenitura in persona, sed de primogenitura in iure, & destinatione Dei ad hæreditatem, qualiter Matthæi 11. Christus Baptistam appellauit *Eliam*, non in persona, sed in spiritu, nam Esau vendiderat prolentis primogenituram Iacobo, vt videri potest Genes. 25. & Deus in eodem capite reuelauerat, quòd maior seruiturus foret minori, ideò Iacob verè potuit dicere, quòd ipse esset Esau, scilicet in iure hæreditario, quod erat primogeniti, quapropter potuit excusari à mendacio ratione reuelationis diuinæ, vt dixit Innocentius vbi suprà, & propter eamdem reuelationem non debuit respondere patri iuxta illius intentionem.

20. Ad illud Iosephi respondet Scotus, illud mendacium fuisse iocosum, & sine animo fallendi, siquidem fallaciam posteà declarauit. Secundò respondet, quòd idem valet dicere, *Exploratores estis vos*; ac dicere, Exploratores iudicamini ab hominibus. & in hunc sensum hoc iurasse.

21. Ad petitionem vasorum respondet, Israelitas petiuisse vasa ad reddendum vel tacitâ conditione, si ad hoc essent obligati, vel forte addendo in verbis conditionem vsualem, scilicet Deo volente, qualiter hispanè dicitur, *yo lo voluere dentro de tantos Dios, siendo Dios se auido*, quod non fecerunt; quia placuit Deo, vel in punitionem Ægyptiorum, vel propter remunerationem laboris Hebræorum sibi ab Ægyptiis debitam, & non solutam, vt à supremo dominio suo, & traducere in dominium Hebræorum vasa, quæ priùs erant sub Ægyptiorum dominio.

22. Ad illud Tobiæ respondet, Archangelum apparenter gessisse personam Azariæ, & ideò eius locutionem esse veram.

23. Obstretices autem possunt excusari à mendacio propter ignorantiam inuincibilem, quia forte videbatur illis licere ad vitandum maius malum, vel forte vtebantur verbis ambiguis, & propter bonam intentionem laudabantur, & præmiabantur.

24. Iudith non excusatur à Scoto, siquidem volebat alterum ad fornicationem induci, à qua potest (meo videri) excusari, quia forte intendebat ex instinctu Dei, cùm esset vidua ab Holoferne duci in vxorem, vel concubinam, & forte hoc titulo cubauit cum eo, quem propter bonum sui populi ex instinctu & fortitudine Dei occidit: itaque ex parte sua Iudith neutiquam concubuit, nec voluit cum eo nubere, sed voluit (referente Lyra ad cap. 9. Iudith prope finem) apparere gratiosa coram ipso, quod vellet eam vxorem habere: quod non erat illicitum Holoferni, quamuis Iudith nullo modo vellet *sibi in coniugium copulari*: sicque excusatur Iudith à peccato eâ parte, quâ illum voluit allicere, vt concuberet, quia voluit Iudith, quòd Holofernes vellet eius concubitum affectu maritali: quod autem dixit Holoferni, *Noui quòd Hebræi daturi sint vobis in deprædationem*, est intelligendum secundùm exigentiam causarum naturalium, & peccatorum populi, nisi Deus cum eo vteretur misericordiâ.

25. Tertiò argumentantur hæretici, quia Deus locutus est aliqua impossibilia tamquam vera, vt patet Genesis 3. *Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est*; & Genesis 32. *Multiplicabo semen tuum sicut arenam maris*. Respondeo cum Augustino lib. de mendacio cap. 10. quòd in figuratis locutionibus non est absolutè attendendus verborum sensus secundùm corticem litteræ, sed litteralis sensus est, prout est in vsu hominum. Vnde priora verba adducta dicta sunt per ironiam, quæ significat oppositum, quod verba sonant; & posteriora sunt dicta per hyperbole, quod non significat totum, quod verba indicant.

26. Quartò argumentantur, quia plura sunt sacræ Scripturæ testimonia inter se contraria, in quibus si vnum est verum, alterum est falsum: nam Iob 1 dicitur, *In omnibus his non peccauit Iob*; & cap. 7. dicitur, *Peccaui, quid faciam*, &c. Exodi 20. habetur, *Ego sum Dominus Deus tuus visitans iniquitates patrum in filios*;

filios; & Ezechielis 10. habetur; *Filius non portauit iniquitates Patris*. Respondeo, quòd & si nobis aliquando aliqua testimonia inter se appareant contraria, hoc est propriæ insufficientiæ, & ignorantiæ tribuendum, vt ait Augustinus epistolâ 19. ad Hieronymum. Adducta tamen testimonia non opponuntur, nam Iob in primo loco dicitur non peccasse mortaliter, benè tamen venialiter; vel non peccasse coram Deo, qui scrutator est cordium, benè tamen coram hominibus, qui audiebant talia verba. Secundo verò loco dicitur Deus visitare iniquitates patrum in filios, scilicet per pœnas temporales. quod posteà negatur, si intelligatur per pœnas æternas. Ita conciliant Doctores, & Ecclesiæ Patres agentes de concordia scripturarum.

27. Ad argumenta Catholicorum respondetur. Ad primum nego, quòd dicere falsum in Deo non sit intrinsecè malum, quia in eo est idem, ac dicere mendacium, quòd est intrinsecè malum, nam ex propria eius natura est dissonum naturæ rationali, vt suprà probaui. Vnde quidquid sit, An possit Deus auferre suam prohibitionem? adhuc nihilominùs mendacium retineret suam intrinsecam malitiam: & in hoc sensu dicunt Theologi, non esse dispensabilia ea, quæ sunt intrinsecè mala. Nec exempla de homicidio & furto contrarium suadent, quia in illis non est facta dispensatio in actione per se mala, sed est facta mutatio in obiecto, per quam mutationem fit, vt actio non sit eadem, vt latiùs traditur in materia de legibus, quia homicidium, & furtum, quod à particulari personâ fit in odium, & malum proximi, potest fieri non homicidium, sed occisio iusta in bonum commune reipublicæ à iudice habente auctoritatem communem ad reparandum peccata, & potest à Domino Deo fieri non furtum, sed translatio dominij in ostensionem supremi dominij.

28. Ad secũdum nego, quòd Deus possit non stare promissis, vt probaui conclusione 3. Ad exempla adducta in oppositum respondeo, non promisisse Deum, quòd Cain non erat occidendus, sed quòd non erat occidendus impunè, vt benè notauit Caietanus, & quòd propter eius peccatum non dabatur alicui potestas cum occidendi. quod totum verum est. In aliis verò promissionibus, vel minis non loquitur Deus absolutè, sed conditione subintellectâ, scilicet si homines non mutentur, vel non agant pœnitentiam, vel nisi Deus ab homine exoratus cursum illum rerum impediat. ita exponit D. Thomas 1. parte quæstione 19. articulo 7. & latiùs 2. 2. quæstione 171. nec Deus propter has promissiones amittit propriam libertatem, sed eam determinat: quâ determinatione factâ, cùm in Deo non sit aliqua successio, sed æternitas tota, simul non potest in Deo esse variatio.

Ad tertium respõdeo ex dictis conclusione 4. ita repugnare Deo mentiri per alium, ac mentiri per seipsum, siue mentiatur per alium ex eo quòd illi præcipit vt loquatur mendacia, siue ex eo quòd directè illi inspirat, & illum dirigit vt illa loquatur, quia vtrumque agere actiuè æquè Deo repugnat, non autem repugnat illi, quòd permittat alium nomine suo mentiri, vel quòd alius passiuè decipiatur, & in hoc sensu intelligitur quòd Deus mittat spiritum mendacij, quia Deus sciens alium fore fallendum permittit falsitatem mendacij. 29.

Ad primam confirmationem dicemus quæstione sequenti, an possit Deus aliquem punire infundendo habitum, vel actum erroris: tamen semper debet esse certum, quòd non potest Deus infundere actum, qui sit reuelatio diuina alicuius mendacij. Ad secundam confirmationem respondeo, quòd loqui mendacium, repugnat diuinæ sapientiæ, & diuinæ bonitati, quia arguit vel ignorantiam, vel malitiam; & consequenter repugnat diuinæ auctoritati, quia etiamsi in minimo Deus mentiretur, tota eius auctoritas contemptibiliter corrueret. 30.

QVÆ-

QVÆSTIO II.

Vtrùm possit Deus infundere homini habitum, vel actum erroris?

1. Per habitum intelligimus non solùm qualemcumque habitum pertinentem ad primam speciem qualitatis, sed etiam intelligimus speciem impressam, quæ vel potest esse sensus, vel intellectus, hoc est inhærere in sensibus, vel intellectu, & tam habitus, quàm species potest esse donum per se infusum, vel infusum per accidens. Quærimus ergo in præsenti de his omnibus, & primò de specie pertinente ad sensum, An possit Deus speciem impressam, vel expressam erroris producere, & infundere homini?

2. Circa quod prima sententia affirmat quòd sic, & tribuitur D. Thomæ 3. parte quæstione 76. articulò 8. & in 4. distinctione 10. articulo 4. quæstione 2. & opusculo 58. capite 11. in quantum hoc affirmat de apparitionibus, quæ fieri contingunt in Eucharistia, quem sequuntur Victoria relectione de Eucharistia numero 62. Ledesma 1. parte quæstione 14. articulo vltimo, Paludanus in 4. distinctione 10. & Molina 1. p. quæst. 55. articulo 2. disputatione 2. membro 5. tribuiturque Scoto nostro in 1. distinctione 3. quæstione 4. *§. de tertiis*, & in 4. distinctione 11. quæstione 1. articulo 3. sed in his locis nihil habetur apud Scotum circa hoc. Fundamentum huius sententiæ est, quia hoc non est Deum testificare falsum, sed esse principium falsæ cognitionis, hoc autem non repugnat diuinæ omnipotentiæ, quæ omnia potest, quæ non implicant contradictionem. Et confirmatur primò, quia Deus potest supplere causalitatem obiecti, imò in sententia Scoti etiam potest supplere causalitatem potentiæ; ergo non existente obiecto potest Deus producere tam speciem impressam, quàm expressam illius, ac si existens esset, qua posita potentia exterior, & consequenter interior falleretur. Et confirmatur secundò, quia hoc de facto sæpè contingit, quandò in hostia consecrata videtur Christus oculis nostris, ac si ibi esset visibilis, & extensus, quod est error, quia prout ibi nec est visibilis, nec extensus.

Secunda sententia ait, quòd Deus non possit producere speciem impressam prout erroris, & consequenter multò minùs speciem expressam. hanc tenet Torres de fide disputatione 3. dubio 4. Fundamentum est, quia species impressa, siue sit per se infusa, siue infusa per accidens, est in actu primo naturalis similitudo sui obiecti naturalis, vel supernaturalis; ergo in quantum talis non potest inducere errorem; ergo non repugnat Deo illam producere. Et confirmatur, quia veritas formaliter sumpta non reperitur in sensibus; ergo nec in his reperitur falsitas, seu error formaliter, sed vt plurimum causaliter; ergo, &c. 3.

Sed pro hac difficultate, & pro dicendis insequentibus in hac quæstione nota, quòd error (adhuc prout distinctus à mendacio) potest esse duplex: vnus est absolutè & simpliciter deceptiuus, de cuius ratione est, quòd taliter inducat fallaciam in intellectu non amenti, vel aliàs impedito (qui est potentia, in qua tantùm sicut formalis veritas, ita & formalis fallacia potest reperiri) quòd ex nullo sensu, vel principio creato possit intellectus de contrario certificari, seu reparari. Alius verò est secundùm quid deceptiuus, sed non absolutè, & simpliciter, quia licèt ex illo sensu fallatur, tamen ex alio sensu, vel principio creato potest intellectus certificari de ipsa rei veritate, qualiter visus videns baculum in aqua inducit errorem in intellectu vt putet esse fractum, qui error destruitur per sensum tactus, qui certificat intellectum de non fractione baculi; & similiter etiam si vterque sensus falleret intellectum, nihilominùs intellectus certificatur de veritate per hoc principium notum ex terminis, ***nullum durius frangitur ad tactum alicuius molis sibi cadentis***. legatur Scotus in 1. distinctione 3. quæstione 4. *§. de tertiis*, vbi agit de certitudine eorum, quæ subsunt actibus sensuum. 4.

Quo supposito dicendum primò nobis 5.

nobis est, quòd in sensibus externis non potest Deus producere de potentia absoluta speciem impressam, vel expressam erroris simpliciter talis. & in hoc sensu existimo veram secundam sententiam. Et probo, quia sensus externi solùm possunt habere sensationes intuitiuas, seu circa obiectum præsens, vt latè tradidi cum Scoto Tomo I. in materia de Incarnatione disputatione 15. per totam: ergo dato quòd à solo Deo possint produci species intuitiuæ impressæ, imò & expressæ, tamen hoc non poterit præstari à Deo, nisi præsente obiecto, cuius sunt intuitiuæ, vel quasi intuitiuæ (si loquamur de aliis sensibus exterioribus distinctis à visu) repræsentationes. sed in repræsentatione intuitiua nulla potest esse fallacia simpliciter talis, sed potiùs est omnimoda veritas, quandoquidem repræsentatur obiectum sicut obiectum præsentialiter est: ergo Deus in sensibus externis non potest producere speciem impressam, vel expressam erroris simpliciter talis.

6. Secundò est nobis dicendum, quòd in sensibus internis & externis potest Deus producere speciem impressam, vel expressam erroris secundùm quid, non tamen simpliciter talis, si deinde relinquat ceteras potentias naturaliter operari, & in hoc scilicet sensu existimo veram primam sententiam. vnde D. Thomas ibidem citatus noluit admittere in sensibus à Deo deceptionem. Hanc conclusionem quantùm ad primam partem probo, quia Deus potest producere se solo quidquid potest media causa secunda, sed mediis illis potest producere species tam impressas, quàm expressas in sensibus internis, & externis, quibus homo materialiter fallatur, qualiter fallitur dormiens per species mixtas in somnis, & qualiter amens, & vino madens falluntur, quæ fallacia tunc non est in sensibus externis, sed in internis, & qualiter in externis fallitur. qui videt baculum in aqua quasi fractum, & in vna luce videt plures luces; ergo potest Deus producere speciem expressam, vel impressam erroris secundùm quid. Et confirmatur, quia hæc potest cedere in gloriam diuinæ iustitiæ, vt contingit in his, qui per sensibiles apprehensiones cruciantur; ergo non est Deo denegandum posse producere tales species, siquidem ex alio capite error secundùm quid vt talis nec derogat diuinæ veracitati, nec aliquam dicit indecentiam.

7. Quantùm ad secundam verò partem probatur, quia error simpliciter talis, qui immediatè producatur à Deo in intellectu hominis, derogat diuinæ veracitati, vt infrà in hac quæstione probabimus; ergo & ipsi repugnat producere speciem impressam, vel expressam talis erroris in sensibus internis, & externis. Probo consequentiam, quia vt sic esset mediatè causa talis erroris in intellectu, si Deus aliàs relinquat potentiam intellectus, & potentiam phantasiæ cum talibus speciebus naturaliter operari, nam quod est causa causæ per se, est causa causati per se, sed Deus esset causa per se huius erroris in sensibus internis, & externis; ergo esset illius causa per se in intellectu, quia hic error per se causatur ab illo, quando in intellectu non adest principium (vt supponimus in præsenti non adesse) certificans illum de contrario, siue illud principium sit fidei, siue scientiæ, siue aliud; ergo licèt possit Deus producere in sensibus internis, & externis speciem impressam, vel expressam erroris, non tamen erroris simpliciter talis (sed tantùm secundùm quid) si potentiæ relinquatur naturaliter cum prædictis speciebus operari, quia si non relinquantur, cùm tunc in tali casu error simpliciter talis non perueniat ad intellectum, non repugnabit ex parte Dei præcipuè internis in sensibus reperiri, licèt in externis repugnet propter dependentiam à præsentia obiecti, vt diximus conclusione primâ.

8. Ad fundamentum primæ sententiæ respondeo, quòd producere tales species fallentes, esset causaliter immediatè in sensibus, & formaliter mediatè in intellectu testificare falsum, si aliàs non possit homo ex alio sensu vel principio certificari de veritate rei, nam sicut ex apprehensione sensuum prouenit veritas ad hoc vt formaliter habeat esse in intellectu, ita & error, & sic hoc

hoc facere repugnat omnipotentiæ Dei, quæ solùm extenditur ad id, quod non implicat contradictionem. Ad primam confirmationem dico, quòd etiamsi ad præsentiam obiecti possit Deus producere in sensibus externis has species, in quo casu non falsò repræsentabunt, non tamen ad absentiam illius, nisi in sensibus internis, quia in internis sensationes possunt esse abstractiuæ, & in externis necessariò debent esse intuitiuæ, & consequenter debent esse naturales similitudines obiectorum verè existentium, & præsentium, in quibus non potest esse fallacia, quia obiecta verè existunt, sicut repræsentantur. vnde quando in apparitionibus Eucharistiæ videtur Christus, vel tantùm causantur species impressæ, aut expressæ, in oculis repræsentantes ipsum Christum ibi existentem, tamen non prout ibi existentem, hoc est cum præsentia indiuisibili, vt expressè docet Scotus in 4. distinctione 10. quæstione 9. §. *ad quæstionem ergo*; vel etiam aliquando in ipsa hostia delineatur, & figuratur Christus, taliter quòd sit obiectum extensum, & visibile, non in confirmationem, quòd Christus prout in hostia sit visibilis, & extensus, quia hoc esset error, sed in confirmationem fidei, quâ credimus, quòd per consecrationem ponitur, & est in hostia Christus.

9. Et per hoc etiam patet ad secundam confirmationem. Neque enim talis apparitio est simpliciter causa erroris in intellectu, quia per aliud principium certificatur, vel certificari potest intellectus, quòd ibi non est Christus visibilis, & extensus, sicut pro tunc apparet. Argumenta autem secundæ sententiæ probant nostram primam conclusionem, non tamen impugnant secundam, quia repugnat diuinæ veracitati, & auctoritati, causare species inuoluentes errorem simpliciter talem, nam talis causatio perueniendo ad intellectum esset testificatio alicuius non apparenter, sed verè & realiter falsi.

10. Secundò quærimus in hac quæstione de specie impressa, vel expressa, & habitu erroris pertinente ad intellectum. Circa quod quatuor inuenio sententias. Prima affirmat posse fieri à Deo. ita Vasquez 1. secundæ disputatione 9. cap. 4. num. 11. & 12. in quam etiam inclinat Marsilius in 2. distinctione 28. articulo 1. dubio 2. conclusione 1. & 2. & Caietanus in Libro 2. Regum capite 12. & 16. vbi docet posse Deum esse causam mendacij, non vt mendacium est, sed vt pœna est. Fauent Bañez, & alij asserentes habitum supernaturalem fidei posse esse causam assensus falsi quantùm ad substantiam. Et probant hi auctores hanc sententiam, quia hoc non est Deum testificare falsum, sed producere qualitatem quamdam, quâ facilior reddatur potentia ad assensum falsum. Et confirmatur, quia transacto actu assensus falsi in materia, verbi gratiâ logicæ, conseruat Deus habitum falsum ab ipso actu causatum: ergo & potest se solo illum producere de nouo, quia eadem est primæ productionis, & conseruationis ratio.

Secunda sententia negat hoc posse fieri à Deo se solo sine causa secunda. ita Medina 1. secundæ quæstione 19. articulo 1. Vincentius de Gratia Christi quæstione 1. paginâ 40. Salas tomo 2. tractatu 13. disputatione 1. sectione 3. dubio 2. Suarez in Metaphysica distinctione 44. sectione 13. numero 17. & tomo de Fide disputatione 3. sectione 5. numero 12. Montesinos 1. secundæ tomo 2. disputatione 1. quæstione 2. §. 4. numero 43. Ægidius Coninck disputatione 3. de fide dubio 2. & probabiliorem quàm præcedentem reputat Torres vbi suprà. Et probant primò, quia si habitus ille immediatè produceretur à Deo, Deus per talem habitum diceretur causa assensus falsi, quod repugnat Deo. Secundò, quia quod Deus non potest prudenter facere, illi repugnat facere, quia semper debet agere secundùm rectam rationem: sed infundere habitum erroris, sciens ipsum esse habitum erroris, non est actio prudens: ergo. Tertiò, quia Deus non potest inducere habitum vitiosum, quia inducit ad peccandum; ergo nec habitum erroris, quia inducit ad errandum. 11.

12. Est insuper alia duplex sententia medians inter has duas: quarum prima asserit, quòd potest Deus infundere habitũ erroris circa logicalia, vel simili[illegible] non tamen circa moralia. ita Lorca 2. 2. [illegible]cundæ disputatione 9. membro 2. num[illegible]ro 25. Et secunda sententia ait, posse [illegible]eum producere habitum erroris extr[illegible] subiectum, non verò intra illud, nisi [illegible]m concursu causæ secundæ. Fundamentum vtriusq; sententiæ est, quia his distinctionibus vitantur inconuenienti[illegible], quæ sequuntur ex duplici priori s[illegible] adducta.

13. In hac autem re dico primò: Deus non potest infundere mendacium, vel errorem, qui sit peccatum. Hanc conclusionem non possunt non fateri omnes. Et eam sic probo, quia mendacium includit animum fallendi, vt probaui quæstione antecedenti, & peccatum erroris includit malitiam, & determinationem liberam prout à voluntate creata: sed talis animus, & talis malitia, & determinatio non potest esse à Deo, quia esset causa peccati: ergo mendacium, vel error, qui sit peccatum, non potest infundi à Deo. Vnde tota difficultas debet esse de mendacio, seu errore tam simpliciter tali, quàm tali secundùm quid in ratione erroris secundùm intelligentiam huius distinctionis, quam suprà notauimus circa primam difficultatem.

14. Ideò dico secundò: Deus adhuc de potentia absoluta non potest infundere per se speciem impressam, vel expressam, vel habitum erroris simpliciter talis intellectus. & hoc in sensu puto esse veram secundam sententiam. Hanc conclusionem probo primò à paritate, quia in doctrina Scoti in 3. distinctione 23. *§. secundò de fide infusa*, Deus reuelat credibilia, quando infundit habitum fidei (quod qualiter sit intelligendum suprà explicui) ergo similiter reuelat errorem quando infundit habitum erroris, & consequenter possit infundere speciem impressam erroris, de quo non possimus reputari, & multò magis quando infunderet speciem expressam erroris prædicti, quæ æquiualeret speciali Dei illustrationi. at reuelare errorem à nobis irreparabilem repugnat diuinæ veracitati, quia formaliter mentiretur Deus, vt probaui quæstione antecedenti: ergo.

Secundò sic probo, quia species impressa, vel expressa, vel habitus erroris non possunt esse per se impressa, nam omne per se infusum specialiter participat diuinum ens, qualiter gratia habitualis participat naturam diuinam in sententia Thomistarum, & in nostra diuinam charitatem, & habitus fidei participat diuinum lumen, &c. in Deo autem nihil est excogitabile, quòd supernaturaliter participetur ab errore; ergo Deus non potest infundere per se speciem impressam, vel expressam, vel habitum erroris simpliciter talis. Et confirmatur, quia dari apprehensionem supernaturalem quoad substantiam proponentem tamquam à Deo aliquem errorem repugnat diuinæ veracitati; ergo & dari à Deo iudicium erroneum, vel habitum antecedenter ad nostram libertatem ad illum inclinantem. patet consequentia, quia in iudicio est formalis error, sicut formalis veritas, & magis certificatur intellectus de suo obiecto, quàm in apprehensione; ergo si repugnat recipere in apprehensione errorem dictum à Deo, magis repugnabit in iudicio. 15.

Dico tertiò: Deo repugnat infundere etiam infusione per accidens speciem impressam, vel expressam erroris simpliciter talis. Hæc conclusio consequens est ad præcedentem. Et eam sic probo, quia secundùm doctrinam Scoti supra traditam disputatione 2. Deus reuelat per propositiones factas ex terminis cõmunibus rebus diuinis, & rebus creatis; ergo reuelat per species impressas, & expressas communes Deo, & creaturis; ergo si tales species sint alicuius erroris simpliciter dicti, sequitur quòd Deus reuelat errorem simpliciter dictum. quod patet esse contra diuinam veracitatem. Primam consequentiam probo, quia reuelatio, seu locutio, vt patet ex dictis disputatione anteced. quæstione 1. vel fit per signa ad placitum, qualia sunt verba, quæ inexistentes renouant, seu reuoluunt, & remouent species impressas communes, quas habemus, & causant species expressas; vel fit per infusionem ipsarum specierum, quæ sunt signa naturalia: ergo quomodocumq; sumatur 16.

sumatur diuina reuelatio, semper fit mediis hominis speciebus communibus Deo, & creaturis. Quòd autem infusio harum specierum sit infusio per accidens patet, quia cùm sint communes Deo, & creaturis, sunt ex se naturaliter acquisibiles: ergo sicut repugnat diuinæ veracitati reuelare falsum, ita repugnat infundere etiam per accidens speciem impressam erroris, quæ necessariò operatur cum intellectu, cùm sint agentia naturalia, vel speciem expressam erroris simpliciter talis.

17. Dico quartò: Licet Deo repugnet infundere per accidens speciem impressam, vel expressam erroris simpliciter dicti, non tamen repugnat illi infundere per accidens species tales erroris secundùm quid. & in hoc sensu existimo esse veram primam sententiam. Hanc conclusionem sic probo, quia talis infusio non derogat diuinæ veracitati, & aliàs non repugnat diuinæ omnipotentiæ, vel alteri attributo Dei; ergo. Primam partem anterioris probo, quia error secundùm quid potest destrui per lumen rationis naturalis, vt patet ex dictis in notabili pro prima difficultate; ergo non potest esse reuelatio Dei etiam quoad nos. Probo consequentiam, quia nihil à Deo reuelatum, aut reuelabile est contra lumen rationis naturalis, nec potest euidenter improbari, vt fatentur omnes Theologi in prologo; sed id, quòd non est falsa diuina reuelatio, non est contra diuinam veracitatem, quia solùm falsa reuelatio illi opponitur; ergo infusio talis erroris secundùm quid non derogat diuinæ veracitati.

18. Secundam antecedētis partem probo, quia nulla apparet oppositio in hoc cum aliis attributis Dei, & aliàs eius omnipotentia potest efficere omne id, quod illis non repugnat; ergo similiter non repugnat diuinæ omnipotentiæ, vt aliis Dei attributis. Et confirmatur, quia iuxta dicta in priori difficultate potest Deus infundere speciem impressam, vel expressam erroris secundùm quid in potentiis sensitiuis; ergo hoc etiam poterit in intellectu. Probo consequentiam, quia ex errore in sensibus deriuatur error in intellectu: ergo sicut Deo non repugnat esse causam prioris, etiam non repugnabit esse causam posterioris: vel sicut non repugnat esse causam per se mediatam, ita nec repugnabit esse immediatam. Quòd autem possit Deus producere se solo absque concursu causæ secundæ expressas species non probo in præsenti, sed suppono cum Scotistis tanquam probatum in Libris de Anima.

Dico quintò: Nec similiter repugnat Deo infundere per accidens habitum à nobis acquisibilem erroris secundùm quid. in quo sensu etiam existimo veram primam sententiam. Et conclusionem probo, quia in tali infusione supplet Deus causalitatem causæ secundæ, quod conuenit diuinæ omnipotentiæ, vtpote infinitæ in virtute causandi, & aliàs infusio talis habitus non est reuelatio Dei, seu illuminatio diuina obiecti reuelati, quia reuelatio habitualis, seu quæ fit in habitu infuso fidei, semper inclinat per se in diuinam veracitatem, & in testimonium realiter, & verè ab ea promanans, hic verò habitus per accidens infusus potiùs inclinat in errorem: tum etiam, & præcipuè quia reuelatio Dei, vel illuminatio habitualis diuinæ reuelationis non potest haberi viribus naturæ, etiamsi aliquando sit circa aliqua mysteria aliàs naturaliter attingibilia, hic verò habitus posset ex actibus erroneis naturaliter acquiri: ergo non repugnat diuinæ veracitati, & aliàs conuenit diuinæ omnipotentiæ: ergo non repugnat Deo illum infundere. Et confirmatur, quia aliquando error secundùm quid est materia meriti, vt quis propriam cognoscat insufficientiam, & aliquando est pœna, quâ quis punitur, qualiter Hæretici, & plures Philosophi, & Christiani propter propria peccata à Deo excæcantur: ergo sicut potest à Deo intendi mediis causis secundis, ita potest Deus infundere se solo. 19.

Ex dictis debetis inferre contra primam, & secundam sententiam conciliatricem, quòd non solùm potest Deus infundere errorem secundùm quid circa logicalia, sed etiam circa moralia, quia in nulla harum materiarum simpliciter fallit Deus hominem: sed si homo fallitur, hoc absolutè prouenit ex propria incapacitate, & insufficientia, circa quam Deus permissiuè se habet 20.

non auferendo illam. Insuper non solùm potest Deus producere habitum erroris secundùm quid, sed etiam potest illum infundere in hominem propter speciales fines ab ipso Deo intentos, quia hoc nulli diuino attributo derogat, sed potiùs est aliquibus conforme: imò & postquam Deus infunderet talem habitum erroris, posset concurrere in genere causæ efficientis cum illo ad actum expressum erroris.

21. Ad fundamentum primæ sententiæ, in quantum militat contra tres priores conclusiones respondeo, quòd habitus per se infusus erroris simpliciter si daretur, esset habitualis testificatio, vel habitualis illuminatio testificationis diuinæ, inducens, & inclinans ad errorem. quod in tantum est contra diuinam veracitatem, in quantum est contrarium illis mediis, quibus Deus in quantum summè & infinitè verax vtitur ad fidem veram, & sicut oportet. Ad confirmationem respondeo, quòd habitus erroris, qui generatur ex actibus erroris transactis, est acquisitus; & consequenter si Deus illum infundat, est infusus per accidens; & de hoc iam diximus in quinta conclusione, posse à Deo infundi.

22. Dices primò: Iste habitus posset esse alicuius erroris simpliciter, ergo posset à Deo infundi habitus, licèt non per se, tamen per accidens infusus, inclinans in errorem simpliciter. Respondeo negando antecedens, quia eo ipso, quòd habitus esset acquisitus, posset per alium habitum acquisitum inclinantem in verum destrui & dissipari; & consequenter non inclinaret in errorem simpliciter, in quem solùm inclinat ille habitus, qui non potest destrui per alium sensum, vel principium naturale, iuxta id quod notauimus cum Scoto vbi suprà.

23. Dices secundò: Eo ipso, quòd hæc infusio est miraculosa, habet rationem reuelationis diuinæ respectu illius, qui cognosceret talem infusionem, & quòd fuerit à Deo miraculosè facta. Respondeo, quòd dato quòd miracula sint aliquando locutionis diuinæ, tamen non semper, præcipuè quando per lumen naturale rationis potest cognosci, quòd tale miraculum non potest esse locutio diuina, de cuius intrinseca ratione est, quòd sit vera, si enim Deus infunderet aliquem actum, vel speciem impressam erroris, quo aliquis iudicaret, quòd totum non est maius suâ parte, talis infusio non esset locutio diuina, quia per principium naturale, quo cognoscimus, quòd totum est maius suâ parte, nobis notificaretur fallacia prædicti erroris, & hoc contingit in præsenti casu, quia cùm talis error possit destrui per oppositam cognitionem naturalem, consequenter potest cognosci, quòd talis infusio habitus etsi miraculosa, tamen fuit infusio habitus erronei, & consequenter non fuit locutio Dei veracis, sed particularis actio promanans à diuina omnipotentia in aliquem specialem finem ordinata.

Ad fundamenta secundæ sententiæ, in quantum militant contra quartam, & quintam conclusionem, respondeo. 24.
Ad primum dico, quòd per infusionem per accidens habitus erroris secundùm quid non dicitur Deus causa mendacij, vel iudicij erronei simpliciter, & absolute, quia licèt infundat habitum ad errorem inclinantem, tamen ex alio capite dedit Deus sensus, vel principia naturalia, quibus saltem in homine docto talis error actualis destruatur, quare licèt permissiuè se habeat circa illum, vt communiter contingit in homine indocto, hoc non imputatur Deo, sicut neque imputatur ipsi, quòd puer ex vtero matris decedat sine baptismo, quandoquidem produxit alias causas naturales, potentes quantùm erat ex se naturaliter illum edere in lucem, vt possit ad aquas baptismi peruenire: aliter autem contingeret, si habitum erroris simpliciter Deus infunderet, quia non dedisset Deus ex alio capite aliquod principium naturale, quo destrueretur, & consequenter non solùm permissiuè, sed etiam positiuè Deus hominem induceret in errorem.

Dices: Posset Deus infundere aliud principium fidei infusæ, quo destrueretur prædictus error simpliciter. ergo posset Deus prædictum errorem simpliciter infundere, sicut potest infundere errorem secundùm quid, quia & posset & illum reparare. Respondeo, quòd eo ipso, quòd aliquis error sit per aliud principium actualiter existens

repa-

reparabile, non est error simpliciter, sed secundùm quid: preterquam quòd principium, quo possit reparari talis error, debet esse naturale, siue sit primorum principiorum, siue scientiæ, siue fidei acquisitæ, &c. quia si in viribus naturæ non continetur hoc principium, sed in viribus supernaturalibus, eodem modo esset à Deo fallacia, sicut veritas, quod iam probauimus esse falsum.

26. Ad secundum argumentum respondeo, quòd quando Deus infunderet habitum erroris secundùm quid, prudentissimè hoc præstaret, vel vt conduceret in maius meritum, qualiter iusti sæpè sæpiùs merentur vitam æternam per opera facta in gloriam Dei cum ignorantia, & errore inuincibili, quòd sint mala, vel conduceret ad humilitatem ortam ex cognitione propriæ insufficientiæ, vel conduceret in pœnam & punitionem alicuius peccati, vel ob alios fines soli Deo cognitos.

27. Ad tertium respondeo, quòd quidquid sit de habitu vitioso (de quo in materia de habitibus, & de peccatis) tamen est diuersa ratio de errore secundùm quid, non includente malitiam, quia potest antecedere actum voluntatis, dummodo non sit obcæcatio (de qua optimè Scotus loquendo de peccato Angelorum asserit, quòd subsequatur peccatum) nam in hoc nulla interuenit ratio, propter quam illius infusionem denegemus omnipotentiæ diuinæ.

28. In calce huius quæstionis obseruare debetis ad tollendam æquiuocationem, quæ oriri potest ex secunda conclusione circa primam difficultatem, vbi diximus, quòd licèt Deus possit in sensibus externis & internis producere errorem secundùm quid, non tamen errorem simpliciter, si Deus relinquat ceteras potentias naturaliter operari, quòd hæc vltima pars conclusionis negatiua tantùm intelligitur de sensibus internis, in quibus potest Deus producere errorem simpliciter, si impediat phantasiam, vel intellectum naturaliter operari, quia in sensibus externis iam diximus in conclusione prima antecedenti, quòd non possit Deus infundere errorem simpliciter talem, quia repræsentant rem sicuti est. Et si obiicias quòd propter hoc nec posset in sensibus externis causari error secundùm quid, Respondeo negando sequelam, quia cùm hoc causetur à mala & imperfecta applicatione specierum impressarum (quæ in sententia Scoti non solùm sunt rationes videndi, sed etiam videntur) non solùm obiectum per ipsas repræsentatum, sed etiam ipsæ in se videntur; licèt malè & imperfectè, & consequenter cum errore secundùm quid.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Deus vti possit amphibologiá in suis locutionibus?

Amphibologia nil aliud est, quàm loqui in sensu alieno à mente audientis, & hoc contingit dupliciter: primò quando verba ex se sunt ambigua, multos admittentia sensus, vel communiter vsitatos, vel vnum communiter vsitatum; & alium non ita communiter, sed rarò, & loquens vsurpat suam locutionem in diuerso sensu, ab eo in quo illam accipit audiens, vt si dicamus *Ioannes est Elias*, qui potest sumi vel pro persona, vel pro dignitate; vel si dicamus, *Petrus est bonus*, quæ bonitas potest sumi vel pro simplicitate, seu sinceritate, vel pro virtute. Secundò quando verba ex se non sunt ambigua, sed determinata, loquens tamen vtitur restrictione, vel additione mentali, cum qua loquens suam concludit locutionem, non verò audiens, vt verbi gratiâ quis dicat *hodie non comedi*, & mente internâ addat *carnem*, vel *vt tibi dicam*, &c. 1.

Conueniunt ergo Auctores, quòd sicut inter homines licita est amphibologia in prima acceptione, quia ex se generat verum sensum, licèt ex ignorantia, seu insipientia audientis (quæ non imputatur loquenti) generetur falsus, ita licita est ipsi Deo. Vnde tota difficultas est de amphibologia in secunda acceptione, in qua diffident Auctores, nam Caietanus & Aragon 2. secundæ quæstione 89. articulo 7. Sotus libro 8. de Iustitia & iure quæstione 1. articulo 7. & Ægidius Coninck disputatione 10. de fide dubio 3. negant 2.

negant illam esse licitam inter homines, nisi ex exterioribus circumstantiis additio, vel restrictio mentalis cognoscatur; & consequenter asserunt, illicitam esse Deo. E contrà verò Valencia 2. secundæ disputatione 5. quæstione 3. puncto 2. *§. nihilominùs*, Suarez tomo 2. de Religione libro 3. de Iuramento cap. 10. & 11. Lessius de Iustitia & iure capite 42. dubio 9. numero 47. Reginaldus lib. 18. num. 90. & 91. Sanchez de Matrimonio libro 1. disputatione 10. in fine, & in Summa tomo 2. libro 3. capite 6. & noster Villalobos tomo 2. tractatu 36. de Iuramento difficultate 6. affirmant talem amphibologiam licitam esse tam Deo, quàm hominibus. & hanc sententiam existimo esse veram.

3. Sed vt eam explicem nota primò, quòd quando quis addit particularem mentalem orationi vocali, non tam id facit vt ex vtraque fiat vna testificatio vera, quàm vt habeat in se animum non mentiendi, seu non fallendi formaliter: nam parum interesset, quòd propositio composita ex oratione vocali, & additione metali sit vera, ad hoc quòd talis amphibologia non esset formaliter mendacium, quia cùm mendacium formaliter consistat in hoc, quòd est ire contra mentem, tota ratio peccati mendacij consistit in quadam actione externa prolationis, conuincta cum relatione deformitatis ad conceptum mentalem: & consequenter non intrat illa additio mentalis tamquam pars essentialis, vel integralis illius locutionis in ratione veracis, seu in ratione testimonij veri, & destruentis mendacium (quidquid alij dicant) sed tantùm deseruit ad hoc, vt loquens certificetur in se, quòd non habet animum mentiendi, quia cùm quis ait *non comedi*, & interiùs addit *carnem*, non potest ex vtroque componere vnum testimonium verum, nam de ratione huius est testificatio, seu prolatio externa, & illa additio non est externa, sed interna: vnde tantùm id facit, vt in se non habeat animum fallendi, seu mentiendi.

4. Pro quo nota secundò, quòd in quocumque proferente amphibologicè talia verba est duplex conceptus mentalis: vnus, quo quis cognoscit *se comedisse*: & alius, quo cognoscit, *se non comedisse carnem*. Si ergo quis quando proferret, *ego non comedi*, haberet animum dicendi contra primum conceptum, iste talis mentiretur, & peccaret, nam verè in locutione externa iret contra mentem: si verò non haberet animum dicendi contra primum conceptum, sed potiùs haberet animum dicendi iuxta secundum conceptum, licèt non secundùm se totum, sed solùm secundùm partem, iste talis non mentiretur, quia licèt non proferret hunc totum conceptum secundum, *ego non comedi carnem*, quia ad hoc non tenetur, tamen non diceret contra ipsum, sed potiùs diceret partem ipsius, scilicet, *ego non comedi*.

5. Nota tertiò, quòd diuersum est præceptum non mentiendi, à præcepto dicendi veritatem, quia illud est negatiuum, & obligat semper, & pro semper, vnde numquam licet nobis mentiri: hoc verò est affirmatiuum, & licèt obliguit semper, sed non pro semper: quare non semper obligor ad proferendum, & dicendum exteriùs omnem conceptum verum, quem habeo in mente; & sic non semper obligor ad dicendum vel secundum conceptum suprà relatum secundùm se totum, videlicet *ego non comedi carnem*, vel illum primum conceptum, scilicet *ego comedi*, imò potiùs propter iustas caussas possum obligari ad illos tacendum, qualiter confessarius interrogatus à iudice, An Petrus qui est in carcere propter suspicionem alicuius delicti illud fuerit confessus? tenetur dicere, quòd non, & hoc contingit in pluribus aliis casibus, quos referunt Auctores suprà citati.

6. Quibus suppositis dico primò: Deus potest vti amphibologiâ, quæ oritur ex ambiguitate verborum. Hæc conclusio est communis, & eam deduco ex Scoto in 3. distinctione 38. *§. ad argumenta*, litt. K & L, vbi ait licitam fuisse simulationem Dauid, quando se coram rege Achis finxit furiosum, & spumabat 1. Regum 21. spumare enim non significat ex natura rei hoc, quod est, esse furiosum, sed est signum indifferens furiæ, vel alteri infirmitati, aut rei. Et probatur, quia hæc amphibologia non est intrinsecè mala vt patet

ex

ex dictis, & aliàs potest à Deo intendi ex aliquo bono fine, scilicet vt Doctrina sacra non ita sit clara, quòd vilescat, vt non sit omnibus communis propter incomprehensibilia Dei iudicia prædestinationis, & reprobationis, vt Ecclesiæ auctoritas Prælatorum & Doctorum sit maior, vt infidelibus sacratiora nostræ fidei mysteria celarentur, vt denique quæ futura sunt non perfectè sciantur; ergo Deus potest illâ vti. Et confirmatur, quia multoties Deus loquitur in Scriptura verbis ambiguis, quod quotidie apparet in eo, quòd oritur inter Catholicos controuersia circa verum sensum illius, & necesse sit exspectare Ecclesiæ declarationem; ergo cùm hoc faciat modus diuinæ reuelationis, signum est quòd possit facere.

7. Sed obiicies, quòd de ratione magistri, vt magistri, est tollere ambiguitatem in verbis, quando scit discipulos fore decipiendos per vsurpationem verborum magistri in diuerso sensu ab eo, in quo magister loquitur; ergo cùm Deus sit magister noster, non poterit loqui cum amphibologia. patet consequentia, quia qui loquitur amphibologicè non explicat proprium sensum in quo loquitur, sed potiùs verba sua tradit & relinquit ambigua, imò & scit fore vsurpanda ab audiente in diuerso sensu, ab eo in quo ipse loquitur. Respondeo cõcedendo antecedens, & negando consequentiam, quia satis est, quòd vel per se, vel per alium verus sensus in quo verba sunt dicta declaretur, & ambiguitas illorum auferatur. quod Christus præstitit suis Apostolis per Spiritum sanctum, quem misit die Pentecostes; & Deus docet omnes per Ecclesiam, in qua hæc resistit auctoritas.

8. Dico secundò: Deus potest vti amphibologiâ, quæ oritur ex determinatione verborum cum additione, vel restrictione mentali. hanc conclusionem tenent Auctores suprà relati pro secunda sententia. Et eam primò probo auctoritate, quia hoc sæpè reperitur in Scripturas. nam Psal. 1. dicitur, *Non resurgent impij in iudicio*; quæ verba non essent vera, nisi adderetur, *ad gloriam consequendam*. & Matthei 13. dicitur, *De die illa nemo scit, neque Angeli in cælo, neque Filius hominis*; vbi subintelligitur, *vt reuelet*, vt docent Ecclesiæ Patres. & Ioannis 7. dixit Christus cognatis suis ipsum vrgentibus vt ascenderet ad diem festum, *Ego non ascendam ad diem festum istum*, & posteà ascendit, & sic mentaliter addebatur à Christo illa particula, *manifestè*, vt aiunt aliqui Doctores, vel *non vobiscum*, vt aiunt alij, vel *ad quærendam meam gloriam*, ita diuersi Ecclesiæ Patres, quos citant Recentiores. ergo Deus vti potest tali amphibologiâ. Et confirmatur ex pluribus prophetiis conditionalibus, quarum conditio non exprimitur in Scriptura, sed ex euentu, vel non euentum illarum cognoscimus prædictam conditionem subintellectam à Deo fuisse, vt patet in illa propheria Ionæ, quòd Niniue esset subuertenda post quadraginta dies.

Deinde alij probant ratione, quia si hæc amphibologia non liceret, maximè quia in ea interueniret mendacium, sed hoc non interuenit, quia qui sic loquitur, non loquitur contra mentem, siquidem locutio exterior simul cum eo quod habet in mente non est contra mentem. Sed contrà, quia id, quod potest esse contra mentem, tantùm est locutio exterior, tum quia, vt dixi notabili primo, mendacium est actio tantùm externa, fundans relationem difformitatis ad conceptum mentis, non autem actio externa simul cum interna; tum etiam quia in mente non possunt simul esse plures conceptus circa idem obiectum, quorum vnus affirmet, alius verò negat, & consequenter non potest quis per aliquid mentale contra suam mentem ire: ergo per hoc, quòd loquens coniungat locutionem externam cum additione interna, non dicit verum. Et confirmatur, quia locutio vera, vel falsa est in ordine ad alterum, ad manifestandum, vel occultandum illi nostros conceptus: sed hoc nequit fieri per locutionem externam coniunctam cum restrictione interna: ergo. 9.

Eâ ergo ratione à nobis est probanda conclusio, quia cùm animus proferentis propositionem vocalem cum restrictione mentali non sit proferre illam prout cõtradicentem alicui conceptui mentali, sed potiùs prout conformem, saltem secundùm partem alteri 10.

teri conceptui, non violat præceptum negatiuum non mentiendi, v. g. quando quis extrinsecè asserit *non comedi*, & intrinsecè addit *carnem*, non intendit proferre aliquid contra illum conceptum mentalem, quem habet, scilicet quòd ipse comederit, sed solùm intendit proferre aliquid conforme alteri conceptui mentali, quem habet, scilicet quòd non comederit carnem, & aliàs ex alia parte non tenetur pro semper dicere omnem veritatem mentalem, quam habet conceptam, quia præceptum affirmatiuum dicendi veritatem non obligat pro semper, sequitur quòd non violet aliquod præceptum, quando vtitur amphibologiâ vocali cum restrictione mentali. Sequela patet, quia in tantum hæc amphibologia in homine potest esse mala, in quantum est contra vnum ex his duobus præceptis: ergo similiter Deus potest illâ vti, siquidem quod licet homini, multò magis licet Deo.

11. Dices: Propositio ista vocalis, *non comedi*, ex natura sua est opposita illi conceptui mentali, *comedi*; ergo etiamsi sit secundùm partem conformis alteri conceptui mentali, *non comedi carnem*, tamen ex se erit mendacium prout opponitur priori conceptui; ergo eo ipso, quòd quis habet animum proferendi illam, habet animum proferendi mendacium. Respondeo primò, quòd non sufficit ad rationem mendacij, quòd locutio externa sit ex se opposita alicui conceptui mentali, sed insuper requiritur, quòd loquens eam proferat cum animo fallendi, seu prout oppositum conceptui mentali, vt cum Scoto dixi in hac Disputatione quæstione 1. & hic animus non reperitur in eo, qui tantùm vult proferre partem propositionis verè existentis mentaliter in intellectu proferentis, vt diximus. Secundò respondeo, quòd non est satis ad rationem mendacij, quòd locutio exterior sit contra conceptum mentalem, sed insuper requiritur, quòd sit contraria conceptui mentali, quem loquens aliquo præcepto teneatur proferre, vt constabit in pluribus exemplis, quæ adducunt Auctores suprà relati, vbi videantur, quod etiam in præsenti non requiritur, quia propter honestas causas potest, imò & sæpè sæpiùs debet talis conceptus interior occultari.

Deinde conclusio probatur à simili, quia quando quis altâ voce inciperet proferre aliquam propositionem, & submissâ voce eam consummaret, non mentiretur, licèt audiens non perciperet integram propositionem, non aliâ ratione nisi quia loquens sicut non tenetur loqui audienti illam propositionem, ita non tenetur loqui integram illam propositionem, ita quòd integra audiatur; ergo eâdem ratione non tenebitur proferre totam & integram propositionem, sed poterit reticere aliquam partem ipsius; ergo eâ ratione, quâ hoc non repugnat creaturæ, non repugnabit & Deo. 12.

Sed obiicies primò fundamentum Aduersariorum quia licèt hoc non repugnet Deo, quia non interuenit mendacium, repugnat tamen Deo propter summam, & infinitam eius auctoritatem, de cuius ratione est, vt ita certò loquatur, vt ei infallibiliter assentiamus, & credamus, & hanc dignitatem amittit Deus per amphibologiam huius generis. Nec valet, si respondeas, quòd ex circumstantiis & modo loquendi Dei tollitur prædicta amphibologia. Sed contrà, nam hoc est fugere difficultatem, quia quando verba ex circumstantiis & modo dicendi non habent sensum amphibologicum nulla est difficultas, tunc enim ita certò loquitur Deus, ac quando verba non habent nisi vnicam tantùm significationem. Respondeo ergo, quòd de ratione summæ & infinitæ auctoritatis tantùm est summa & infinita veracitas, quæ consistit in oppositione cum summa & infinita mendacitate; & sic cùm in prædicta amphibologia nullo modo sit mendax Deus, nullo etiam modo destruitur eius infallibilitas in dicendo, nec fit indignus credulitate nostrâ. 13.

Obiicies insuper, quia semper nobis erit suspecta locutio Dei, an sit amphibologica hoc modo, necne? & consequenter nulla erit fides nostra, quia nullam habebit certitudinem. Nec valet, si respondeas, quòd potest Deus reuelare, quòd ipse non loquatur amphibologicè, quia adhuc de ista reuelatione poterimus dubitare, an sit amphibo- 14.

phibologica hoc modo? scilicet retinendo aliquid in mente. Respondeo ergo primò, quòd in tempore, in quo Deus vult aliquid teneri tamquam de fide, tunc tenetur ratione magisterij, & ratione infinitæ suæ veracitatis, non loqui amphibologicè, & sic declarat vel per se, vel per suam Ecclesiam verum, & determinatum sensum, in quo vult nos credere suam diuinam reuelationem. vnde in articulis fidei numquam debet nobis esse suspecta locutio Dei, nec nostra fides debet esse inconstans, & incerta. Secundò respondeo, & veriùs, quòd Deus potest vti amphibologiâ cum restrictione mentali fallendo fallaciâ, seu errore secundùm quid (de quo latè diximus in hac Disputatione quęstione 2.) & sic numquam potest nobis fides esse suspecta, quia error secundùm quid est nobis lumine naturali reparabilis si materia reuelata est naturalis, & lumine supernaturali si materia est supernaturalis; numquam verò poterit Deus vti amphibologia cum restrictione mentali causando, vel occasionando in nobis errorem simpliciter, quia hic est irreparabilis, & sic nobis esset suspecta locutio Dei.

15. Ex dictis debetis inferre primò, quòd deficientibus iustis & honestis causis non licet nobis vti hac amphibologia, quia vt optimè vidit Scotus distinctione 38. suprà citata, vers. *sed hoc posito*, litt. H, nihil esset certum in humana loquela, qua ex natura sua instituta est ad conuictum, & commercium humanum, & nihil esset ita falsum, quòd non posset à mendacio liberari cum aliqua particula intùs retenta; & insuper cedit in detrimentum veracitatis loquentis; quia fit suspectus de mendacio.

16. Nec obstat illud Gregorij ex capite *humanæ aures* 22. quæstione 5. *Humanæ aures talia verba iudicant, qualia foris sonant, diuina verò iudicia talia foris audiunt, qualia ex intimis proferuntur, quia non debet intentio verbis deseruire, sed verba intentioni*; ergo vti amphibologiâ licet cōmuniter, & in quocumq; casu. Respondeo enim quòd ex his verbis potiùs colligitur cōtrarium, quia sicut respectu aurium diuinarum necesse est quòd locutio nostra interna sit vera, ita respectu humanarum aurium necesse est quòd locutio nostra externa sit vera. vnde deficientibus causis iustis locutio nostra debet esse talis, qualis percipi debet ab audiente.

Secundò debetis inferre, quòd quando ob iustas & honestas causas licet nobis vti amphibologia, ita licet nobis id, quod dicimus, iurare, dummodo addunt cetera iuramenti requisita, quia cùm id, quod dicimus, non sit mendacium, sed veritas, ita nobis si necessitas id postulat, expedit iurare. qualiter confessarius poterit iurare se nescire delictum pœnitentis, & reus aliquando de crimine interrogatus à iudice poterit illud cum iuramento negare. 17.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm fidei diuinæ aliquando possit subesse falsum?

Tres inuenio in hac Quæstione sententias. Prima affirmat fidei diuinæ posse subesse falsum ex natura rei. tribuitur Holcot in 2. quęstione 2. articulo 8. membro 2. Secunda sententia licèt hoc neget de potentia ordinaria, illud tamen concedit de potentia absoluta. tribuitur Petro de Aliaco in 1. quęstione 2. dubio 3. circa solutionem quartæ rationis, Adamo in 3. distinctione 14. quæstione 4. articulo 2. Almaino in eodem 3. distinctione 38. in fine, Gabrieli distinct. 12. litt. D. sed Almainum & Gabrielem aliqualiter excusat Petrus Hurtado de Mendoza tomo 1. de Fide disputatione 18. §. 48. & 49. Tertia sententia, & communis affirmat, quòd nec de potentia ordinaria, nec de potentia absoluta fidei possit subesse falsum. ita Magister in 3. distinct. 23. & 24. vbi Scotus, & omnes Scholastici, & D. Thomas cum suis 2. secundæ quæstione 1. articulo 1. Suarez disp. 3. sectione 13. & disp. 6. sectione 5. conclusione 2. Lorca disputatione 10 Ægidius disputatione 10. dubio 4. Torres disputatione 3. dubio 3. Gaspar Hurtado disputatione 19. difficultate 2. 1.

Sed pro veritate aperienda nota id quod sæpè dixi in antecedentibus disputationibus, & inferiùs erit à nobis ex 2.

ex professo examinandum, & probandum, scilicet, quòd fides, adhuc diuina, est duplex: vna infusa, quæ supernaturalis est, & respicit pro obiecto formali veracitatem diuinam dependenter à reuelatione diuina verè existente, tamquam à conditione: alia verò est acquisita, quæ naturalis est, & respicit pro obiecto formali eamdem veracitatem diuinam dependenter tamen tamquam à conditione à reuelatione diuina vera, vel apparenti: ita quòd vtraque fides distinguatur tam ex parte principij, quorum vnum est supernaturale, & aliud naturale, quàm ex parte conditionis obiectiuæ, quia infusa requirit reuelationem Dei verè existentem, acquisita verò requirit reuelationem diuinam, quæ abstrahat à vera, vel apparenti, seu falsò existimata.

3. Hoc supposito dico primò: Fidei infusæ non potest subesse falsum, nec de potentia ordinaria, nec de potentia absoluta. ita Auctores tertiæ sententiæ. & eam, licèt non ita expressè, tenet Scotus quodlibeto 14. *§. de primo, vers. alia differentia est*, litterà I. Et probo primò sic, quia illud repugnat potentiæ ordinariæ, & potentiæ absolutæ Dei, quod rerum essentiis & naturis repugnat: sed essentiæ, & naturæ fidei infusæ repugnat, quòd illi possit subesse falsum: ergo. Minor, in qua est difficultas, probatur, quia obiectum formale fidei infusæ, vt patet ex suprà dictis, est auctoritas diuina (de cuius ratione est nec falli, nec fallere posse) dependenter à reuelatione Dei verè existente, quia cùm fides infusa sit participatio diuini luminis solùm inclinat in illud, & illuminat, quod verè est à Deo testificatum, aliàs non distingueretur à lumine naturali creaturæ, quod potest fallere, & falli; ergo essentiæ, & naturæ fidei infusæ repugnat, quòd illi possit subesse falsum.

4. Secundò sic probo, quia si fidei infusæ posset subesse falsum, tota certitudo nostræ fidei periret. quod est maximum absurdum. Et cōfirmatur ex Tridentino sessione 6. capite 9. vbi habet hæc verba, *Cùm nullus scire valeat certitudine fidei, cui non possit subesse falsum, se gratiam Dei assecutum*; ergo ex Concilio fidei infusæ non potest subesse falsum. quod colligitur ex 2. ad Timoth. 1. *Scio cui credidi, & certus sum*, &c. & Act. 26. vbi dicit Paulus, *se vixisse secundùm certissimam sectam religionis suæ*.

Dico secundò: Fidei diuinæ acquisitæ non solùm de potentia absoluta, sed etiam de potentia ordinaria potest subesse falsum. hanc conclusionem debent fateri quotquot asserunt dari fidem diuinam acquisitam, & fortè in hoc sensu locuti sunt Auctores primæ, & secundæ sententiæ suprà relati, in quo eorum sententiæ non sunt contra fidem, aut errori proximæ, secùs autem si loquantur in sensu prioris conclusionis. Fundamentum huius nostræ conclusionis est, quia per fidem acquisitam diuinam credimus testimonia diuina, quæ nobis ab hominibus, vel ab Angelis proponuntur tamquam diuina; itaque licet credamus testimonio humano, vel angelico nobis proponenti testimonia diuina, tamen etiam ipsa testimonia diuina credimus propter seipsa, propter quæ credimus res contentas in talibus testimoniis diuinis; sed hæc diuina testimonia proposita per homines, vel per Angelos possunt aliqua esse non verè existentia, sed solùm apparentia; ergo fidei diuinæ acquisitæ, quæ nititur in illis, potest subesse falsum. Secundò probatur conclusio, quia heretici credunt mysteria falsa sicut plura mysteria vera, & ad omnia illa mouentur credere propter diuinum testimonium, vt optimè vidit Scotus in 3. distinctione 23. *§. ad primum, vers. sed cùm dicitur.* ergo illa credunt fide diuinâ, cui non solùm de potentia absoluta, sed etiam de facto potest subesse falsum. Et confirmatur, quia per experientiam cognoscimus quòd nos credimus per fidem diuinam, nam per experientiam noscimus quòd nos mouet ad credendum diuinum testimonium, quod existimamus esse verè diuinum; sed fidei diuinæ, quæ nobis constat per experientiam, potest subesse falsum, sicut & ipsi testimonio nobis existimato vt diuino, quia hoc potest non existere, & nos falli in eo, quòd putemus existere; ergo fidei diuinæ acquisitæ (quæ sola cadit sub experientia) potest subesse falsum. 5.

6. Ex hac conclusione debet deduci, quid sibi voluerit Scotus in eadem distinctione 23. §. *ad quæstionem*, versiculo *contrà decipi, & non decipi*, litterâ H, vbi ait, quòd decipi, & non decipi in actibus fidei non sumitur ex parte habituum, sed ex parte obiecti, quatenus obiectum, quod præsentatur ad credendum, est verum, vel falsum. Ex quo videtur denotari, quòd non solùm in actibus fidei humanæ, sed etiam in actibus fidei infusæ potest esse deceptio ratione obiecti falsò præsentati. Respondeo enim, quòd intentum Scoti ibi tantùm est nobis ostendere, quòd si certitudo fidei, diuinæ desumatur (vt desumitur à pluribus,) penes hoc, quòd certitudo fidei diuinæ sumitur à testimonio diuino, at verò certitudo fidei humanæ sumitur à testimonio humano, & consequenter illa est certissima sicut eius testimonium, minimè verò hæc, quod vt sic, nulla erit in certitudine differentia inter fidem infusam, & fidem humanam, quia si attendatur testimonium diuinum quatenus nobis sub experientiam cadit esse diuinum, seu quatenus nobis proponitur ex parte obiecti tamquam testimonium verè diuinum, æquè in hoc potest esse fallacia, sicut in testimonio humano, quia ex parte obiecti, seu ex parte propositionis potest nobis fallaciter proponi aliquod testimonium tamquam diuinum, sicut communiter contingit in hæreticis, & sæpè in Catholicis in reuelationibus priuatis; & ideò optimè concludit Scotus, quòd ex parte obiecti, scilicet nobis sub experientiam cadentis, æquè nobis incerta est fides infusa, ac fides acquisita humana.

7. Quare ipse statim, vers. *dico nunc*, ponit fidem infusam esse necessariam non solùm propter perfectionem gradus actus secundi, id est propter maiorem perfectionem entitiuam actus credendi, sed etiam propter actum primum, id est propter supernaturalicandam potentiam credentis in ordine ad articulum verè à Deo reuelatum, cuius reuelatio verè existat, licèt talis veritas nobis non constet per experientiam: quæ supernaturalitas, & quæ verè existens Dei reuelatio pertinet ad perfectionem actus primi potentiæ, quæ super & naturaliter est creditura Deo. Vnde subiungit Scotus, quòd si propter maiorem certitudinem (id est propter certitudinem maiorem, quæ nobis possit demōstrari) ponatur habitus infusus fidei, quòd soluatur argumentum de decipi, & non decipi ab ipso factum, quod quidem est impossibile, quia certitudo fidei infusæ, sicut & eius necessitas, non potest à nobis per experientiam demonstrari, sed tantùm credi, sicut statim in §. sequenti *sed quid dicis* probat & concludit Scotus.

8. Sed præter argumenta adducta in tribus quæstionibus antecedentibus ab Auctoribus primæ, & secundæ sententiæ, quibus suas sententias huius quæstionis probant, quæ argumenta ibidem soluimus, adhuc sunt alia argumenta difficiliora, propter quæ præcipuè instituta est hæc quæstio. Primum est, quia prudentia, quæ est virtus intellectualis, & versatur circa verum, aliquando contingit, quòd versetur circa falsum, qualiter Iacob prudenter accessit ad Liam, existimans esse suam; ergo etiam fides infusa licèt ex se versetur circa verum, quia est virtus intellectualis, tamen aliquando poterit versari circa falsum. Respondeo disparem esse rationem, quia fides infusa versatur circa verum speculatiuum, & sic non potest versari circa falsum, veritas enim speculatiua sumitur per conformitatem reuelationis cum reuelata, quæ verè sit, sicut reuelatur; at verò prudentia non versatur circa verum speculatiuum, sed circa verum practicum, & sic aliquando potest versari circa falsum, quia veritas practica non sumitur per conformitatem ad rem ipsam, sed per conformitatem ad voluntatem rectam, siue præcedentem, vt volunt S. Thomas 1. secundæ quæstione 17. articulo 7. ad tertium, & Scotus in 3. distinctione 26. quæstione vnicâ, §. *licet istud*, litterâ I. siue subsequentem, vt volunt alij. quod vt probabile admittere videtur Scotus §. antecedenti. id est, veritas practica debet sumi per conformitatem ad intentionem rectam finis, vel ad electionem rectam mediorum.

9. Secundum est, quia virtutes appetitiuæ ex se respiciunt bonum, & per accidens possunt respicere malum, qualiter charitas solet diligere hominem, putans esse Dei amicum, qui reuerà amicus Dei non est, & misericordia elargitur eleemosynam homini diuiti fingenti se pauperem; ergo similiter etiam si fides infusa ex se respiciat verum, potest respicere per accidens falsum. Respondeo ex dictis, quòd virtutes appetitiuæ suam honestatem recipiunt per conformitatem ad iudicium practicum, quod saluari potest circa obiectum honestum vt apprehensum, at verò fides infusa solùm sequitur iudicium speculatiuum verum, quo quis iudicat aliquid esse verè reuelatum à Deo, & veritas talis iudicij sumitur per conformitatem cum reipsa, hoc est cum vera & existenti Dei reuelatione, quòd si iudicium, quod precedit, non est verum, sed falsum, etiam inculpabiliter, fides diuina, quæ subsequitur, non est infusa, sed acquisita, quæ abstrahit, seu æqualiter respicit verum, vel falsum, dummodo illud concipiat vt reuelatum à Deo: fides verò infusa est quasi ferrum gubernij nauis, & sicut illud solùm dirigit, & inclinat in sidereum polum cæli, & aliter inquietum est, nec firmiter dirigit, ita infusa fides solùm inclinat potentiam intellectus, & cum ea operatur circa obiectum verè à Deo reuelatum, minimè verò circa obiectum non verè reuelatum, seu non verâ, & existenti reuelatione Dei propositum, & sic nec per accidens potest versari circa falsum.

10. Tertium est, quia stante sufficienti propositione, quòd aliqua reuelatio sit Dei, statim intellectus haberet iudicium practicum supernaturale, quo iudicat hîc, & nunc est supernaturaliter credendum; ergo assensus fidei secutus erit supernaturalis. & tamen potest sequi iudicium circa obiectum falsum; ergo. Respondeo dando pro nunc antecedens, & negando consequens, tum quia non cadit sub libertate nostra credere fide supernaturali, sed dependet à voluntate Dei, vel auxiliante, vel infundente habitum; tum etiam quia assensus fidei diuinæ secutus est fidei diuinæ acquisitæ, & non fidei infusæ, propter defectum existentiæ reuelationis veræ Dei, à qua per se dependet fides infusa. Ex quo infertur, quòd etiamsi Deus supernaturaliter excitet ad actum credendi, & insuper talis actus secutus sit meritorius, quòd talis actus cùm sit fidei acquisitæ diuinæ elicitiuè non est supernaturalis, sed tantùm imperatiuè, non aliter ac motus manus ad elargiendam eleemosynam ex imperio charitatis.

Quartum est, quia per mutationem temporis potest actus fidei falsificari, v.g. Iudæi credebant fide infusâ Christum fore venturum, quæ fides erat iam falsa, postquam ipse venit; ergo fidei infusæ potest subesse falsum. Mirum est quot solutiones excogitarunt Auctores ad eneruandam vim huius argumenti. Nam aliqui respondent, quòd perseueret idem actus materialiter, & secundùm substantiam, & quòd formaliter transeat de vero ad falsum. Sed contrà, quia de substantia actus fidei infusæ est, quòd sit verus, & quòd sit supernaturalis; ergo non potest transire de vero ad falsum. 11.

Thomistæ communiter respondent, quòd vsque ad hebdomadas Danielis in tempore conformes ad alias prophetias fuit fidei dogma, quòd Christus foret venturus: deinde verò quando iam dubitari poterat an venisset, solùm erat de fide, Christum quandoque venire. Sed contrà, quia solutio ista destruit causam, quia supponimus, quòd aliquis legis doctor, verbi gratiâ, prudenter, & probabiliter iudicaret, quòd non erat adimpleta plenitudo temporis, licèt speculatiuè erraret, & quòd post natiuitatem Christi crederet sicut anteà, quòd erat venturus. quænam esset illa fides? 12.

Tandem respondent alij, quòd perseuerat idem actus fidei infusæ, & semper est verus, quia licèt sit de obiecto futuro, non debet intelligi de futuritione respectu temporis in quo credit, sed respectu temporis in quo Danieli & aliis Prophetis fuit facta reuelatio de futuro aduētu Christi, sicut modò pingitur Christus puer, cùm sit iuuenis, 13.

quia

quia fuit puer, & modò cognoſcit Deus præterita tamquam futura, quia aliquando fuerunt futura. Sed contrà eſt eadem impugnatio, quia qui prudenter & probabiliter iudicaret non eſſe tempus adimpletum, etiam poſſet credere aduentum Chriſti fore futurum, etiam reſpectu temporis in quo ipſe credebat. Nec exempla ſunt ad propoſitum, quia aliud eſt cognoſcere ipſas inter ſe menſuras temporis, quæ circumſtant aliquod ſubiectum; aliud verò iudicare, & credere vt futurum, quod eſt iam præteritum, in quo intercedit error ſaltem materialiter.

14. Reſpondeo ergo ad argumentum, quòd cùm reuelatio Dei eſſet vera vſq; ad tale tempus determinatum in quo Chriſtus venit, tranſacto illo tempore, iam talis reuelatio erat apparenter vera, & conſequenter deſiuit eſſe actus infuſus fidei, & ſolùm perſeuerauit actus fidei diuinæ acquiſitæ, quæ fidem infuſam comitatur, & excuſaretur qui prudẽter iudicaret Chriſtum nondum veniſſe, propter ignorantiam inuincibilem, tum ab errore ſuæ fidei, tum à defectu fidei infuſæ circa aduentum iam exiſtens Chriſti.

15. Quintum eſt, quãdo adoramus Chriſtum in hoſtia conſecrata, credimus per fidem infuſam ipſum eſſe ſub ſpeciebus illius, ſed hoc poteſt eſſe falſum, vel ex defectu intentionis miniſtri in conſecrando, aut Epiſcopi in ordinando ipſum Sacerdotem, aut quia Sacerdos non eſt baptizatus, &c. ergo fidei poteſt ſubeſſe falſum. Nec obſtat ſi dicas nõ eſſe de fide, quòd in hac numero hoſtia ſit Chriſtus, ſed ſolùm quòd illa hoſtia, quæ eſt ritè conſecrata, cõtinet Chriſtum, quia quidquid ſit de hoc (quod exſpectat ad materiam de poteſtate Papæ, vbi quęritur, An ſit de fide, quòd hic numero homo ſit Pontifex) tamen certum eſt, quòd vbi non adeſt probabilis ratio dubitandi, eſt abſque formidine adoranda quælibet hoſtia à Sacerdote conſecrata: vnde abſq; formidine Sacerdos ex inſtitutione Eccleſiæ dicit in Miſſa, *Corpus tuum Domine quod ſumpſi, & ſanguis quem potaui*, &c. Nec ſufficit ſolutio Vaſquez tomo 1. in 3. partem diſputatione 11. capite 2. & lib. 3, de Adoratione diſp. 15. cap. 5. quòd intentio adorandi non verſatur circa ſpecies, ſed circa ipſum Chriſtum. Quia cõtrà primò, nam etiam eſt circa Chriſtum prout in ſpeciebus, ſicut in imaginibus adoratur prototypus in imagine, vt diximus tomo 1. diſput. 20. queſt. 5. parte 4. per totam. Secundò, quia actus credendi eſt antecedens ad adorationem, & verſatur circa Chriſtum prout exiſtentem in illis ſpeciebus.

Reſpondeo ergo ad argumentum, quòd ſufficit fides diuina acquiſita ad exhibendam adorationem hoſtiæ conſecratæ, licèt fortè non adſit fides infuſa propter defectus conditionum requiſitarum ad veram conſecrationem, cuius abſentia ſicut & præſentia nobis non conſtat per experientiam, ſed tantùm creditur, vt ſuprà diximus. Quòd antem fidei diuinæ acquiſitæ poſſit ſubeſſe falſum, non reputamus inconueniens, ſed potiùs exiſtimamus verum. 16.

Sextum eſt, quòd actus fidei infuſæ poteſt vitiari, quia poteſt elici ob inanem gloriam, vel ob aliam vitioſam circumſtantiam; ergo & poteſt verſari circa falſum. Reſpondeo, quidquid ſit de antecedenti, negando conſequentiam, quia vitioſitas iſta poteſt competere ex aliquo extrinſeco, quòd non deſtruit naturam actus fidei infuſæ, de cuius intrinſeca ratione eſt verſari circa verum reipſa exiſtẽs, ſed potiùs ſupponit naturam prædicti actus, quem vitiat; at verò falſitas, cùm ſolùm competat ex obiecto, deſtruit naturam actus fidei infuſæ, quia hæc non poteſt reſpicere niſi verum, & verè (licèt obſcurè) reuelatum ab ipſo Deo, qui non poteſt fallere, ſicut neque falli. 17.

Septimum, & vltimum argumentum eſt, quia licèt habitus fidei infuſæ ſe ſolo non poſſit inclinare in falſum, tamen coniunctum cum alio principio erroneo poterit in illud inclinare, qualiter ex hoc principio de fide, *quidquid ſacra Scriptura dicit eſt verum*; & ex hoc principio erroneo, *ſacra Scriptura dicit quòd Filius eſt minor Patre*, deducitur hæc concluſio falſa; ergo ex ſacra Scriptura *Filius eſt minor Patre*; ad quam inclinat ipſe habitus infuſus, ſicut ad vnam ex ſuis præmiſſis. 18.

Reſpon-

Respondeo ex dictis à nobis disputatione antecedenti quæstione 3. per totam, quòd diuersus est habitus, qui inclinat immediatè in conclusionem etiam theologicam ab habitu principiorum: vnde etiamsi habitus infusus fidei inclinet immediatè in vnam ex præmissis, non tamen inclinat in conclusionem, nec talis conclusio est de fide, præcipuè cùm promanet ab alio principio erroneo: præterquam quòd etiamsi præmissæ non concurrant obiectiuè, vt plures satis probabiliter asserunt, sed quòd concurrant efficienter, vt aiunt alij, adhuc in casu nostri argumenti conclusio, quæ deducitur, non nititur principio extrinseco diuini testimonij, cui nititur fides diuina, sed innititur principio intrinseco præmissarum, & consequenter ad illam non inclinat fides, siquidem in tali conclusione non respicit motiuum illius. Recognoscantur ea, quæ loco citato dixi, præcipuè Parte primâ.

DISPVTATIO IV. DE OBSCVRITATE OBIECTI FIDEI.

POstquam egimus de diuina reuelatione, & quantùm ad eius naturam, & quantùm ad eius perfectionem prouenientem à perfectione potentiæ reuelantis, nunc venit nobis agendum de obscuritate obiecti ab ipsa reuelati, quia illam participat ab ipsa reuelatione obscura, vt dicemus: de qua disputat Scotus pluribus in locis infrà adducendis, sed præcipuè in 3. distinctione 24.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrùm obscuritas sit essentialis, & intrinseca obiecto fidei?

1. OBSCVRITAS, & ineuidentia per claritatem, & euidentiam oppositam notificatur. vnde non consistit independentia actus assentiendi à libertate, vt minùs benè dixit Valencia disputatione 1. quæstione 1. de obiecto fidei puncto 4. sed consistit in carentia claritatis, & euidentiæ, vt communis docet sententia. Hæc autem duplex est: vna, quæ oritur ex terminis, ex seipsis, qualem habent prima principia, v. g. *omne totum est maius suâ parte: quodlibet est, vel non est.* ad quam reducitur ea, quam habent obiecta sensuum, & obiecta cognitionis intuitiuæ angelicæ. Alia est, quæ oritur ex demonstratione à priori, vel ex demonstratione à posteriori. Et consequenter obscuritas, & ineuidentia, de qua in præsenti inquirimus, An sit essentialis obiecto fidei prout fidei? consistit in carentia vtriusque claritatis, & euidentiæ.

Circa hanc quæstionem fuit error Manichæorum, vt refert Augustinus libro de vtilitate credendi cap. 1. & 2. asserentium nihil esse credendum; quod ratione naturali non ostenderetur: pro quo errore refert alios hæreticos Eusebius libro 5. Historiæ capite vltimo, & ex Catholicis refertur Franciscus de Marchia, & Augustinus vbi suprà fatetur se fuisse in hoc errore per nouem annos, in quo etiam fuit Albailardus, vt refert Bernardus epist. 190. & fuit Caluinus, vt refert Valencia vbi suprà: ita vt in horum sententia vel fidei cognitio debet esse euidens, vt probat Franciscus de Marchia, vel non potest haberi de obiecto fidei, quin 2.

quin

quin de eodem præcedat alia cognitio euidens, vt videntur dicere reliqui.

3. Probat Franciscus de Marchia primò ex sacra Scriptura, quia fides in ea dicitur claritas 2. ad Corinth. 3. *Nos autem reuelatâ facie in eamdem imaginem transformamur à claritate in claritatem*, id est à fide in visionem; & dicitur illuminatio, & lux ibidem cap. 4. *Illuxit in cordibus nostris ad illuminationem claritatis Dei*. Secundò probat ratione, quia illa solùm sunt infallibilia, quæ sunt euidētia, vel quasi per se nota, vel deducta euidenter ex quasi per se notis; sed obiecta fidei sunt infallibilia; ergo. Et confirmatur, quia in credibilibus est vnum primum credibile, ex quo reliqua credibilia deducuntur; ergo illud erit per se notum, & reliqua erunt euidenter cognita; ergo obscuritas non est de ratione obiecti fidei, sed potiùs de eius ratione est euidentia, & claritas.

4. Probant deinde Manichæi, & Albailardus, quia Ecclesiastici 19. *qui citò credit, leuis est corde*; sed citò, & leuiter credit, qui sine ratione credit; ergo. Et cōfirmatur, quia fides est quoddam lumen; ergo non obscurat, sed potiùs illuminat ea, quæ credit: non aliter ac lumen naturale illuminat ea, quæ cognoscit; ergo potiùs est de ratione obiecti fidei claritas, & euidentia, quàm obscuritas.

5. Ex Catholicis autem Durandus in 3. dist. 24. quæst. 1. num. 10. licèt fateatur quòd obiectum fidei debet esse obscurum, negat tamen quòd obscuritas sit essentialis, & intrinseca obiecto, prout fidei. Fundamentum est, primò quia esse non visum est tātùm negatio; ergo non est de ratione intrinseca obiecti fidei, quod tam materiale, quàm formale est positiuum, sicut ipse actus credendi. Secundò quia esse non visum est denominatio extrinseca, proueniēs à non visione, sicut esse visum à visione; ergo solùm se tenet ex parte subiecti ante actum credendi: sed ad hoc, vt esset essentiali obiecto prout fidei, deberet se tenere ex parte obiecti ante actum credendi; ergo.

6. Communis tamen, & vera sententia docet, quòd obscuritas, & ineuidentia sit de ratione intrinseca, & essentiali obiecti fidei. ita Scholastici cum Magistro in 3. distinctione 24. vbi Scotus quæstione vnicâ, & Thomistæ cum S. Thoma 2. secundæ quæstione 1. articulo 4. & 1. secundæ quæstione 67. articulo 3. Suarez de Fide disputatione 3. sectione 7. Torres disputatione 8. dubio 1.

Sed pro eius claritate nota, quòd duplicem possumus intelligere obscuritatem, & ineuidentiam in obiecto fidei: vnam extrinsecam, quæ consistit in eo, quòd obiectum, quod creditur, non sit euidens, & demonstretur simul ex alio capite; & de hac non agimus in præsenti, sed agemus in Quæstionibus sequentibus. Aliam intrinsecam, quæ conuenit ipsi obiecto, prout est obiectum huius actus fidei, & hæc est duplex, alia formalis, quæ consistit in ipsa formali negatione euidentiæ; & alia fundamentalis, seu radicalis, quæ est ipsum obiectum à nobis per reuelationem passiuam obscuram apprehensum, ex quo resultat talis formalis negatio. 7.

Dico ergo primò, & contra primum errorem: Obiectum fidei est obscurum, & consequenter actus fidei est obscurus. ita Auctores suprà citati pro vera sententia. Et probatur primò ex sacra Scriptura, nam ad Hebræos 11. fides est *argumentum* (id est firma probatio, & conuictio) *non apparentium*; & 2. ad Corinthios 5. *per fidem ambulamus, & non per speciem*; & 1. ad Corinthios 13. *videmus nunc per speculum in ænigmate*; & ad Romanos 8. *quod non videmus speramus*; speramus autem mediâ fide, iuxta illud ad Hebræos 11. *Fides est sperandarum substantia* (id est, fundamentum) *rerum*, &c. Secundò probatur ex Patribus quos latè refert Valencia vbi suprà: sufficiat Augustinus sermone 17. de verbis Apostoli, vbi ait, *Fides est, credere quod non vides*; & tractatu 68. in Ioannem, *si vides, non est fides*: & Bernardus libro 5. de Consideratione ad Eugenium capite 6. vbi ait, Fides *est voluntaria quadam, & certa prælibatio nondum propalatæ veritatis*. 8.

Tertiò probatur ratione à priori, quia in tantum aliqua res est obiectum fidei, in quantum nobis manifestatur per diuinam locutionem factam, vel in signis ad placitum, vel in speciebus alienis, vel vniuersalibus, vt latè tradidimus 9.

dimus cum Scoto disputatione 2. quæstione 1. sed locutio facta huius modi est obscura, aliàs non distingueretur ab infusione scientiæ; ergo obiectum fidei est obscurum. Et confirmatur, quia intellectus noster captiuatur in obsequium fidei, vt Paulus inquit 1. ad Corinthios 11. sed hæc captiuitas prouenit solùm ex obscuritate obiecti fidei, quia nullo modo captiuamus nosipsos in assensum illorum, quæ vidimus, & clarè cognoscimus, quia talis assensus est necessarius; ergo dicendum est, quòd obiectum fidei sit obscurum.

10. Dico secundò contra Durandum: Obscuritas, & ineuidentia, tam fundamentalis, quàm formalis, est essentialis, & intrinseca obiecto, prout est obiectum fidei. Hanc conclusionem similiter tenent Auctores suprà citati pro communi, & vera sententia. Et eam sic probo: Locutio Dei in quantum reuelat mysteria fidei essentialiter est ineuidens fundamentaliter, & formaliter: ergo obiectum prout fidei essentialiter est obscurum fundamentaliter, & formaliter. Cõsequentia patet, quia obiectum fidei solùm est illud, quod nobis per reuelationem ostẽditur, aliàs possemus absque reuelatione credere, quod est falsum. Antecedẽs probatur, quia locutio Dei prout reuelat mysteria fidei, distinguitur per hoc à locutione Dei, quâ per infusionem specierum quidditatiuarum, & luminis gloriæ, vel per infusionem ipsius scientiæ quidditatiuæ loquitur Beatis, & aliquando viatoribus, quòd per has loquitur per signa nõ ad placitum, sed naturalia, quæ sunt euidentia tam fundamentaliter, quàm formaliter; at verò per illam, scilicet per reuelationem loquitur per signa, quæ vel sunt solùm ad placitum, vel si sunt naturalia, sunt aliena, vel vniuersalia, de quorum ratione est ineuidentia tam fundamentalis, quàm formalis, quia sunt entia positiua de se non includentia euidentiam, & claritatem figuorum naturalium in particulari tam ex parte sui, quàm ex parte formalis negationis euidentiæ sibi adiunctæ, siue negatio sit infinitans, siue in proprio genere, quæ dicitur priuatio, vt clariùs dicemus in solutione argumentorum Durandi; ergo locutio Dei, in quantum reuelat mysteria fidei, est essentialiter obscura, tam fundamentaliter, quàm formaliter.

Ad argumenta Aduersariorum respondeo. Ad primum Frãcisci de Marchia respõdeo primò, quòd fides appellatur in S. Scriptura claritas, & lux, cõparando fidem noui Testamẽti cum fide veteris Testamenti, quæ erat in figuris, & vmbris, quæ euacuatæ sunt per reuelationem, & aduẽtum Iesu Christi Domini nostri. Secundò respondeo, quòd appellatur claritas, & lux, non quia sit euidens, sed quia certò notificat nobis mysteria abscõdita, sicut lux notificat certò obiecta anteà non visa. 11.

Ad secundum respondeo, quòd duplex est infallibilitas, & certitudo: vna, quæ oritur ex principiis intrinsecis, & hanc concedimus solùm habere ea, quæ sunt euidentia ex se, vel deducta ex per se notis: alia verò est, quæ oritur ex principio extrinseco, scilicet ex veracitate, & auctoritate Dei reuelantis, & hanc negamus non conuenire mysteriis fidei. Ad confirmationem respondeo negando primò, quòd fides sit discursiua ex vno credibili ad alia credibilia, quia omnia æquè & immediatè creduntur propter auctoritatem Dei reuelantis. Secundò, etiamsi esset discursiua, & daretur primum credibile primitate virtutis, tamen nego, quòd illud esset euidens, vel notum ex terminis, quia omnia, quæ sunt obiecta fidei, æquè sunt obscura, nam nituntur obscuræ reuelationi. 12.

Ad fundamentum Manichæorum respondeo, quòd citò, & leuiter credit, qui sine ratione prudentis credibilitatis credit (de qua inferiùs ex professo agemus) non tamen sine ratione naturali, quæ sit clara, & euidens cognitio rei, quæ creditur, quia cùm mysteria ipsa sint supernaturalia, superant captum nostrum. Ad confirmationem respondeo, quòd fides est lumen, quatenus reuelat, ostendit, & inclinat in sensum eorum, quæ abscondita sunt ab oculis nostris, non verò in eo, quòd illuminet, sicut naturalis lux Solis. 13.

Ad primum Durandi respondeo, quòd esse non visum in obiecto fidei potest sumi dupliciter, & fundamentaliter, & vt sic est aliquid positiuum, quia vt suprà diximus, est ipsum obiectum obscurè reuelatum per reuelationem 14.

tionem positiuam obscuram, & formaliter, & vt sic dupliciter, vel negatiuè, vel priuatiuè: negatiuè per negationem infinitantem, ratione cuius obiectum à Deo reuelatum non est euidentia, sicut neque est quodlibet aliud: priuatiuè, scilicet per formalem carentiam visionis, vel notitiæ claræ, possibilis tam obiecto reuelato, quàm potentiæ intellectiuæ, cui fit reuelatio. Dico ergo, quòd esse non visum omnibus his modis est de intrinseca, & essentiali ratione obiecti fidei, vt latè dicemus quæstione sequenti parte primâ, licèt non eodem modo, quia esse non visum positiuè, & negatiuè, est essentiale in primo, & secundo modo dicendi per se; priuatiuè verò est tantùm conditio essentialis obiectiua. Ad secundum respondeo, quòd esse non visum sumptum priuatiuè, licèt se teneat ex parte subiecti, sicut ipsa visio, quã priuat, tamen etiam se tenet ex parte obiecti, tamquam conditio essentialiter requisita ad hoc, vt moueat, & terminet actum fidei, vt latiùs trademus in sequenti Quæstione.

QVÆSTIO II.

Vtrùm fides diuina sit in eodem subiecto compossibilis cum aliis actibus, vel habitibus intellectus circa idem obiectum?

1. CVm plures sint actus, & habitus intellectus, plura sunt de quibus præsens instituitur quæstio. Nam primò possumus cõparare inter se actus, scilicet, An assensus fidei diuinæ possit esse simul cum actu scientiæ intuitiuæ, vel scientiæ abstractiuæ, vel theologicæ, vel cum actu opinionis, vel cum actu fidei humanæ? Et deinde possumus comparare habitus inter se, scilicet, An possint esse simul habitus, ex quibus prædicti actus procedunt? Præterea possumus comparare actus cum habitibus, scilicet, An actus fidei diuinæ possit simul esse cum actu scientiæ, &c. vel è contrà. Et tandem possumus comparare ipsos habitus in ordine ad vnum, & eumdem numero actum, scilicet, An idem numero actus possit esse fidei, & scientiæ, vel fidei humanæ, & fidei diuinæ, &c. Vnde claritatis gratiâ diuido hanc Quæstionem in Partes.

PARS PRIMA.

Vtrùm circa idem obiectum possint esse simul assensus fidei, & actus scientiæ intuitiuæ?

LOquimur in præsenti tam de lege ordinaria, quàm de potentia Dei absoluta. Et prima sententia affirmat, quòd possint esse simul saltem de potentia Dei absoluta: de lege tamen ordinaria (dicunt Recentiores statim citandi) quòd assensus fidei possit esse simul cum cognitione intuitiua naturali, non verò supernaturali, scilicet visionis beatæ, vel scientiæ infusæ. Hanc sententiam docent ex antiquis Alensis 3. parte, quæstione 68. membro 7. articulo 2. & 3. Altisiodorensis libro 3. Summæ textu 3. cap. 1. quæstione 3. Durandus quæstione 1. prologi, & in 3. distinctione 31. quæstione 4. & 5. Gabriel in 3. distinctione 24. articulo 2. conclus. 3. Citatur D. Bonauentura ibidem quæstione 1. & 2. sed ibi tantùm loquitur respectu scientiæ abstractiuæ. Et ex recentioribus docent Valencia tomo 3. disputatione 1. quæstione 1. puncto 4. §. 2. Suarez tomo 2. ad tertiam partem disputatione 19. sectione 2. & tomo de Fide disputatione 3. sectione 9. Ægidius disputatione 11. dubio 1. & Hurtado Mendoza disputatione 30. sectione 2. 2.

Id autem, in quo omnes conueniunt, probatur, quia nulla est repugnantia ex parte obiecti, quia licèt sit idem obiectum materiale, quod attingitur, sunt tamen diuersa media, & diuersa obiecta formalia, sub quibus attingitur. Nec etiam est repugnantia ex parte subiecti, quia subiectum proximum euidentiæ, & ineuidentiæ, obscuritatis, & claritatis non est intellectus, sed sunt ipsi actus fidei, & visionis, sicut subiectum proximum bonitatis, & malitiæ moralis non est voluntas, quia hæc tantùm est subiectum remotum, sed sunt actus ipsius; ergo non repugnat, quòd de potentia Dei absoluta possint esse simul actus fidei, & actus scientiæ intuitiuæ. 3.

Et confirmatur, quia non est visum, quod est de ratione obiecti fidei, non est negatiuum, sed positiuum, quia est ipsum obiectum materiale per reuelationem positiuam obscurè propositum, vel si est negatiuum, scilicet non esse clarè propositum, non tamen est priuatiuum, sicut non esse album, quod sequitur ad esse nigrum, non est priuatio, sed negatio; ergo sicut albedo, & nigredo de potentia Dei possunt esse simul, ita assensus fidei, & actus scientiæ intuitiuæ. Consequentia patet, quia si aliquid obstaret, esset contradictio obiecti visi, & obiecti non visi, quæ ex prædictis actibus posset oriri; hæc autem iam patet, quòd non oriatur.

4. Id autem, quod addunt Recentiores, probant primò, quia Scriptura docet euacuandam esse fidem adueniente clarâ Dei visione, & Thomam Apostolum simul vidisse, & credidisse; ergo ex eo est, quia fides non potest esse cum visione, vel scientia supernaturali de lege ordinaria, benè tamen cum visione, & scientia naturali, siquidem in priori testimonio euacuatur fides, & non in posteriori. Secundò, quia tam beatissima Virgo Maria, quàm Apostoli experientiâ viderunt quæ crediderunt, & Ioannes capite 19. Euangelij ait, *Qui vidit, testimonium perhibuit*; & insuper fides superfluit, vbi notitia supernaturalis in eminentiori gradu perfectionis habetur, vt quando de eodem obiecto habetur visio beata, vel scientia infusa: ergo licèt fides sit connaturaliter cum scientia naturali, quorum motiua intellectum simul perficiunt, quia vnum perficit in ordine ad assensum certum, & aliud in ordine ad assensum clarum, non tamen est connaturaliter cum scientia supernaturali circa idem obiectum.

5. Secunda tamen communis, & vera sententia negat, quòd de potentia Dei absoluta possint esse simul circa eumdem articulum assensus fidei, & assensus scientiæ intuitiuæ, seu visionis; & consequenter hoc multò magis negat de potentia Dei ordinaria, seu de lege communi. ita Magister in 3. distinctione 24. Scotus quæstione vnicâ, *§. ad quæstionem*, & *§. sed si loquamur*, vers. *dico igitur*. D. Thomas 2. secundæ quæstione 1. articulo 4. & 5. vbi Caietanus, Bañez, & Aragon. Pytigianus cum Scoto articulo 5. & 6. Liquetus & Tartaretus ibidem. Ricardus quæstione 4. & 5. Capreolus distinct. 25. quæstione vnicâ, articulo 1. Medina 1. secundæ quæstione 67. articulo 3. Ferrara 3. contra Gentes capite 4. Canus libro 2. de Locis cap. 12. Ex recentioribus Lorca 2. secundæ disputatione 14. Torres disputatione 8. dubio 2. Molina 1. parte quæstione 1. articulo 2. disputatione 3. *§. hac autem.* Zumel ibidem quæstione 2. articulo 1. ibi Vasquez disputatione 4. capite 2. numero 3. & 3. parte disputatione 53. capite 1. numero 5. Estque communis in hac Schola Complutensi.

Sed licèt sententia sit vna apud hos Auctores, non tamen est vnicum fundamentum. Et primò probant aliqui, quia plures actus, præsertim quando inter se non sunt subordinati, non possunt simul elici ab eodem intellectu. 6. Sed contrà, quia communis sententia habet oppositum libro 3. de Anima. Et ratio est, quia intellectus est agens naturale; ergo si illi proportionato sibi modo simul applicentur diuersa obiecta, & motiua (saltem non infinita, sed numero determinata) simul aget circa illa; ergo simul habebit diuersos actus inter se non subordinatos. quod magis est verum in Angelis propter perfectionem grandem suæ naturæ, & potentiarum. Præterea quia licèt hoc esset verum connaturaliter loquendo, non tamen de potentia Dei absoluta, quæ potest eleuare potentiam ad plures actus simul eliciendos.

Secundò probant alij ratione sancti Thomæ 2. secundæ quæstione 1. articulo 4. quia impossibile est intellectum simul assentire conuictum ab obiecto, & non conuictum ab obiecto, 7. conuictum ab obiecto per medium clarum scientiæ intuitiuæ, & non conuictum ab obiecto per medium obscurum fidei, quod relinquit potentiam liberam quoad speciem actus. Sed contrà primò, quia non minùs repugnat, quòd intellectus sit fallibilis ex vno motiuo, & non sit fallibilis ex alio, quàm quòd sit conuictus ex vno motiuo, & non conuictus ex alio; sed primum reperitur de facto in eo, qui simul

simul habet fidem humanam, & fidem diuinam infusam actualem circa vnum articulum, ex quarum prima mouetur quis ex motiuo fallibili, & ex secunda ex infallibili; ergo & secundum posset simul reperiri. Et ratio vtriusque est, quia contradictio cùm oriatur ex diuerso medio, non est eiusdem de eodem, sicut esse album ratione albedinis, & non esse album ratione nigredinis, non sunt contradictoria opposita ratione diuersarum formarum, & consequenter de potentia Dei possunt esse simul. Contra secundò, quia non est certum, quòd assensus fidei sit liber quoad specificationem, præcipuè cum euidentia in attestante, de quo infrà. Contrà tertiò, quia non implicat, quòd quando medium scientiæ actualiter ageret, tunc Deus se solo simul produceret assensum fidei, absque eo, quòd medium fidei liberè, vel necessariò causaret illum. Contrà quartò, quia etiamsi assensus fidei non posset esse absque actione vitali potentiæ, vt Thomistæ volunt, tamen non implicaret, quòd Deus necessitaret potentiam ad illum, sicut potest necessitare ad assensum probabilem per ablationem aliorum obiectorum, & per concursum ad ipsum, vt facit in motibus primoprimis. ergo cùm talis assensus esset obscurus, supernaturalis, & propter motiuum fidei, esset eiusdem speciei cum assensu supernaturali fidei actualiter libero, licèt non esset actualiter liber. ergo ratio tradita à D. Thoma de conuicto intellectu, & non conuicto nihil valet.

8. Tertiò probant Vasquez, & Torres, quia diuinum testimonium non potest mouere in præsentia medij clari, ex eo, quòd est ita debile, vt indigeat motione, & adiuuamine voluntatis, vt determinet intellectum ad credendum, sicut stella non mouet, quando est in præsentia Solis. Sed contrà primò, quia medium fidei, seu diuina auctoritas reuelans saltem potest non debiliter, sed fortiter mouere cum actuali motione voluntatis; sed non repugnat, quòd hæc motio reperiatur in præsentia medij euidentis, & clari; ergo nec repugnabit, quòd medium fidei, licèt ex se sit debile, sicut stella coram Sole, moueat fortiter coram medio claro, dummodo moueat cum adiuuamine voluntatis. Contrà secundò, quia si obiectum fidei non mutatur per præsentiam medij clari, cùm aliàs non mutetur intellectus, non est quare denegemus actionem medio fidei, quia hæc solùm poterit denegari, vel propter impedimentum, seu mutationem de nouo, vel propter defectum virtutis. Contrà tertiò, & ad hominem, quia ipsi fatentur, quòd cum scientia abstractiua de aliquo obiecto potest simul stare fides actualis de illo, vt videbimus Parte sequenti: & tamen medium scientiæ abstractiuæ ita necessariò determinat intellectum, sicut medium scientiæ intuitiuæ; & medium fidei ita indiget motione voluntatis coram illo, sicut coram hoc: ergo hæc ratio non est sufficiens ad probandam nostram & communem sententiam.

Formo autem sic rationem, quam existimo esse de mente Scoti, & diui Thomæ vbi suprà. Quâ à priori probo nostram sententiam, quia assensus fidei per se debet versari circa articulum non visum priuatiuè; ergo non potest adhuc de potentia Dei simul stare cum visione, seu cum scientia intuitiua actuali circa illum. patet consequentia, quia visio huius obiecti, & priuatio visionis huius obiecti, & esse obiectum visum, & non esse priuatiuè visum, non minùs repugnant in subiecto intellectus, & in subiecto obiecti, quàm in aëre esse lucidum, & simul esse priuatum luce; sed hoc repugnat potentiæ Dei; ergo & illud. Antecedens, in quo est difficultas, probatur, quia de ratione essentiali obiecti fidei non est, quòd non sit visibile, sed quòd sit non visum; nam de eius ratione essentiali est, quòd sit rerum non apparentium; iuxta illud Pauli ad Hebræos 11. *Fides est substantia rerum, argumentum non apparentium;* ergo de eius intrinsecâ ratione est, quòd careat actuali visione sui obiecti, quâ posset denominari visum; sed tam carentia actualis visionis, quàm carentia esse visi, sunt in subiecto apto nato, quia tam intellectus ad habendam visionem, quàm obiectum ad habendum esse visum, habent potentiam, & aptitudinem; ergo in illis talis carentia est priuatio. 9.

10. Nec obstat si dicas, quòd ad hoc vt saluetur, quòd fides est *non apparentium*, satis est quòd sit *non apparentium* positiuè, hoc est de obiecto non apparenti, seu non viso per ipsam reuelationem positiuam obscuram, per quam à Deo reuelatur, non tamen requiri, quòd sit de obiecto non apparenti, & viso per aliam ostensionem, & reuelationem claram, quam ipsum obiectum potest habere per proprias, & intuitiuas species: & insuper dato casu, quòd requiratur carentia apparentiæ, non requiritur priuatiua, sed satis est quòd sit negatiua, illa scilicet, quæ sequitur tamquam propria passio ad reuelationem positiuam, quæ eo ipso, quòd est positiua obscura, non est clara, sicut ex eo, quòd nigredo est nigredo, non est albedo, & consequenter sicut ista possunt esse simul de potentia Dei absoluta, ita & illa.

11. Sed contrà, quia reuelatio positiua obscura præcisè exspectata solùm constituit obiectum fidei non apparibile, seu non visibile per ipsam, non tamen non apparens, seu non visum, quia sicut reuelatio obiecti, siue ostensio illius per species impressas proprias & euidentes non dat obiecto esse visum, sed solùm dat esse proximè visibile, ita reuelatio facta per species vel vniuersales, vel alienas (qualis est reuelatio obiecti fidei) non dat obiecto non esse visum, sed solùm dat non esse visibile per illam; sed de ratione obiecti fidei est, quòd sit non visum; ergo vltra reuelationem positiuam obscuram requirit obiectum fidei, quòd habeat annexam carentiam actualis visionis, tamquam conditionem obiectiuam per se requisitam.

12. Sed dices, quòd est disparitas inter reuelationem obscuram obiecti fidei, & ostensionem euidentem eiusdem obiecti, quòd hæc in actu primo cùm solùm includat species impressas, solùm dat obiecto esse visibile, tamen illa cùm præter species impressas includat actualem cognitionem obscuram obiecti reuelati, non solùm dat obiecto esse non visibile, sed etiam dat esse non visum, tamen hoc esse non visum, vel est ipse actus positiuus obscurus cognitionis, seu reuelationis, vel negatio, quam Dialectici vocant infinitatem, secuta ad illam.

13. Sed contrà, quia esse non visum de quo procedit nostrum argumentum, non debet sumi per ordinem ad reuelationem obscuram, sed per ordinem ad actum clarum visionis; sed in ordine ad hunc reuelatio obsura non constituit obiectum non visum, sed solùm non visibile; ergo vltra reuelationem positiuam, & eius negationem infinitatem consecutam, debemus addere carentiam visionis actualis ipsius obiecti. Maiorem sic probo, quia negatio, quæ sequitur ad talem reuelationem obscuram positiuam, non est magis non visio, quàm non opinio, non lapis, non homo, &c. quia cùm sit negatio infinitans, omnia entia non talia etiamsi sint infinita negat; sed esse non visum, quod est de ratione obiecti fidei, solùm negat aliquem actum determinatum ipsius intellectus, qui non est alius, quàm actualis visio ipsius obiecti, aliàs non distingueretur actus fidei ratione obiecti determinati, sicut distinguuntur reliqui actus determinati ratione obiecti determinati, & idem esset dicere *non apparens*, ac dicere non homo, non lapis, &c. ergo non visum, quod est de ratione obiecti fidei, non debet sumi tantùm per ordinem ad reuelationem obscuram positiuam, ex qua oritur prædicta negatio infinitans, sed per ordinem ad actum clarum visionis, cuius sit actualis priuatio. Minor ex se patet, quia reuelatio obscura intrinsecè non habet aliud, quàm propriam entitatem, & negationem consecutam infinitatem, ratione quarum constituit obiectum ineptum, vt ratione ipsarum terminet visionem, & sic solùm constituit non visibile, seu non apparibile per ipsam; ergo intrinsecè solùm habet ex quo ipsum obiectum constituat non visibile, non autem habet ex quo constituat non visum.

Et confirmatur hæc ratio testimoniis Patrum, quibus explicant hoc non esse visum tamquam carentiam determinatam actualis visionis, & non tamquam negationem infinitantem consecutam ad reuelationem positiuam obscuram, quia Augustinus tractatu 68. in Ioannem expressè ait, *si vides, non est*

est fides; quod nequit explicari *si vides* per reuelationem obscuram fidei, quia per hanc repugnat videre; ergo debet intelligi *si vides* per medium euidentiæ, & per visionem intuitiuam; ergo fides præter carentiam illam negationis infinitantis habet etiam per se annexam carentiam priuatiuam visionis intuitiuæ. Vnde D. Athanasius in Libro de Incarnatione, & Christi aduentu ait, *Non enim fides de re euidenti concepta fides dici poterit*; & Bernardus loco citato questione antecedenti ait, quòd *fides est voluntaria quadam, & certa prælibatio nondum propalata veritatis*. ergo non stat fides cum veritate iam per scientiam intuitiuam propalata.

15. Et confirmatur iterùm ex Augustino tractatu 79. in Ioannem, vbi quærit *quomodo Apostolus Thomas simul vidit, & credidit?* dicente Christo, *quia vidisti me Thoma credidisti*; & respondet, *aliud vidisse & aliud credidisse, vidisse hominem, & credidisse Deum*; quæ responsio non esset necessaria, si fides non requireret in suo obiecto carentiam esse visi, & consequenter in intellectu carentiam visionis, quæ eo ipso quòd est in duplici subiecto apto nato ad habendum visionem, & esse visum est priuatio. Nec obstat, quòd aliqui Aduersarij respondent, quòd Patres loquuntur de aliquibus fidei articulis, de quibus in via non potest haberi euidentia. Sed hoc sine fundamento dicitur, quia Patres indistinctè loquuntur de omnibus, quia loquuntur de natura fidei, quà omnes eodem modo creduntur.

16. Ad argumentum primæ sententiæ respondeo, quòd repugnantia primario oritur ex parte obiecti, & secundario seu de consequenti oritur ex parte subiecti, quia cùm obiectum, quod respicitur à fide, debeat esse non visum priuatiuè, vt probauimus, repugnat per locum intrinsecum, quòd simul sit [priua]tiuè visum, & sicut esse visum prouenit à visione, cum qua repugnat carentia visionis, ita esse non visum prouenit à carentia visionis, quæ debet esse in subiecto, quod est intellectus: vnde non repugnat solùm ex parte obiecti, sed etiam ex parte subiecti, & hoc subiectum non debent esse ipsi actus fidei, vel reuelationis, quia hæc ineuidentia vt diximus non est negatiua, quæ tamquam propria passio sequitur ad entitates positiuas ipsorum, sed debet esse priuatiua, quæ proximè & immediatè inhæret in ipso intellectu, sicut & ipsa visio, quâ priuat. Et per hoc patet ad confirmationem, quia esse non visum, & esse visum, in præsenti materia non se habent sicut esse album, & non esse album secutum ad nigredinem, quæ est negatio infinitans, sed sicut aer cum luce, vel cum priuatione lucis.

Ad primum argumentum illius, quod addunt Recentiores, respondeo, quòd cùm repugnantia hæc inter fidem & visionem circa idem obiectum oriatur ex prædictis intrinsecis fidei, scilicet quia versatur circa obiectum affectum carentia priuatiua visionis, eodem modo est philosophandum in actibus naturalibus, ac insuper naturalibus. vnde Thomas Apostolus si simul vidit. & credidit, tamen non idem obiectum, sed diuersa, vt suprà dixit Augustinus. 17.

Ad secundum respondeo, quòd beatissima Virgo, & Apostoli pro tunc non credebant illa mysteria, quæ videbant, propter hanc intrinsecam incompossibilitatem visionis, & fidei, non propter superfluitatem fidei coram visione, quia vt non superflueret, satis esset, quòd essent cognitiones in diuerso genere, qua ratione cum scientia beata potest esse scientia in principio genere, & cum scientia per se infusa potest esse scientia per se acquisita, vt latè tradidi & probaui Tomo I. in materia de Incarnatione disputatione 15. per totam. 18.

Et si dicas, quòd talis visio minuebat meritum fidei in habentibus illam visionem, Respondeo cum Scoto vbi suprà §. *ad primum*, quòd beatissima Virgo Maria, & Apostoli erant in animi præparatione ad credendum quidquid à Deo sibi fuisset reuelatum. Insuper habebant fidem de eo, quòd esset Deus ille puer, qui nascebatur, & ille vir, qui orabat, prædicabat, patiebatur, &c. & sic in his duobus merebantur merito fidei. Preterquam quòd si non mererentur in his, mererentur tamen in pluribus aliis, quibus sua dignitas, & officium occasionem præstabat. 19.

20. Et si inquiras quomodo se haberent inter se medium fidei, & medium scientiæ euidentis, si simul concurrant ad causandum suos actus? & respondeo primò, quòd non possunt simul conuenire ad causandum eumdem numero actum, quia ille actus esset euidens, & ineuidens saltem negatiuè, & repugnat per locum intrinsecum, quòd ex euidentia positiua oriatur negatio euidentiæ, sicut repugnat quòd ex albedine oriatur carentia albedinis, vt latè dicemus Parte quintâ. Secundò respondeo, quòd cùm medium scientiæ non dependeat à motione voluntatis, vel à non contramotione illius, sicut medium fidei, sed agat naturaliter, & necessariò, ipsum erit, quod statim causabit actum suum, in cuius actus præsentia non poterit causare medium fidei, cùm hæc per se requirat carentiam illius tamquam conditionem obiectiuam per se, non secùs ac requiritur carentia possessionis in obiecto spei, vt possit mouere ad actum sperandi.

21. Hîc solet inquiri, An si idem homo esset in duplici loco de potentia Dei, posset habere simul visionem, & fidem circa idem obiectum? Sed ad hoc respondeo, quòd non. ita tenent Suarez 3. parte, tomo 3. disputatione 48. sectione vltimâ, *§. ad quæ hinc.* Vasquez 3. parte ad quæstionem 76. Torres de Fide disputatione 8. dubio 3. Fundamentum est, quod tradidit Scotus in 4. distinctione 10. quęstione 2. *§. dico ergo,* videlicet quòd accidentia, quæ non dependent à loco, non multiplicantur ad multiplicationem illius, & hoc modo se habent actus scientiæ intuitiuæ, & actus fidei, quia hic ad minus non dependet à loco.

PARS II.

Vtrùm assensus fidei possit esse simul cum scientia abstractiua eiusdem obiecti?

22. Scientia abstractiua, prout distinguitur ab intuitiua, est cognitio per propriam, vel per alienam speciem alicuius obiecti, non requirens per se præsentiam illius, quæ scientia diuidi solet in simplicem, quæ immediatè terminatur ad aliquod obiectum prout relucet in specie impressa, & in cognitionem arguitiuam, qualis est ea quam habemus alicuius rei vel per propriam causam, & vocatur à priori, vel per suum effectum, & vocatur à posteriori. & de omnibus his procedit nostra difficultas.

Circa quod prima sententia affirmat, quòd assensus fidei, & scientia abstractiua possint esse simul. ita Auctores citati pro prima sententia Parte antecedenti. imò & de facto concedunt ita contingere, si loquamur de fide, & scientia abstractiua naturali: si verò loquamur de supernaturali, id solùm fatentur de potentia Dei. Et ratio huius sententiæ est, quia Philosophus Christianus non est peioris conditionis, quàm Christianus non Philosophus: sed iste habet certitudinem fidei circa hanc propositionem, *Deus est vnus:* ergo & ille, & tamen cùm Philosophus sit, habet scientiam abstractiuam illius: ergo simul cum hac stat fides. 23.

Secunda sententia opposita negat, simul esse compossibiles in eodem subiecto assensum fidei, & assensum scientiæ abstractiuæ, siue naturalis, siue supernaturalis circa idem obiectum. ita S. Thomas 2. secundæ quæstione 1. articulo 5. in corpore, & ad tertium, & 1. secundæ quęstione 67. articulo 3. Capreolus 3. distinct. 25. quæstione 1. articulo 2. Ricardus distinctione 24. quæstione 5. Molina 1. parte quæstione 1. articulo 2. disputatione 4. *§. hæc tamen opinio.* Fundamentum huius sententiæ est, quia obiectum fidei debet esse non apparens: sed per scientiam abstractiuam clarè apparet obiectum: ergo cum ea non potest esse fides. 24.

Tertia sententia distinguit de scientia abstractiua, quia alia est quasi mathematica, & per proprias species; alia verò est demonstratiua, sed per species alienas. Ait ergo hęc sententia, quòd fides non potest esse simul cum scientia abstractiua, quæ habetur per proprias species, benè tamen cum ea quæ habetur per species alienas. ita docent noster Alex. Alensis 3. parte, quæstione 68. membro 7. articulo 3. D. Bonauentura in 3. distinctione 24. articulo 2. quæstione 3. Salmeron & 25.

Cliuter cap. 12. ad Hebræos. Vasquez 1. parte disputatione 4. capite 2. & disputatione 33. capite vltimo. Et probabilem reputat Torres disputatione 8. dubio 6. Quam ego censeo omnino veram, nec contradicere menti Scoti, quia vbicumque loquitur de incompossibilitate, quam habet fides, & scientia; loquitur de scientia vel primorum principiorum, vel à priori, & per causam euidenter cognitam in se; vel à posteriori, & per effectum, vel saltem per proprias alicuius rei species: sed potiùs censeo esse ipsius sententiæ satis conformem; vt infrà dicemus.

26. Dico primò: Actus scientiæ abstractiuæ, quæ habetur per proprias rei species, siue sint naturales, siue supernaturales, est incompossibilis adhuc de potentia Dei cum actu fidei circa idem obiectum. Fundamentum est, quia fides est de obiecto non apparenti: sed obiectum clarè nobis apparet per propriam speciem impressam, siue naturalem, siue supernaturalem, causantem speciem expressam, & cognitionem claram de illo: ergo cum tali scientia abstractiua non potest stare fides adhuc de potentia Dei, sicut non potest stare cum scientia intuitiua.

27. Ex hac conclusione debet deduci, quòd tam scientia abstractiua simplex, quàm scientia arguitiua, tam à priori, quàm à posteriori, quæ habetur per proprias rerum species, (qualiter cognosco simpliciter meos fratres Matriti existentes, & qualiter cognosco arguitiuè à priori, quòd Petrus disgregat visum, quia est albus; & à posteriori, quòd est albus, quia disgregat visum) non possunt compati cum actuali assensu fidei circa idem obiectum. Quia tamen est alia scientia abstractiua per alienas species, qualiter simpliciter cognosco quòd Deus est vnus per speciem creatam verbi gratiâ vnius hominis determinati, & qualiter arguitiuè cognosco à posteriori quòd hic Deus vnus est causa omnium rerum per species creatas, sed sumptas ab hac causa creata, & ab illa, quia sicut cognosco quòd respectu Filij Pater est causa, & respectu Patris Auus est causa, &c. ita per scientiam abstractiuam cognosco quòd respectu omnium Deus est causa, sicut Pater respectu Filij; & Auus respectu Patris. Vnde rationem causæ, quam tribuo Deo, non cognosco in ipso Deo per propriam huius diuini prædicati speciem, quia hæc nequit viribus naturæ haberi; sed per speciem alienam emendicatam à creaturis: ideò de hac est diuersa ratio; & est diuerso modo philosophandum, ac de scientia abstractiua habita per proprias rerũ species.

Quare dico secundò: Scientia abstractiua, quæ habetur per alienas rei species, siue naturales, siue supernaturales, etiam de facto, & de lege communi potest reperiri cum assensu fidei circa idem obiectum. Sic intelligo sententiam tertiam. Et eam sic probo primò, & à priori, quia *non apparentia*, quæ est de ratione obiecti fidei, est carentia *apparentiæ*; quæ haberi potest per species proprias: sed hanc non præstat scientia abstractiua, de qua loquimur, vt patet ex dictis: ergo cum hac benè potest stare fides. Maior, in qua est difficultas, probatur, quia si obiectum non solùm *appareret* per species proprias, sed etiam per species alienas, sequeretur quòd etiam Trinitas, & quodlibet aliud mysterium, quod nobis notificatur per species alienas (scilicet trium hominum, &c. per quas plura mysteria nobis in via reuelantur) essent nobis obiecta *apparentia*, & consequenter quòd de illis non posset esse fides, quod est falsum; ergo *non apparentia*, quæ est de ratione obiecti fidei, tantùm est carentia *apparentiæ* per species proprias, non autem per species alienas, vel vniuersales. 28.

Confirmatur, & declaratur, quia vt diximus disputatione 2. quæstione 1. reuelatio obiecti fidei ex eo est obscura, quia fit per aliquod signum remouens speciem antiquam præexistentem in memoria, vel causans de nouo illam, quæ vel sit aliena, vel in vniuersali, & consequenter cõnotans carentiam visionis, vel *apparentiæ*, quæ habetur per species proprias, & in particulari; ergo hanc obscuritatem reuelationis nõ destruit scientia abstractiua, quæ habetur per alienas species. patet cõsequentia, quia si destrueret, solùm esset ratione specierũ, quæ facerent obiecta *apparere*. 29.

30. Dices, quòd hæc *apparentia* est de ratione intrinseca scientiæ; ergo & illam habet scientia abstractiua per alienas species. Respondeo negando antecedens, quia theologia est scientia, & tamen non habet *apparentiam*, & de hac abstractiua per species alienas omnes fatentur esse scientiam saltem impropriè, & tamen omnes debent negare, quòd habet *apparentiam* scientiæ propriè dictæ, quæ fit per propriam speciem, & requirit quatuor conditiones, quas tradit Aristoteles 1. posteriorum textu 5. scilicet quòd sit certa, quòd sit necessaria, quòd fit per causam euidentem, quòd sit per causam euidentem necessariam applicatam per discursum syllogisticum: Vnde de hac scientia impropriè sumpta verificantur illa verba Scoti in 3. distinctione 24. §. *ad quæstionem*, vers. *similiter*, vbi dicit: *Similiter adhuc potest esse scientia, siue assensus, non solùm per credulitatem adhærendo testimonio alieno, sed potest esse, sicut veritati scita assentitur, licèt non ex eisdem causis, scilicet euidenti & necessariæ: de quo assensu loquitur Philippus 6. Ethicorum, dicens, quòd habitibus intellectualibus dicit aliquis determinatè verum, & assentit vni parti, sicut aliquis assentiret conclusioni demonstratæ*, &c. Et paulò infrà dicit: *Et isto modo fides infusa, & scientia de reuelatis stant simul, quia non accipitur propriè scientia.* ergo secundùm Scotum aliqua est scientia saltem impropria, quæ non nitatur causis euidentibus, nec nitatur testimonio dicentis, sicut nititur fides, & tamen stet simul cum fide. Sed ad hanc seriem potest, & debet pertinere scientia, quæ nititur speciebus alienis, vel vniuersalibus. ergo conclusio nostra etiam est secundùm mentem Scoti, qui in Reportatis ibidem optimè infert, quòd loquendo de scientia hoc modo, etiam fides potest dici scientia, scilicet quia per eam assentitur quis vni parti determinatæ ex duabus contradictoriis, & non propter euidentiam rei, vel causarum.

31. Secundò probatur conclusio: Qui prudenter credit propter diuinam auctoritatem aliquod mysterium, etiam credit ipsi diuinæ auctoritati, imò magis credit huic, nam propter hoc vnumquodque tale, & illud magis: sed ille habet prudentem credibilitatem, quia lumen naturale per species alienas illi ostendit, quòd diuina auctoritas nec potest fallere, nec falli: ergo simul stant de facto in eo, qui prudenter credit, scientia abstractiua, & fides circa infallibilitatem diuinæ auctoritatis. Nec obstat si dicas, quòd prædicta scientia terminatur ad infallibilitatem diuinæ auctoritatis *vt quod*, fides verò, *vt quo*. quia contrà est primò, quòd licèt hoc sit verum, nihilominùs tamen non potest negari, quòd terminetur ad idem obiectum. Secundò, quia maius videtur inconueniens, quòd obiectum *quo* fidei sit simul scitum, & creditum, quàm obiectum *quod*, nam obiectum *quo* est ratio credendi obiectum *quod*, & sicut est magis creditum, deberet esse magis obscurum. Tertiò, quia obiectum *quod*, seu articulus creditus posset esse diuina ipsa auctoritas, vt quando quis propter ipsam diuinam auctoritatem credit, quòd Deus habet auctoritatem infallibilem in dicendo: ergo in hoc casu de obiecto, quod creditur, esset simul scientia, & fides.

32. Tertiò probatur conclusio, quia tam Scriptura, quàm Patres quando præcipiunt quòd sit credendum *Deum esse vnum*, non excipiunt doctos, sed indistinctè, & eodem modo præcipiunt illis, ac rudibus, & indoctis: ergo ex eo est, quia docti, & qui habent demonstrationem per alienas species, possunt eodem modo credere hunc articulum, ac indocti. Antecedens patet ex capite 20. Exodi, & capite 6. Deuteronomij, & ex Paulo ad Hebræos 11. vbi ait, *Oportet accedentem ad Deum credere, quia est*; & ex Symbolo fidei, vbi dicitur, *Credo in vnum Deum*, &c. legatur Cyrillus catechesi 6. Chrysostomus tomo 5. homilia 2. in Symbolum, Augustinus libro de Fide & Symbolo capite 1. Ruffinus in Expositione Symboli, qui omnes nullo modo excipiunt doctos à credulitate huius articuli. Nec obstat si respondes, quòd credendo, quòd *Deus est remunerator*, creditur implicitè, quòd *Deus est vnus*. Quia contrà est, quòd etiamsi hoc sit verum, non minùs requiritur fides explicita de Deo vt vno, quàm de Deo vt remuneratore;

imò

imò videtur hæc fides explicita magis necessaria, quàm illa, quia plures fuerunt qui errauerunt circa veritatem Dei vt vnius, quàm circa remunerationem Dei.

33. Ad fundamentum primæ sententiæ respondeo, quòd si loquatur de omni scientia abstractiua, quæ potest haberi de hac propositione *Deus est vnus*, est falsum, quia scientia abstractiua per proprias species non est compatibilis cum fide, quia non relinquit obiectum eius obscurum, cùm species propria ostendat ipsum clarè, sicut est in se: si verò loquatur de scientia abstractiua, quæ habetur per species alienas, concedimus ipsum, quia per has obiectum non apparet, sed potiùs manet obscurum, quia non omnis obscuritas oritur ex testimonio obscuro dicentis, sed etiam ex natura specierum: imò potiùs ex eo testimonium dicentis est obscurum, quia solùm remouet in potentiis audientium, vel causat species talis naturæ, scilicet species alienas, vel vniuersales. Et per hoc patet ad fundamentum secundæ sententiæ, quia non per omnem scientiam abstractiuam clarè apparet obiectum.

34. Sed obiicies primò: Intellectus non potest simul operari ex medio libero, & ex medio necessario, sed medium scientiæ abstractiuæ, adhuc per alienas species, est medium necessarium, & medium fidei est liberum; ergo nec possunt esse simul actus huius scientiæ, & actus fidei circa idem obiectum. Respondeo distinguendo maiorem, Intellectus non potest simul operari ex medio libero, & ex medio necessario per vnicum actum procedentem ex vtroque concedo, quia ille esset liber, & non liber, necessarius, & non necessarius; per duplicem verò actum nego, quia vt sic istæ contradictoriæ, non verificarentur de eodem subiecto, sed de diuerso, sicut non repugnat, quòd idem obiectum sit simul creditum per duos actus fidei, scilicet humanæ, & diuinæ, licèt medium vnius sit fallibile, & medium alterius infallibile, vt dicemus Parte quartà sequenti.

35. Sed obiicies secundò, quòd Scotus arguendo contra Henricum vbi suprà §. *contra hæc*, vers. *contra conclusionem* infert, quòd sequeretur posse dari simul scientiam abstractiuam, & fidem. Respondeo quòd Scotus ibi tantùm impugnat quamdam scientiam mediam inter fidem, & visionem, & participantem ex vtraque, quæ niteretur lumini fidei, quam docebat Henricus: contra quem infert, quòd non solùm niteretur illi, sed etiam esset simul cum quâdam scientia abstractiua, scilicet perfectissima (intellige per proprias species) quam ipse excludit, vt clariùs videri potest in Reportatis ibidem.

Tandem obiicies tertiò, quòd Scotus §. *sed si loquamur* concedit in Prophetis, & in aliquibus Sanctis simul cum fide quemdam habitum immediatè causatum à solo Deo, qui naturaliter causari posset ab ipso simul cum causa secunda ex euidentia terminorum; ergo non solùm scientia habita per alienas species, sed etiam scientia habita per proprias potest de potentia Dei stare simul cum fide, quod negaui in conclusione prima. Respondeo Scotum debere ibi intelligi, quòd tantùm loquatur à paritate, scilicet quòd sicut potest Deus se solo causare habitum euidentem (hoc est speciem propriam obiecti, speciem enim habitum sæpissimè vocat Scotus) sicut illum causat simul cum causa secunda, ita poterit causare aliquem habitum simul existentem cum fide, per quem alicui articulo præberetur magnùs, certus, & firmus assensus, sicut præbetur in ratione magni, certi, & firmi per habitum euidentem. Numquam tamen dixit Scotus de hoc habitu, quòd esset euidens, vt attentè ipsum legenti constabit: imò hoc expressit, & exclusit ibidem. Vnde talis habitus censendus est, quòd sit species impressa, aut expressa aliena, vel quid sit iudicium causatum ex speciebus alienis, quòd quidem sit simul cum fide circa idem obiectum. Et per hoc explico id, quod à Lorca disputatione 15. numero 20. dicitur comminisci à Scoto. Non enim est aliquid commentitium, sed potiùs verum, & reale, scilicet quòd possit dari aliquis habitus scientiæ non euidentis simul cum assensu fidei circa idem obiectum, quod quidem est intelligendum de habitu scientiæ habito per alienas vel vniuersales species. 36.

PARS III.

Vtrùm assensus fidei diuinæ possit simul stare cum assensu theologico?

37. Assensus theologicus est ille, qui deducitur vel ex duplici propositione de fide, vel ex vna de fide, & alia lumine naturali nota: v.g. assentio, quòd *Christus est risibilis*, quia hoc deducitur ex eo, quòd *homo est risibilis*, & *Christus est homo*. & assentio, quòd Christus habet duas voluntates, quia hoc deducitur ex eo, quòd *Christus est perfectus homo habens voluntatem humanam, & est perfectus Deus habens voluntatem diuinam*: & de hoc assensu loquimur in præsenti, & non de opinione theologica, de qua erit sermo in sequenti Parte: & supponimus pro nunc, quòd talis assensus, in quantum theologicus, non sit de fide.

38. Torres disputatione 8. dubio 7. refert tamquam primam opinionem sententiam aliquorum (quos non nominat) asserentium non posse esse simul assensum theologicum cum assensu fidei. Et probant primò, quia assensus fidei habet immediatè pro motiuo testimonium Dei, assensus verò theologicus mediatè & remotè; sed idem non potest simul pendere proximè & remotè, mediatè & immediatè ab alio; ergo. Secundò, quia conclusio theologica non pendet ab electione voluntatis, & ab hac pendet assensus fidei; ergo non possunt esse simul.

39. Vera tamen sententia affirmat, quòd assensus theologicus, & assensus fidei possunt esse simul, non solùm de potentia Dei, sed etiam de facto. Ita docet Scotus in 3. distinctione 24. §. *sed si loquamur*, quem sequitur Pytigianus ibidem articulo 5. & 6. Tenet S. Thomas 2. secundæ quæstione 5. articulo 5. in solutione ad secundum. quem arguit contradictionis Scotus §. *contra istam opinionem*, ex eo, quòd modò dicat, fidem, & theologiam esse posse simul, cùm tamen 2. secundæ quæstione 1. articulo 4. & 5. neget fidem & scientiam esse posse simul, & 1. parte quæstione 1. articulo 2. dicat Theologiam esse verè scientiam, vbi videtur loqui de propria, & rigorosa scientia, vt Scotus insinuat ibid. Tenet etiam Torres vbi suprà.

40. Hanc sententiam sic probo primò, & à priori, quia in fide non includitur aliquid destructiuum assensus theologici; ergo possunt esse simul. Antecedens probatur, quia si aliquid includeretur, vel esset obscuritas, vel esset libertas: sed non obscuritas, quia hæc etiam per se requiritur ad assensum theologicum vel adæquatè si sequitur ex duplici de fide, vel inadæquatè si sequitur ex vna de fide, & alia lumine euidenti naturali nota: non libertas, quia cùm assensus theologicus pendeat ab assensu fidei, etiam est liber, sicut ille saltem mediatè: ergo in fide non includitur aliquid destructiuum assensus theologici, & consequenter possunt esse simul etiam de facto.

41. Secundò, quia ex Augustino lib. 14. de Trinit. cap. 1. Theologia est scientia, quâ fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur; ergo in tantum distat ab eo, quòd non possint esse simul, quòd potiùs Theologia petat esse simul cum fide, vt illam, qui habet, gignat in cordibus non habentium, nutriat, corroboret, & defendat, scilicet in cordibus habentium. Et confirmatur, quia reuelatio virtualis sufficit ad hoc, vt aliqua propositio sit de fide, dummodo talis reuelatio exprimatur per discursum, vt diximus disputatione 2. quæstione 3. parte 1. ergo conclusio theologica saltem ex duplici de fide transit ad esse de fide, licèt non vt theologica. ergo ex motiuo diuini testimonij iam per discursum sibi applicati potest tunc credi talis propositio, quando simul cognoscitur per talem discursum. Probo consequentiam, quia sicut non repugnant esse simul illi plures actus, qui pertinent ad præmissas, & ad conclusionem, ita non repugnabit quòd simul cum illis sit etiam assensus fidei eiusdem conclusionis.

42. Ad primum contrariæ sententiæ respondeo, nullam esse repugnantiam, quòd idem obiectum pendeat proximè simul, & remotè, dummodo hoc fit per diuersum medium, vel per idem medium; sed applicatum per diuersas conditiones, & sic contingit in præsenti, quia pendet obiectum fidei à testimonio

monio diuino vt immediatè applicato; obiectum verò theologiæ pendet ab illo vt applicato mediatè, sicut & idem obiectum scientiæ claræ posset simul cognosci per discursum, & per speciem impressam propriam immediatè illud repræsentantem. Ad secundum respondeo negando, quòd assensus theologicus non dependeat à voluntate, licèt verum sit quòd non dependeat proximè & immediatè sicut fides.

PARS IV.

Vtrum assensus fidei infusæ possit simul stare cum assensu fidei humanæ, vel cum assensu opinatiuo?

43. SEmper loquimur circa idem obiectum, & vsque modò speciali curâ non fuimus locuti de fide infusa vt sic, sed de fide diuina, quia licèt Recentiores communiter loquantur de infusa, quia solam ipsam putant esse diuinam, nos autem cùm præter infusam cognoscamus acquisitam diuinam, locuti fuimus de fide diuina, prout comprehendit infusam, & acquisitam, quia circa vtramque eodem modo versantur difficultates præcedentes: sed difficultas præsens solùm debet exagitari de infusa, quæ est infallibilis, quia acquisita diuina cùm sit fallibilis ex eo, quòd non nititur necessariò testimonio diuino verè existenti, sed aliquando apprehenso vt existenti, optimè poterit esse cum fide humana, & cum opinione.

44. Prima sententia in hac re negat, quòd possint esse simul. ita Lorca disputatione 15. numero 19. Ægidius de Fide disputatione 11. dubio 1. numero 43. quos sequuntur aliqui Recentiores huius Scholæ Complutensis. Et probant primò, quia assensus fidei infusæ est omnino certus, & infallibilis; assensus verò fidei humanæ non est omnino certus, & est fallibilis; & assensus opinatiuus est cum formidine partis oppositæ; ergo non possunt esse simul. Et confirmatur, quia propter hanc rationem actus scientiæ, & actus opinionis circa idem obiectum non possunt esse simul; ergo similiter secundò (& est probatio Ægidij) quia ita infallibilis est fides infusa, sicut scientia euidens: sed non possum credere fide humanâ quod euidenti scientiâ scio, non enim possum, verbi gratiâ, credere fide humanâ, me viuere; ergo nec possum similiter credere fide humanâ id, quod credo fide infusâ.

Secunda, & vera sententia affirmat, quòd assensus fidei infusæ possit simul stare non solùm de potentia Dei, sed etiam de facto cum assensu fidei humanæ, vel cum assensu opinatiuo. Hanc sententiam existimo esse de mente Scoti in 3. distinctione 23. quatenus *§. de prima certum est* docet, de omnibus articulis esse in nobis fidem acquisitam (siue diuinam, siue humanam, non curo, quia de vtraque currit eadem ratio, cùm vtraque sit fallibilis) & *§. ad quæstionem tamen dico* concedit ponendam esse fidem infusam circa eosdem articulos; ergo simul ponit illas in eodem subiecto circa omnes articulos à Deo reuelatos. Tenent etiam Gabriel ibidem quęstione 3. articulo 1. Ocham quodlibeto 3. quæstione 3. Vasquez 1. secundæ disputatione 201. capite 2. quatenus docet assensum fidei humanæ de eodem obiecto esse conditionem ad assensum fidei diuinæ. quod probauit Scotus suprà exemplo de puero baptizato, & nutrito in filuis. Tenent Torres dubio 7. & plures alij. Imò & est communis sententia. 45.

Sed pro hac sententia nota primò, quòd assensus aliquis dupliciter potest esse opinatiuus: vel propter principia extrinseca, & vt sic coincidit cum fide humana, quia solùm assentimus alicui propositioni propter auctoritatem eorum, qui eam affirmant: vel propter principia intrinseca, & vt sic non coincidit cum fide humana, quia non nititur testimonio aliquorum, sed nititur lumini rationis, dictantis eam non ex euidentia terminorum, sed nitendo principiis probabilibus tantùm. 46.

Nota secundò, quòd de ratione motiui fidei humanæ, & motiui opinionis non est, quòd motiuum fidei humanæ quando negaret assensum actualem, simul habeat fallaciam actualem, aliàs qui modò diceret quòd est Roma, actualiter falleret, & falleretur: nec similiter est de ratione motiui opinionis, quòd quando causat actum opinionis, similiter causet actualem formidinem, seu dubitationem de veritate partis 47.

 oppo-

oppositæ, aliàs non esset verum quod dicit Aristoteles 7. Ethicorum cap. 17. & experientia constat, scilicet quòd aliqui adhærent magis suis opinionibus, imò & suis erroribus (vt patet in hæreticis) quàm alij suis scientiis: sed solùm est de ratione motiui fidei humanæ, & opinionis, quòd sint talis naturæ, vt possint generare actualem fallaciam, & actualem formidinem.

48. Ex quo nota tertiò, quòd quando fides humana, vel opinio habent actualem formidinem de obiecto, non possunt esse simul cum assensu fidei infusæ, quia actuale iudicium de incertitudine obiecti pugnat cum actuali iudicio de certitudine eiusdem, quod habetur per fidem infusam, sicut diximus Tomo I. in materia de Incarnatione disputatione 1. quæstione 3. vbi diximus quòd iudicium de possibilitate Incarnationis pugnat cum iudicio de impossibilitate illius, quia licèt prędicta iudicia sint positiua, tamen eorum obiecta se habent tamquam positiuum, & priuatiuum eiusdem rei, & contradictoria non semper debent sumi penes ordinem ad actus intellectus, quia omnes sunt positiui, sed aliquando penes ordinem ad eorum obiecta contradictoriè opposita.

49. Quibus suppositis faciliter probo nostram sententiam, quia de ratione fidei humanæ, & opinionis tantum est versari circa motiuum, quantum est ex se potens fallere, & motiuum fidei infusæ tantùm est versari, circa motiuum nō potens fallere; ergo actus earum possunt esse simul. Probo consequentiam, quia nulla est repugnantia, quòd idem obiectum sit simul potens, & impotens fallere ex diuerso medio, seu motiuo, cùm hæc non sit contradictio eiusdem de eodem, & aliàs actus inter se non habeant oppositionem, omnes enim sunt obscuri, nec habent admixtam necessariò actualem formidinem, vel carentiam illius. Et confirmatur primò, quia fides humana est dispositio ad diuinam, vt patet in puero nutrito in filiis; ergo & possunt esse simul. patet consequentia, quia dispositio, quæ disponit ad formam accidentalem, v.g. si vitas ad calorem introducendum in ligno, benè potest esse simul, imò de facto est in eodem subiecto cum illa. Et confirmatur secundò, quia idem obiectum, quod credimus fide diuinâ, simul credimus propter auctoritatem politicam, & humanam Ecclesiæ; ergo ex eo est, quia fides humana, & diuina circa idem obiectum possunt esse simul.

Ad primum argumentum primæ sententiæ respondeo ex dictis notabili secundo, quòd tantùm incertitudo, & fallibilitas aptitudinalis, & non actualis est de ratione fidei infusæ, nec similiter opinio habet per se annexam actualem formidinem, sed solùm aptitudinalem, cum qua benè potest esse fides infusa. Ad confirmationem respondeo, quòd si scientia, & opinio non possunt esse simul, est ex eo, quòd opinio dicit carentiam priuatiuam actualis euidentiæ, non minùs quàm fides. Ita respondet Scotus in 3. distinctione 24. *§. ad primum principale*, vers. *ad aliud dico*, litterâ M. & clariùs hoc habet *§. contra hæc*, vers. *praterea scientia, & opinio.* vbi dicit, oppositionem inter scientiam, & opinionem oriri ex certitudine euidenti, quæ est de ratione scientiæ, & ex non certitudine euidenti, quæ est de ratione opinionis. & consequenter insinuat, talem oppositionem non oriri ex certitudine; & incertitudine præcisè, sed potiùs istas reperiri simul in fide infusa, & opinione, simul existentibus in eodem subiecto. 50.

Ad secundum argumentum respondeo concedendo, quòd ita infallibilis sit fides infusa, sicut scientia euidens, & quòd non possumus credere fide humanâ, quod simul scientiâ euidenti cognoscimus; tamen hoc non est ex eo, quòd vna est infallibilis, & alia fallibilis, licèt ita se habeant, sed ex eo, quòd fides etiam humana dicit carentiam priuatiuam euidentiæ; & sic non potest simul esse cum scientia euidenti circa idem obiectum. 51.

Dices: Infallibilitas fidei infusæ est carentia priuatiua fallibilitatis, sicut non esse visum in obiecto illius est carentia priuatiua euidentiæ: sed propter hanc carentiam non possunt esse simul scientia, & fides, vt diximus Parte primâ: ergo nec propter illam poterunt esse simul fides humana, & fides infusa. Respondeo concedendo maio-

maiorem, & minorem, & negando, consequentiam, & ratio est, quia infallibilitas motiui, & actus fidei infusæ solùm opponitur contradictoriè cum fallibilitate eiusdem motiui, & actus, quia aliàs idem motiuum, vel idem actus esset fallibilis, & infallibilis; non verò opponitur cum fallibilitate alterius motiui, & alterius actus fidei humanæ, quia oppositio contradictoria non solùm debet esse eiusdem rationis, sed etiam de eodem subiecto: at verò non esse visum licèt se teneat ex parte obiecti fidei, tamen non inhæret in illo, sed in intellectu, tamquam carentia priuatiua cognitionis euidentis: vnde opponitur cum quacumq; cognitione euidenti circa idem obiectum inhærenti in eodem intellectu, quia habent contradictionem inter se eiusdem scilicet rationis, & de eodem scilicet subiecto: opponerentur autem fides humana, & diuina infusa, si vna esset fallens, & alia non fallens, minimè verò opponuntur ex eo quòd vna sit fallibilis ex vno motiuo, & alia infallibilis ex alio motiuo.

PARS V.

Vtrùm idem numero actus possit procedere à motiuo fidei, & motiuo scientiæ?

53. Prima sententia affirmat quòd sic. quam tenet Capreolus in 3. distinctione 25. articulo 3. ad 2. & 3. Hispal. articulo 4. Durandus distinctione 31. quæstione 4. & 5. & questione 1. prologi à numero 29. Sotus libro 1. posteriorum quæstione 8. in respiratione ad quartum principale, Fonseca 6. metaph. capite 1. sectione 5. Molina 1. p. quæstione 1. articulo 1. disputatione 1. Valencia quæstione 1. de fide puncto 4. §. 2. vers. *ac potest dupliciter fieri*, Aragon 2. secundæ quæstione 1. articulo 5. citantur etiam Scotus & Nominales, sed isti loquuntur de actu ex motiuo fidei humanæ, & diuinæ, de quo dicemus Parte sequenti.

54. Et si ab his Auctoribus inquiras, An talis actus sit fidei, vel scientiæ? diuerso modo respondent: nam Capreolus, Aragon, & Sotus aiunt esse quoad substantiam, & essentiam actum scientiæ, modificatum tamen modo quodam fidei: Hispalensis, & Valencia dicunt, quòd sit scientiæ, & fidei, euidens, & inevidens secundùm diuersas formalitates respicientes diuersa motiua: Molina, & Fonseca (tribuique potest Durando) asserunt nec esse scientiæ, nec fidei, sed esse vnum actum essentialiter diuersum, & eminenter continentem rationes formales vtriusque.

Et probari potest primò hæc sententia, quia nulla est repugnantia, quòd agentia diuersæ speciei simul concurrant ad producendum eumdem numero actum, sicut contingit quando lapis simul vouetur deorsum ab impellente, & à sua grauitate: ergo nec etiam repugnabit motiuo fidei, & motiuo scientiæ, etiamsi sint diuersæ speciei, simul producere eumdem numero actum. Et confirmatur, quia qui habet euidentem notitiam alicuius obiecti, faciliùs mouetur ad credendum illi: ergo medium demonstrationis potest concurrere cum medio fidei. Secundò, quia Philosophus Christianus certiorem habet assensum huius propositionis, *Deus est*, quàm Christianus non Philosophus, & quàm Philosophus Gentilis: sed hæc maior certitudo nequit prouenire à sola fide, quia vt sic non esset certior Christiano non Philosopho; nec potest prouenire à sola scientia, quia vt sic non esset certior Philosopho Gentili: ergo ex eo est, quia simul procedit à motiuo fidei, & à motiuo scientiæ. Tertiò, quia idem actus voluntatis potest simul procedere ex duplici motiuo specie distincto, vt dare eleemosynam Petro, quia est pauper, & quia est Pater; ergo similiter idem actus intellectus. Quartò, quia nulla apparet repugnantia; ergo. 55.

56. Secunda sententia negat. quam tenet Suarez disputatione 3. de fide sectione 9. à numero 10. vsque ad 17. Lorca disputatione 15. numero 18. Torres disputatione 12. dubio 1. Ægidius ibidem numero 29. & colligitur ex D. Thoma 2. secundæ quæstione 1. articulo 4. & 5. tenet etiam Pytigianus in 3. distinctione 24. articulo 6. Et probant, quia ibi concurrunt duo motiua totalia, & diuersæ speciei, quòd autem concurrant in eodem tem-

tempore, & in eodem subiecto, non facit illa coalescere in vnum, aliàs idem actus posset habere plures differentias vltimas, & idem obiectum in ratione mouendi; ergo nec actus ex illis potest euadere vnus. Et cõfirmatur, quia ex motiuo charitatis, & ex motiuo spei simul tempore concurrentibus nequit procedere vnus numero actus, aliàs dari posset quarta virtus theologica: ergo neque ex motiuo fidei, & motiuo scientiæ potest procedere vnus numero actus.

57. A nobis autem mediâ viâ est procedendum, quia vel loquimur de scientia intuitiua, & abstractiua clara, & euidenti, vel de abstractiua, quæ habetur per alienas species, de qua diximus Parte secundâ, quòd possit simul stare actus eius cum assensu fidei diuinæ: si loquimur de priori, verum est, quòd non possit procedere vnus numero actus ex illius motiuo, & ex motiuo fidei: si verò loquamur de posteriori, est falsum: quod probo, & explico per sequentes conclusiones.

58. Dico primò: Idem numero actus nequit procedere adhuc de potentia Dei absoluta à motiuo fidei, & à motiuo scientiæ propriæ, seu per proprias species. Hanc conclusionem eodem modo existimo esse de mente Scoti, sicut illam, quam tradidi Parte primâ huius Quæstionis, scilicet quòd non possint esse simul actus scientiæ intuitiuæ, & actus fidei. Et probo à priori, quia repugnat per locum intrinsecum, quòd idem numero actus sit euidens, & ineuidens priuatiuè, sed actus, qui procedit à motiuo scientiæ per proprias species esset euidens, & in quantum procedit à motiuo fidei esset ineuidens priuatiuè, vt patet ex dictis ibidem; ergo.

59. Et confirmatur, quia etiamsi fides non haberet ineuidentiam priuatiuam, haberet nihilominùs ineuidentiam negatiuam: sed actus scientiæ propriæ, in quantum talis, haberet euidentiam positiuam: ergo euidentia positiua esset ineuidentia negatiua, vel causa illius, quod non minus repugnat, quàm quòd albedo sit causa non albedinis: ergo etiam de potentia absoluta non potest idem numero actus esse fidei, & esse scientiæ per proprias species.

Dico secundò: Idem numero actus potest etiam de potentia ordinaria procedere à motiuo fidei infusæ, & à motiuo scientiæ abstractiuæ per alienas species. Hanc conclusionem deduco ex dictis à Scoto parte 2. & ex dicendis parte sequenti. Et probo primò, quia non repugnat, quòd de facto duo motiua diuersæ speciei concurrant ad producẽdum eundem numero actum, vt patet in assensu theologico, ad quem producendum concurrunt aliquando medium fidei applicatum per vnam præmissam, & medium scientiæ applicatum per aliam, & aliàs non infertur contradictio, nam ille numero actus non esset euidens, & ineuidens, siquidem talis scientia impropria & per alienas species non trahit secum euidentiam; ergo nulla est repugnantia, quare non possit esse talis actus ex prædicto duplici motiuo, etiam de facto, seu de lege ordinaria. 60.

Et si obiicias, etiam ex hoc sequi, quòd possit esse idem numero actus ex motiuo fidei, & ex motiuo scientiæ per proprias species, quia etiam assensus theologicus aliquando fit ex præmissâ euidenti simul cum præmissâ de fide, Respondeo quòd ad assensum theologicum præmissa non concurrit vt euidens, sicut motiuum scientiæ propriæ concurrit ad actum scientiæ euidentis, sed solùm concurrit præmissa euidens in quantum præcisè ostendit, quòd aliqua extremitas est idem in vni tertio, sed in medio, quia eodem modo hoc ostenderet, si non esset euidens, & sic non concurrit secundùm suam euidentiam, licèt illam habeat: benè enim potest aliqua cognitio concurrere secundùm rationem genericam cognitionis certæ, absque eo, quòd concurrat secundùm rationem specificam cognitionis euidentis, præterquam quòd etiamsi præmissæ concurrant vt motiuum ad assensum conclusionis, non concurrunt efficienter, sed finaliter, scilicet vt cognitæ & sic non causant euidentiam, nisi vtraque præmissa sit euidens. 61.

Secundò probatur nostra conclusio, quia quando vltimæ differentiæ non includunt prædicata contradictoria, vel illa inferunt, benè possunt, etiam naturaliter, componere aliud tertium 62.

specie

ſpecie diſtinctum, qualiter ex qualitatibus primis, quæ habent ſuas vltimas differentias ſpecificas, fit qualitas ſecunda, verbi gratiâ ex frigiditate, & humiditate fit albedo, & ex qualitatibus ſecundis fit qualitas tertia, verbi gratiâ ex albedine, & nigredine fit ceruleum, &c. ſed vltimæ differentiæ ſpecificæ fidei, & ſcientiæ abſtractiuæ per alienas ſpecies non includunt prædicata contradictoria, nec inferunt illa, vt patet ex dictis, & ex dicendis in ſolutione argumentorum: ergo ſi eorum motiua ſimul concurrant ſufficienter conſtituta in actu primo, optimè poterit intellectus producere vnum numerò actum procedentem ex illis.

63. Et ſi obiicias, quòd motiuum fidei eſt liberum, & motiuum ſcientiæ etiam per alienas ſpecies eſt neceſſarium, ergo idem actus eſſet liber, & non liber, neceſſarius, & non neceſſarius. Reſpondeo, quòd etiamſi intellectus poſſit non moueri à motiuo fidei ſi voluntas contra moueat, tamen quando iam eſt conſtitutus in actu primo ad aſſenſum fidei eliciendum, iam voluntas eſt determinata, & mouet, vel ſaltem non contra mouet, ad hoc vt intellectus credat, & habeat aſſenſum fidei. vnde in actu primo, in ſenſu compoſito, motiuum fidei nnn mouet liberè intellectum, ſed neceſſariò neceſſitate conſequenti. Prætereà non mouet, ſicut voluntas mouet ſe ad eliciendum ſuum actum: quare aſſenſus fidei non eſt liber elicitiuè, ſed imperatiuè. Non autem repugnat, quòd idem numerò actus elicitiuè ſit neceſſarius, & imperatiuè liber. & ſic oppoſitio prædictarum propoſitionum non eſt eiuſdem de eodem.

64. Ad argumenta primæ ſententiæ reſpondeo. Ad primum dico, quòd actus fidei, & actus ſcientiæ euidentis repugnat eſſe vnus, qui eſſet euidens, & ineuidens; non autem repugnat, quòd actus fidei, & actus ſcientiæ abſtractiuæ per alienas ſpecies ſit vnus, quia non infertur talis contradictio. quare prædictum argumentum probat noſtram ſecundam concluſionem, & non impugnat primam. Ad confirmationem reſpondeo concedendo, quòd qui habet euidentem cognitionem præcedentem alicuius obiecti, faciliùs illud credit, ſed non ex eo quòd ſit idem numerò actus, ſed ex eo quòd habet maiorem credibilitatem de obiecto fidei.

Ad ſecundum reſpondeo, quòd Philoſophus Chriſtianus habet maiorem certitudinem extenſiuam, quàm ſolus Philoſophus, vel ſolus Chriſtianus, quia illam habet pluribus modis; non tamen habet maiorem certitudinem intenſiuam, ſumptam ex claritate, & euidentia, licèt illam poſſit etiam habere, ſumptam ex principio non ſolùm extrinſeco, quale eſt fidei motiuum, ſed etiam ex intrinſeco, quale eſt motiuum ſcientiæ, habitum per ſpecies alienas. 65.

Ad tertium reſpondeo, in actibus voluntatis nullam eſſe repugnantiam, & conſequenter nec in exemplo eleemoſynæ, quia nulla apparet contradictio. Pretereà non ſemper identificantur, ſed ſe habent tamquam ſubſtantia, & accidens illius, ſaltem in opinione aliquorum. Ad quartum reſpondeo, quòd iam patet ex dictis repugnantia inter actum ſcientiæ euidentis, & fidei. 66.

Ad primum ſecundæ ſententiæ reſpondeo concedendo; quòd motiua ſcientiæ abſtractiuæ per alienas ſpecies, & fidei, ſint diuerſæ ſpei, quia motiuum fidei eſt extrinſecum, ſcilicet auctoritas reuelantis, & motiuum ſcientiæ eſt intrinſecum, ſcilicet ſpecies impreſſa aliena: & concedendo, quòd concurrere prædicta motiua in eodem tempore, & intellectu non facit illa coaleſcere in vnum, quia ſupponimus illa eſſe totalia in ſuo genere. Nego tamen, quòd actus non poſſit euadere vnus, quia in phyſicis omnes debent concedere, quòd plura agentia diuerſæ ſpeciei, & totalia in ſuo genere, poſſunt concurrere ad producendum vnum numerò effectum tertium, & alterius ordinis: quod etiam debent concedere de diuerſis motiuis, etiamſi ſint in genere cauſæ formalis extrinſecæ ſpecificatiua, dummodo non cauſent prædicata contradictoria, quia ſolùm propter hęc repugnat vltimis differentiis conuenire in vnum, cauſando aliam tertiam, vt patet per ſecundum argu- 67.

argumentum secundæ conclusionis. Vnde meritò à Scoto hoc non conceditur de duobus agentibus totalibus eiusdem rationis, quia hæc si vt totalia agunt, non possunt præstare eidem effectui diuersas formalitates, ratione quarum postulat produci ab agentibus diuersis, & sic sequitur quòd dependeret, & non dependeret, &c. quæ sunt contradictoria illata à Scoto, in effectu autem producto à pluribus agentibus diuersæ rationis inueniuntur formalitates formaliter distinctæ, & sic petit produci necessariò ab illis.

68. Ad confirmationem respődeo, quòd etiamsi in differentiis specificis charitatis & spei fortè non appareat oppositio contradictoria, apparet tamen in differentiis genericis ipsarum, quia actus charitatis est actus amoris amicitiæ, actus verò spei est actus amoris concupiscentiæ, quia mores constituuntur per prædicata inferentia contradictionem, quia amor amicitiæ respicit bonum absolutum, amor verò concupiscentiæ respicit bonum referibile, & relatum, absolutio autem secum importat priuationem relationis, quæ non potest stare cum ipsa, ideò ex actu spei, & ex actu charitatis non potest fieri alius tertius actus.

69. Ex quo patet ad differentiam ortam inter Auctores primæ sententiæ. Dicimus enim, quòd iste actus simul causatus à motiuo fidei, & à motiuo scientiæ, non sit quoad substantiam scientiæ, & quoad modum fidei, siquidem vtrumque motiuum simul cum intellectu causat substantiam, & speciem illius: nec similiter habere diuersas formalitates scientiæ, & fidei, euidentiæ, & ineuidentiæ, quia licèt istæ sumantur à diuersis causis, tamen inter se contradictoriè in eodem subiecto, scilicet in eodem actu opponuntur, quia vna formalitas negat quod altera affirmat, & sic habent oppositionem eiusdem rationis ex quocumque capite, & ex quacumque causa hæc desumatur, aliàs eadem causalitas causæ secundæ posset esse finita, & infinita, finita ratione causæ secundæ, & infinita ratione causæ primæ, quod omnes negant, ducti hac ratione contradictionis, quia licèt sumatur in ordine ad diuersas causas, tamen est affirmatio, & negatio eiusdem rationis, & de eodem subiecto. quare melior est sententia Molinæ, & aliorum, quòd sit vnus actus, non formaliter, sed eminenter continens formalitates vtriusque, scilicet scientiæ abstractiuæ vt sic, & fidei, sicut color ceruleus continet albedinem, & nigredinem.

Ex dictis debetis inferre primò, quòd ex medio fidei siue diuinæ, siue humanæ, & ex medio opinionis possit produci vnus numerò actus, quia non inferunt contradictionem, vt patet ex dictis Parte quarta. Debetis secundò inferre, quòd ex medio scientiæ abstractiuæ impropriæ, & ex medio theologiæ (scilicet deducto iam in conclusione per præmissas vel fidei, vel vnam de fide, & aliam lumine naturali notam) potest similiter produci vnus actus propter eamdem rationem. Deinde tertiò debetis inferre, quòd dum in hac Parte locuti fuimus de scientia, non debet intelligi de arguitiua, sed de simplici per proprias, vel per alienas species immediatè causata, quia aliàs ex actu discursiuo scientiæ, & ex actu iudicij fidei posset fieri vnus actus. quod repugnat. 70.

PARS VI.

Vtrùm idem numerò actus possit esse fidei humanæ, & fidei diuinæ?

NEgant communiter Auctores pro secunda sententia relati Parte antecedenti, tum quia motiua horum actuum sunt diuersæ speciei, tum etiam quia idem numerò actus esset fallibilis, & infallibilis, certus, & incertus, quia incertitudinem, & fallibilitatem participaret à motiuo fidei humanæ, & certitudinem, & infallibilitatem particip à motiuo fidei diuinæ, præcipuè si hæc sumatur pro fide infusa. Affirmant verò Auctores relati pro prima sententia, & expresè docet Scotus locis statim adducendis. 71.

Sed pro explicatione huius difficultatis valdè notandum venit primo, quòd fallibilitas, & infallibilitas, & consequenter certitudo, & incertitudo est duplex, 72.

duplex, alia potentialis, & alia actualis: fallibilitas potentialis nil aliud est, quàm potentia ad fallere, & falli, & infallibilitas per oppositum est in potentia ad hoc, & vt sic solùm reperiuntur ex parte motiuorum fidei humanæ, & fidei diuinæ infusæ: fallibilitas verò actualis nihil aliud est, quàm actualis carentia reperta in assensu fidei conformitatis cum veritate rei testificatæ, & per oppositum infallibilitas actualis est actualis conformitas assensus cum veritate rei testificatæ: quare potiùs est dicenda fallentia, & infallentia, quàm fallibilitas, & infallibilitas, quia verbalia in *bile* non dicunt actum, sed aptitudinem.

73. Secundò venit notanda differentia, quæ est inter actum fidei infusæ; & actum fidei acquisitæ, siue diuinæ, siue humanæ, quòd actus fidei acquisitæ non habet per se, sed omnino per accidens actualem fallibilitatem, seu actualem fallentiam, aliàs qui mihi modò testificaret, quòd est Roma, me falleret, sed solùm habet per se, pendere à quodam motiuo, quòd posset causare fallentiam, quia posset causare assensum carentem conformitate formali ad veritatem rei testificatæ: at verò actus fidei infusæ habet per se actualem infallibilitatem, seu actualem infallentiam, quia pendet per se à quodam motiuo affecto illustratione supernaturali, vel affecto habitu infuso, inclinate solùm & per se in ipsam rei veritatem à Deo vere reuelatam, vt latè tradidi in hac materia disputatione 1. quæstione 3. parte 4. quare assensus fidei infusæ habet per se annexam actualem conformitatem cum ipsa veritate rei verè à Deo reuelata, in qua formaliter consistit, vel ad quam saltem per se sequitur infallentia.

74. Dicendum ergo nobis est, quòd non solùm de potentia Dei absoluta, sed etiam de facto idem numero actus potest procedere à fide acquisita, siue diuina, siue humana, & à fide infusa. Hæc cõclusio est expressissima sententia Scoti quodlibeto 14. *in de primo*, vers. *comparando fidem infusam*, & quodlibeto 17. *ad contra conclusionem*, littera L. Neque potest dici, quòd non loquatur assertiuè, pro quanto quodlibeto 17. vers. *consimiliter*, habet hæc verba, *posse dici ad aliam probationem de credulitate infusa, & acquisita, esto quòd illi actus differant specie*, &c. quia hoc tantùm ait, vt explicet, nihil interesse hanc differentiam specificam, in quantum tales actus sunt præuij ad actus dilectionis, ad hoc vt dilectio Dei naturalis, & supernaturalis non sint eiusdem speciei, quod intendebat ibi probare: prætérquam quòd etiamsi sint diuersæ speciei, non propter hoc asseritur, quòd non possint conuenire ad causandum eumdem numero actum, vt diximus Parte antecedenti: ergo ex hoc testimonio Scoti nil infertur contra nos. Nec similiter debet dici, quòd ibi accepit vnum numero actum, prò quanto versatur circa idem numerò obiectum creditum, sed non quia in se sit vnus actus, quia expresse Scotus comparat fidem infusam, & fidem acquisitam in ordine ad eumdem numerò actum credendi: vnde quodlibeto 14. versiculo citato habet hæc verba, *Et ideò quandocumque actus elicitur, elicitur secundùm inclinationem vtriusque, & si per hoc, quod est actum credendi inniti fidei isti, intelligatur actum elici secundùm inclinationem eius, tunc concedendum est quòd actus credendi innititur vtrique fidei*. quare non potest negari, quòd Scotus loquatur assertiuè, & de eodem numero actu ex duplici elicito fide, scilicet infusa, & acquisita.

Fundamentum ergo nostræ conclusionis est; quia non repugnat adhuc naturaliter, quòd idem numerò actus fiat ex duplici motiuo specie distincto, dummodo in tali actu non inferatur aliqua contradictio, vt latâ probatione Parte antecedenti probaui; sed in actu procedente simul à fide infusa, & acquisita non reperitur aliqua oppositio contradictoria; ergo non repugnat adhuc naturaliter, quòd idem numerò actus possit procedere simul à fide infusa, & à fide acquisita. Minor probatur, quia si aliqua contradictio reperiretur maximè quòd ille numerò actus esset fallibilis & infallibilis, sed hæc non, quia vel fallibilitas, & infallibilitas sumitur pro actuali, vel pro aptitudinali: si pro actuali, non semper actus fidei acquisitæ habet actualem fallentiam & fallibilitatem, 75.

& consequenter ille actus poterit identificari cum actu fidei infusæ actualiter infallibili, seu infallente: si pro aptitudinali, hęc non reperitur in actu, sed in motiuis, quæ non sunt vnum, sed duo: ergo nulla reperitur in tali actu procedente à fide infusa, & à fide acquisita contradictio.

76. Dices: Actus respicit per se motiuum. ergo hic actus est simul fallibilis, & infallibilis aptitudinaliter. Probo consequentiam, quia hoc duplex motiuum est fallibile, & infallibile aptitudinaliter. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia quilibet actus, eo ipso quòd actus est, non est in potentia, nec dicit potentiam ad esse, sed solùm dicit existentiam dependentem à potentia in qua fuit, aliàs de actu libero voluntatis, qui habet actualem libertatem, posset dici, quòd habet libertatem aptitudinalem, & consequenter quòd libertas actualis est libertas aptitudinalis, quod implicat. Dico ergo quòd actus respicit per se motiuum vt habens potentiam antecedentem, non autem vt habens potentiam actualem, & concomitantem; & sic de hoc actu non potest verificari, quòd est fallibilis, & infallibilis aptitudinaliter.

77. Ex quibus patet ad fundamenta primæ sententiæ. Ad primum patet ex dictis Parte antecedenti, quòd idem numero actus procedat à duplici motiuo specie distincto, si simul concurrat ad causandum suum actum, dummodo in actu non causetur, nec inferatur contradictio. Ad secundum patet, quomodo non sint prædicata contradictoria fallibilitas aptitudinalis, & infallibilitas actualis, sicut nec fallibilitas, & infallentia. Ex quo clarè colligitur, quòd quando testimonium fidei acquisitæ est falsum, non potest coniungi cum fide infusa ad causandum eumdem numero actum, quia fides infusa solùm inclinat ad id, quod est verè testificatum à Deo. Vnde optimè Scotus quodlib. 14. §. citato, vers. *respondeo ad quodcũque*, ante litt. K, docet prædictum actum semper esse verum, sed non per respectum ad motiuum fidei acquisitæ, sed per respectum ad fidem infusam, semper inclinãtem in id, quod est verum, & verè à Deo testificatum.

Sed obiicies primò: Si idem numero actus potest procedere à principio fallibili, & à principio infallibili, ergo idem actus poterit procedere à voluntate libera, & à qualitate physica, vel auxilio morali prædeterminante. quod esse falsum diximus in materia de scientia Dei, & in materia de auxiliis. vbi diximus diuersam esse in auxilio formalitatem efficacitatis etiam in actu primo à formalitate infallibilitatis, & ex diuerso capite desumi, nam efficacitas saluatur in hoc, quòd causa coniungatur cum effectu, & ad actum primum efficacitatis sufficit quòd accepta causa pro instanti A coniungatur statim cum effectu pro instanti B, quod potest reperiri in causa per accidens, qualem existimamus vocationem, & ea quæ antecedunt cum voluntate in actu primo liberam ad operandum: infallibilitas verò requirit connexionem per se cum ipso effectu, & hæc non habetur ex vi auxilij, vel cuiuscumque antecedentis operationem liberam, sed sumitur per ordinem ad scientiam infinitam Dei (non mediam, quæ antecedat omne decretum absolutum ex parte subiecti, & conditionatum ex parte obiecti) sed conditionatam supposito prædicto decreto, quæ propter infinitatem suam attingit quid voluntas sic vel sic præuenta tali vel tali auxilio sit operatura: vnde sicut si ego scirem, quòd in tali loco esset absconditus thesaurus, si vellem ditare Petrum, sufficeret dare illi ligonem, & præcipere vt foderet ibi, licèt ligo, & fossio terræ sit causa per accidens inuentionis thesauri: ita Deus, qui per suam infinitam scientiam nouit, quòd cum tali, vel tali vocatione Petrus est responsurus, sufficit dare illi talem, vel talem vocationem tamquam causam per accidens, vt censeatur velle dare illi auxilium efficax per suam prouidentiam, quæ per tal scientiam est infallibilis in operando: quam doctrinam accepi à Scoto, vt ibi latè tradidi, & tamquam tertiam viam distinctam à via Thomistarum, & à via Patrum Iesuitarum, cuius disputationem, dum liceat typis mandabo.

Respondeo cõcedendo antecedens, & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est, quòd in actu volun- 79.

tatis

tatis principium fallibile, & principium infallibile sunt principia partialia (quia non possunt producere duos actus, sed vnum) quæ in actu primo constituunt vnum totale infallibile, & consequenter infallibilitas vnius destruit fallibilitatem, seu libertatem alterius; aliàs de eodem principio totali, & accepto in sensu composito posset simul verificari, quòd esset fallibile, & infallibile, quod & Aduersarij non concedunt, nec debent concedere. At verò in hoc actu intellectus principium fallibile, & principium infallibile se habent vt duo principia totalia (quia possunt producere duos actus) quæ in actu primo non fiunt vnum, sed tantùm in actu secundo, nec coniunguntur inter se, sed solùm applicantur obiecto materiali extrinsecè, vt ex ipsis tamquam ex diuersis mediis homo possit si velit credere, vel per duplicem actum, vnum fidei humanæ, & alium fidei diuinæ, vel per vnum eminenter continentem vtrumque. Prætereà respondeo, quòd actus voluntatis esset actualiter fallibilis, & esset actualiter infallibilis: fallibilis, quia est formaliter, & actu liber penes ordinem ad voluntatem: infallibilis penes ordinem ad prædeterminationem siue physicam, siue moralem. At verò actus intellectus non esset actualiter fallibilis adhuc per ordinem ad testimonium humanum, vt patet ex suprà dictis numero 78. & sic in eo non reperitur contradictio, sicut reperitur in actu voluntatis.

80. Obiicies secundò: Idem numero actus intellectus non potest simul iudicare aliquod obiectum esse possibile, & impossibile: ergo nec idem numero actus potest simul assentire ex duplici motiuo fallibili, & infallibili. Respondeo, quòd licèt motiuum fidei infusæ moueat intellectum ad credendum ex ... quia est infallibile, tamen motiuum fidei acquisitæ non mouet ex eo quia est fallibile, nullus enim credit alicui testificationi ex eo quòd sit fallibilis, sed ex eo quòd sit vera. vnde fallibilitas tantùm est conditio motiui fidei acquisitæ, non tamen est ratio formalis motiua. Concedo ergo antecedens argumenti, & nego consequentiam. & ratio est, quia possibile, & impossibile habent se vt motiua respectu illius iudicij, & ideò non potest simul dependere ab illis: at verò fallibile, & infallibile non se habent tamquam motiua, quia licèt infallibilitas se habeat vt motiuum, non tamen fallibilitas, & sic possunt causare eumdem numero actum.

Obiicies tertiò, quòd actus fidei acquisitæ entitatiuè est naturalis, actus verò fidei infusæ entitatiuè est supernaturalis: sed repugnat, quòd eadem entitas sit naturalis, & supernaturalis: ergo & quòd idem actus sit fidei acquisitæ, & infusæ. Ad hoc argumentum respondet Scotus quæstione 17. *§. contra conclusionem*, vers. *ad illud antecedens*, litterâ L, quòd talis actus in re vt est naturalis, est in potẽtia ad perfectionem supernaturalitatis, quam recipit à fide infusa. vnde per hoc non distinguuntur specie, sicut neque imperfectum à suo perfecto distinguitur specie. Ex quibus verbis infertur, quòd supernaturalitas non destruit naturalitatem, sed potiùs illam perficit, sicut intentio gradus perficit qualitatem antecedentem. quare licèt actus non sit dicendus naturalis, quia nomen supernaturalitatis destruit nomen naturalitatis, tamen ipsemet actus est supernaturalis, quia res supernaturalis non destruit rem naturalem, sed potiùs illam perficit, vel per modum superadditum illam nobilitando, vel promiscuè & indistinctè substantiam actus causando, & perficiendo intrinsecè secundùm ea quæ dicenda sunt à nobis, dum agamus de supernaturalitate fidei, quapropter hic actus entitatem sumit ex motiuis, & quòd hæc entitas sit vel quoad modum, vel quoad substantiam supernaturalis, ex habitu. vnde hoc argumentum etiam fieri posset de potentia intellectus, vel voluntatis naturali simul concurrente cum habitu infuso, & causante actum. 81.

Inquires, An hic actus sit fidei acquisitæ, vel infusæ? Et respondeo, quòd neutrius est formaliter, vtriusq; verò eminenter, quia hic actus est mixtitoris, & cuiusdam speciei distinctæ à fide acquisita, & à fide infusa, & hoc non ex eo quòd vna fides est naturalis, & aliàs supernaturalis, quia hoc non constituit differentiam specifi- 82.

cam, etiamsi supernaturalitas sumatur quoad substantiam, cùm naturale, & supernaturale quodcumque (vt inquit Scotus) comparentur tamquam imperfectum potentiale cum suo perfecto actuali, quæ non distinguuntur specie, sicut qualitas, quæ est in potentia ad perfici per gradum intentionis, non distinguitur à seipsa graduata, & intensa: sed ex eo, quòd vel motiua sunt diuersæ speciei, qualiter distinguuntur auctoritas humana, & diuina; vel quia saltem petunt per se diuersas conditiones obiectiuas, qualiter auctoritas diuina per testimonium diuinum apprehensum vt tale mouet ad fidem acquisitam diuinam, & ipsa auctoritas diuina per testimonium Dei verè existens mouet ad fidem infusam, & quæcumque ex illis distinguitur specie à fide humana: & sic si simul concurrant, causant speciem aliam tertiam, non formaliter, sed eminenter vtramque continentem.

PARS VII.

Vtrùm habitus fidei possit esse simul in eodem intellectu cum habitu, vel actu intuitiuæ scientiæ, seu visionis?

83. CApreolus in 3. distinctione 25. articulo 1. & 2. affirmat, quòd dum aliquis habet demonstrationem de hac propositione, *Deus est*, statim perdit fidem etiam habitualem circa illam. E contrà verò Durandus in eodem 3. distinctione 31. quæstione 3. inquit non deduci ex sacra Scriptura, quòd fides habitualis euacuetur in patria. Sed vera, & communis sententia affirmat, & quòd habitus fidei possit esse simul in eodem intellectu cum habitu luminis, gloriæ, & claræ visionis, seu cuiuscumque scientiæ intuitiuæ, & cum ipsis actibus, saltem de potentia Dei absoluta, licèt fortè propter superfluitatem aliquando de facto non sit cum illis.

84. Fundamentum huius nostræ, & veræ sententiæ est, quia habitus circa diuersos actus non magis repugnant inter se, quàm potentia circa illos: sed vna potentia potest esse principium contrariorum actuum, vt patet in intellectu, qui potest elicere assensum, & dissensum, & in voluntate, quæ potest habere amorem, & odium, & suspensionem vtriusque: ergo licèt habitus fidei, & scientiæ vel intuitiuæ, vel luminis gloriæ sint principia diuersorum actuum, possunt esse simul.

Et confirmatur primò, quia claritas, & obscuritas non reperitur in habitibus formaliter, sed solùm virtualiter; sed vt sic non habent oppositionem contradictoriam; ergo. Et confirmatur secundò, quia non repugnat, quòd idem obiectum possit simul mouere fallibiliter, & infallibiliter propter diuersa motiua; ergo nec repugnat, quòd simul inclinet ad actum clarum, & ad actum obscurum propter diuersos habitus, quantum est ex parte ipsorum habituum. 85.

Quòd autem possint reperiri simul actus clarus, & habitus obscurus, vel è contrà, probatur, quia claritas actualis, & obscuritas habitualis non opponuntur formaliter; ergo possunt esse simul. Quòd autem habitus fidei, & actus claræ visionis sint, vel non sint simul in eodem subiecto, non est modò ex professo examinandum, quia de hoc agitur in materia de visione, & in materia de Incarnatione, in qua disputatione 12. quæstione 1. dixi cum Scoto in 3. distinctione 31. quæstione vnicâ, *§. ad primum argumentum*, vers. *ad tertium potest dici*, litterâ H, quòd in aliquibus Beatis reperitur fides præcipuè circa aliquas historias, quarum non habent notitiam in Verbo, in Christo tamen non reperta fuit, quia omnia clarè nouit. 86.

Nec obstat quod obiicit Capreolus, quòd qui haberet prædictum actum, & habitum, posset simul habere actum scientiæ, & actum fidei. Respondeo enim, quòd eo ipso, quòd habet actum scientiæ intuitiuæ, non potest habitus fidei elicere suum actum circa idem obiectum, quia hic debet versari circa obiectum non visum, potest tamen elicere alios actus fidei circa alia obiecta non visa. & ad Durandum dicimus ex Scriptura solùm deduci fidem euacuari per visionem circa idem obiectum, sed non circa diuersa. 87.

Ex

88. Ex dictis ergo in omnibus his Partibus huius Quæstionis patet, qualiter sit compatibilis fides diuina in eodem subiecto cum aliis actionibus, vel habitibus intellectus circa idem obiectum; & consequenter patet, quid sit respondendum ad titulum principalis Quæstionis; quæ inquirebat, Vtrùm fides diuina sit in eodem subiecto compossibilis cum aliis actibus, vel habitibus intellectus circa idem obiectum?

QVÆSTIO III.

Vtrùm cum euidentia in attestante possit compati assensus fidei circa idem obiectum?

1. EVidentia in attestante nil est aliud, quàm euidentia testimonij dicentis, in quo cognoscuntur obiecta, quæ proferuntur, seu reuelantur, v. g. quando mihi loquitur Petrus est mihi euidens eius locutio, quia sensatio auditiua non minùs est euidens audienti, quàm sensatio visiua videnti. An autem sit necessarium ad hoc, vt locutio sit mihi euidens, quòd mihi appareat euidenter ille, qui mihi loquitur? an verò sufficiat, quòd per aliquod signum, siue per aliquem effectum sit mihi euidens, quòd hæc numerò locutio, est huius loquentis, & non alterius? dicemus Parte tertiâ huius quæstionis, & Disputatione sequenti quæstione secundâ: nam priùs oportet nobis explicare, An euidentia in attestante diuino sit propriè euidentia respectu rei reuelatæ.

PARS PRIMA.

Vtrùm euidentia in attestante sit propriè euidentia respectu rei reuelatæ?

2. NOn est sermo in præsenti, An sit propriè euidentia respectu reuelationis? nec Auctores de hoc disputant, quia supponunt, quòd sit propriè euidentia respectu reuelationis. quare tota controuersia est circa articulum ab ipsa reuelatum, v. g. si mihi esset euidens, quòd ipse Deus mihi loquebatur, & reuelabat, quòd ipse esset trinus, & vnus, An ego ex vi talis euidentiæ haberem veram, & propriam euidentiam huius mysterij?

Pro cuius explicatione nota, quòd duplex potest esse euidentia vera, & propria. Alia est rei in se, qualiter causatur per species impressas proprias intuitiuas, vel abstractiuas: ad quam reducitur euidentia primorum principiorum, & euidentia quæ vocatur ex terminis. Alia est euidentia rei vel per causam intrinsecam, & vocatur scientia à priori; vel per effectum intrinsecum, & vocatur scientia à posteriori: intelligimus autem per causam, & effectum, non causam scientialem, quales sunt præmissæ respectu conclusionis, nec effectum scientialem, qualis est conclusio respectu suarum præmissarum, quia istæ causæ, & isti effectus etiam reperiuntur in demonstrationibus theologicis, & in aliis, quæ non sunt euidentes propria euidentia, sed solùm euidentia dialectica; sed intelligimus causam, & effectum, vel physica, vt sunt pertinentia ad quatuor genera causarum; vel metaphysica, vt sunt essentia, & propria eius passio: ex quibus tamquam ex materia formantur syllogismi verè, & propriè euidentes à priori, & à posteriori. 3.

Prima sententia in hac re asserit, euidentiam in attestante esse propriè euidentiam respectu rei testificatæ ab ipso Deo. vnde ait esse propriè scientiam à posteriori. ita docent plures, & graues Auctores, Bañez 2. secundæ quæstione 5. articulo 1. & 1. parte quæstione 32. articulo 2. ibidem Valencia disputatione 5. puncto 1. Suarez disputatione 3. de fide sectione 8. puncto 3. & sectione 9. Ægidius disputatione 9. de obiecto fidei dubio 8. & alij recentiores. Et probant primò, quia qui habent hanc euidentiam in attestante, conficiunt hunc syllogismum: *Quidquid Deus reuelat est necessariò verum; sed Deus mihi reuelat, se esse trinum, & vnum; ergo ipsum esse trinum, & vnum, est necessariò verum.* Cùm ergo vtraque præmissa sit euidenter & propriè vera, etiam & conclusio debet esse euidenter & propriè vera. 4.

Secundò probant, quia ex euidenti cognitione effectus colligitur propria, & euidens cognitio causæ: sed testificatio diuina est effectus per se veritatis reuelatæ, quia licet ab illa non pendeat in genere causæ efficientis (nam 5.

Deus

Deus non reuelat ex eo quòd est trinus, sed ex eò quòd vult facere talem reuelationem) dependet tamen in genere causæ obiectiuæ, quæ est formalis, & specificatiua, quia cùm Deus solùm reuelat ea, quæ sunt vera, non reuelaret, quòd ipse esset trinus, si in se nō esset trinus; ergo ex cognitione euidenti diuinæ reuelationis, tamquam ex euidenti cognitione effectus, colligetur euidenter à posteriori euidens cognitio rei reuelatæ. Quòd autem dependentia actus ab obiecto specificante sit sufficiens ad causandum euidentem cognitionem patet ex hoc discursu euidenti: *Quidquid sensibiliter videtur est coloratum: sed paries sensibiliter videtur: ergo paries est coloratus.*

6. Tertiò probant, quia vt ex effectu euidēter inferatur cognitio causæ, non est necesse causam habere necessariam connexionem cum effectu, aliàs ex effectu libero non posset cognosci libertas causæ, quia causa libera non habet necessariam connexionem cum suo effectu, sed satis est quòd effectus habeat necessariam connexionem cum causa (quam habent creaturæ possibiles cum Deo, & non è contrà) sed diuina reuelatio habet necessariam connexionem cum veritate reuelata; ergo licèt res reuelata non habeat necessariam connexionem cum reuelatione, poterit tamen euidenter cognosci ex euidenti cognitione diuinæ reuelationis.

7. Secunda tamen, & in hac Schola Complutensi communis, & mihi vera sententia docet, euidentiam in attestante non esse simpliciter veram, & propriam euidentiam rei testificatæ, sed tantùm esse euidentiam secundùm quid, & in attestante. Quæ sententia deducitur ex Scoto in 3. distinct. 24. §. *sed si loquamur*, vbi loquendo de certitudine, quam creditur habuisse montes, id est Apostolos, & Prophetas, de articulis reuelatis præter certitudinem assensus fidei, habet hæc verba: *Cognitio, seu certitudo prædicta non est euidens ex euidentia rei, quia tunc contradictio esset, quòd huiusmodi notitia, & fides simul starent: fuit tamen certitudo illa firma, sicut est certitudo scientialis.* Et eam indicat S. Thomas 2. secundæ quæstione 5. articulo 1. & 2. vbi Caiet. & Aragon articulo 1. Torres disputatione 9. dubio 3. Lorca disputatione 29. Vasquez 1. parte disputatione 135. cap. 3. & Pytigianus in 3. distinctione 24. articulo 6. in fine.

Hanc sententiam probo primò, & à priori, quadam ratione deductâ ex doctrina Scoti quodlibeto 7. §. *hic præmittenda sunt*, & desumptâ ex Aristotele 1. posteriorum capite 3. quam sic formo: Illa est vera, & propriè euidens cognitio à posteriori, quæ taliter dependet à causa, quòd causa est, vel potest esse euidens, & nota clarè in seipsa ex ipsis terminis. Nam ad veram euidentiam requiritur ex Aristotele, quòd sicut conclusio est euidens ex præmissis, ita præmissæ sint euidentes ex terminis euidenter cognitis in seipsis, quia euidens effectus participat euidentiam à causa: sed euidens cognitio diuinæ reuelationis (quidquid sit de euidenti cognitione veracitatis reuelantis) non dependet taliter à sua causa, vel à voluntate diuina reuelante (intellige de causa in genere causæ efficientis) & à ratione reuelata (intellige de causa in genere causæ obiectiuæ, seu formalis extrinsecæ) quòd talis causa sit mihi euidens, & clarè cognita in seipsa, seu ex ipsis terminis: ergo euidentia in attestante ex ea parte, quæ sumitur ex euidentia diuini testimonij (quidquid sit de alia parte, quæ sumitur ex euidentia diuinæ veracitatis) non est vera, & propria euidentia. Minor, in qua esse potest difficultas, patet, quia nec volitio diuina est mihi euidens in seipsa, sed tantùm in effectu, nec res reuelata est mihi nota ex terminis, quia quando aliquid reuelatur ad hoc vt sit obiectum fidei, non reuelatur per species proprias, & in particulari, sed per species alienas, vel in vniuersali: ergo euidens cognitio reuelationis non dependet taliter à sua causa, quòd talis causa sit mihi euidens ex terminis: ergo talis euidentia solùm est secundùm quid, & in attestante. 8.

Secundò eam probo à posteriori: Veritas reuelationis, & veritas reuelantis non sunt quid intrinsecum, sed potiùs sunt quid omnino extrinsecum articulo reuelato: ergo conclusio, quæ nititur veritati reuelationis, & veracitati reuelantis, non nititur alicui intrinseco 9.

trinseco

trinseco articuli reuelati, sed tamen alicui extrinseco: sed euidentia propria, & vera alicuius obiecti debet niti principiis intrinsecis illius, quia secundùm Aristotelem vbi suprà textu 5. scire propriè sumptum est, *rem per causam cognoscere, & quòd illius est causa, & quòd non potest aliter se habere*: vnde subdit, quòd debet inniti principiis primis, veris, & immediatis, qualia solùm sunt principia intrinseca (legatur Scotus in 3. distinctione 24. §. *ad quæstionem*, versic. *sed accipiendo scientiam propriè*) ergo euidentia, quæ nititur his principiis, *Quidquid Deus dicit est verum*, *Hoc mihi Deus dicit*, quod est inniti veritati reuelationis, & veracitati reuelantis, non est propria, & vera euidentia.

10. Sed dices: Veracitas reuelantis, & veritas reuelationis dependet à veritate intrinseca articuli reuelati, quia Deus non esset verax si reuelare posset quod in se non esset intrinsecè verum: ergo quod nititur veracitati reuelantis, & veritati reuelationis, etiam nititur veritati intrinsecæ rei reuelatæ. Respondeo distinguendo antecedens: Veracitas reuelantis, & veritas reuelationis dependet à veritate intrinseca articuli reuelati respectu reuelantis diuini concedo, quia non posset Deus esse verax, & reuelare aliquid vt verum, si Deus non cognosceret intrinsecam veritatem illius, quod reuelatur: nego tamen respectu creaturæ, cui reuelat, quia cùm creatura quando accipit reuelationem à Deo, non accipiat ipsam cognitionem claram, quâ Deus intrinsecam veritatem articuli cognouit, antequam reuelaret, consequenter non accipit euidentiam veram, & propriam, qualis est intrinseca, sed solùm secundùm quid, & in attestante, quatenus euidenter cognoscit, attestantem esse veracem, & infallibilem in dicendo.

11. Ad primum argumentum primæ sententiæ respondeo, solùm concludere de euidentia in attestante, non verò de euidentia vera, & propria, quia vt diximus hæc debet fieri per principia intrinseca. Et si inquiras, quæ sunt principia intrinseca euidentiæ? Respondeo, quòd prædicatum, & subiectum, quæ in se sint causa vera, & verus effectus, prout inter se intrinsecam connexionem habentia, quorum intrinseca hæc connexio nobis euidenter appareat per hoc principium, *quæ sunt eadem vnitertio, sunt eadem inter se*. verbi gratiâ nobis est euidens, quòd Petrus est risibilis, quia nobis est euidens inter se intrinsecè connecti, quòd hæc essentia, *rationalitas*, & hæc passio *risibilitas* (quæ sunt causa, & effectus metaphysica) intrinsecè inter se conceduntur. Nam intellectus cognoscit euidenter hanc propositionem, *omne rationale est risibile*: deinde eodem modo cognoscit; quòd *Petrus est rationalis*, ex quo euidenter deducit, quòd cùm ea, quæ sunt eadem vnitertio, sint eadem inter se, & Petrus, & risibilitas sint idem in vnitertio, scilicet in *rationalitate*, sint etiam idem inter se: & sic *Petrus est risibilis*. Idipsum, quod dico de hac demonstratione à priori, dico similiter de demonstratione à posteriori suo modo, scilicet sumpto pro medio id, quod est effectus, verbi gratiâ, *quidquid est risibile est rationale, Petrus est risibilis*; ergo Petrus est rationalis. Et similiter idem dico de demonstratione, quæ tam à priori, quàm à posteriori fit per causas, & effectus physicos, verbi gratiâ, *quidquid disgregat visum est albedo, hoc disgregat visum*; ergo hoc est albedo, &c. discurrendo per singulas causas, & effectus.

12. Ad secundum respondeo, quòd non sufficit cognoscere euidēter effectum in se, ad hoc vt euidenter cognoscatur causa, nisi etiam euidenter cognoscatur intrinseca connexio, & dependentia ipsius effectus cum illa causa. Nam si non cognoscatur, quòd sint eadem in illa connexione, quæ est vnitertium, non potest cognosci, quòd sint idem inter se. Vnde etiamsi mihi euidenter constet, quod Deus mihi reuelat, & quòd ipse sit verax, quia tamen non mihi euidenter constat intrinseca connexio, quam habet tam veracitas diuina, quàm veritas diuini testimonij cum articulo reuelato, ideò non cognosco propriè, & euidenter articulum reuelatum, quia licèt mihi imprimatur cognitio eius testimonij, & imprimatur cognitio eius veracitatis, non

non tamen mihi imprimitur expressa, & clara repræsentatio connexionis, quam habent inter se prædicatum, & subiectum articuli reuelati.

13. Ad exemplum adductum respondeo concedendo sufficere dependentiam actus ab obiecto ad causandum euidentem cognitionem: requiritur tamen, quòd euidenter cognoscatur in se non quæcumque dependentia extrinseca, sed intrinseca, quæ se habeat per modum causæ, & effectus, vt à nobis cognoscitur in exemplo adducto, quia euidenter cognoscimus dependentiam intrinsecam visionis ab obiecto vt colorato.

14. Ad tertium respondeo verum esse non requiri necessariam connexionem causæ cum effectu, sed sufficere connexionem effectus cum causa, vt patet in connexione, quam habent creaturæ possibiles cum Deo, non tamen è contrà: requiritur tamen, quòd hæc connexio non sit extrinseca, sed intrinseca, & quòd hæc euidenter cognoscatur in se: & hoc non habet diuina reuelatio cum articulo reuelato, nisi solùm prout relucet in ipsa reuelatione, quæ cùm fiat per species in vniuersali, vel alienas, solùm est euidens prout in illis, non verò prout est in se.

15. Dices: Diuina reuelatio dependet intrinsecè à veritate reuelata: ergo habet intrinsecam cõnexionem cum illa. Respondeo distinguendo antecedens, reuelatio dependet intrinsecè à veritate reuelata, secundùm quod ipsa reuelatio est concedo, secundùm verò quod ipsa veritas reuelata est nego, quia licèt reuelatio intrinsecè dependeat ab existentia veritatis reuelatæ, tamen cùm fiat per species alienas, vel in vniuersali, non dependet ab illa secundùm quod in se est, quia vt sic est repræsentabilis per species proprias, quod est dependere ab illa quantùm ad *quid est*, sed solùm dependet ab illa, in quantum suo modo illam veritatem, & non aliam reuelat, quod est dependere ab illa quantùm ad *an est*, si enim non esset talis veritas, nec similiter esset à Deo reuelatio illius.

16. Sed contra obiicies primò: Hæc consequentia, *ergo Deus in se est trinus, & vnus*, colligitur euidenter ex præmissis; & insuper colligitur per suam causam, quia infertur ex hac duplici præmissa, *Quidquid Deus dicit est verum, sed Deus dixit, quòd ipse in se sit trinus, & vnus, ergò Deus est in se trinus, & vnus*: ergo euidentia in attestante est propria, & vera euidentia. Respondeo, quòd duo inueniuntur in vera, & propria euidentia. Primum est, quòd consequentia, quæ infertur, nitatur illo principio, *quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*; & vt sic illa consequentia, *ergo Deus est in se trinus, & vnus*, est euidens: tamen hoc solùm non constituit euidentiam propriam, sed solùm dialecticam, quia etiam inuenitur in euidentia secundùm quid, & lato modo, nam reperitur etiam in conclusione opinatiua, & in conclusione theologica, quæ non habent veram, & propriam euidentiam. Secundum est, quòd consequentia, quæ infertur, nitatur medio claro, & in se cognito, quòd sit vera causa, vel verus effectus, physica, vel metaphysica, & hoc non quomodocumque, sed in quantum tale medium est medium vniens, & connectens in reipsa prædicatum cum subiecto, & hoc deficit supradictæ consequentiæ, quia licèt inferatur euidenter propter illud principium, *quæ sunt eadem vni tertio*, &c. & licèt inferatur ex sua causa scientiali, scilicet ex præmissis (quæ causæ scientiales nuncupantur à Scoto) tamen non infertur ex sua vera, & propria causa, quia hæc in prædicta consequentia solùm est vnio, & identitas realis, quæ denotatur per copulam *est*, quam habet hoc subiectum *Deus*, cum hoc prædicato *trinus & vnus*. Quare sic deberet formari syllogismus ad hoc, vt concluderet vera, & propria euidentia, quòd Deus in se esset trinus, & vnus, scilicet, *Quidquid realiter identificat sibi vnitatem, & trinitatem, est realiter, & in se trinus, & vnus: sed Deus identificat sibi trinitatem, & vnitatem: ergo Deus est in se realiter trinus, & vnus.*

Obiicies secundò: Aliæ demonstrationes veræ, & propriæ dantur, quæ non sunt à priori, & à posteriori: ergo etiã si demõstratio euidens in attestante nõ sit à priori, & à posteriori, erit nihilominùs vera, & propria demõstratio. 17.

Ante-

Antecedens probatur, quia demonstratio per impossibile non est à priori, & à posteriori, & nihilominùs est vera, & propria. Respondeo, quòd hæc demonstratio, vt sit vera, & propria, debet reduci ad demonstrationem à priori, vt si dicamus, *Si homo non esset capax disciplinæ, non esset rationalis, sed impossibile est quòd non sit rationalis, ergo impossibile est quòd non sit capax disciplinæ*; vel ad demonstrationem à posteriori, vt si è conuerso hanc facias. Verum est autem, quòd aliqua est scientia secundùm quid, quâ firmiter adhæremus alicui obiecto, quòd non sit verè, & propriè, seu adæquatè euidens, vt quæstione antecedenti parte 2. diximus cum Scoto in 3. distinctione 24. *§. ad quæstionem*, sed potiùs est quasi similitudinalia vt theologia, & scientia abstractiua, quæ habetur per alienas species, & scientia, quæ nititur principiis externis, qualis est hæc, quæ dicitur euidens in attestante.

18. Obiicies denique tertiò: Hæc reuelatio diuina, quæ mihi est in se euidens, posset à Deo fieri per proprias, & particulares species rei reuelatæ: sed illæ ostendunt clarè, & euidenter ipsam rem: ergo euidentia in attestante est propria, & vera euidentia. Respondeo primò, quòd modò loquimur de euidentia in attestante, quæ relinquit rem reuelatam capacem, vt sit obiectum fidei; hæc autem reuelatio, quæ fieret per proprias, & particulares species mysterij reuelati, non relinqueret illud capax, vt esset obiectum fidei, quia requiritur ad hoc, quòd sit reuelatum obscuræ. Secundò respondeo, quòd vel talis euidentia niteretur in proprietate, & claritate talium specierum, & vt sic non esset euidentia in attestante, sed euidentia rei in se, causata per attestantem; vel talis euidentia niteretur in illis speciebus, in quantum erant locutio diuina, & vt sic non esset vera, & propria euidentia, quia non niteretur in principio intrinseco clarè cognito, sed in principio extrinseco, scilicet locutioni Dei, in quantum erat locutio Dei, & non in quantum erat clara, & euidenter ostensiua connexionis intrinsecæ.

19. Sed inquires, Quomodo mihi potest esse euidens, quòd Deus mihi loquitur absque eo, quòd habeam euidentiam illius, quod loquitur? Respondeo, quòd sicut mihi potest esse euidens, quòd aliquis Grecus mihi loquatur, absque eo, quòd habeam euidentiam eius, quod loquitur, quia loquitur in suo idiomate græco, quod non capio, ita mihi potest esse euidens, quòd Deus mihi loquatur, absque eo, quòd habeam euidentiam eorum, quæ loquitur in seipsis, quia eius locutio licèt fit in nostro proprio idiomate, tamen solùm mihi remouet, renouat, vel administrat species vel vniuersales, vel alienas, quibus solùm cognosco res testificatas secundùm conceptus vel in vniuersali, vel alienos, qui non manifestant ipsas res clarè, & in seipsis.

Pars II.

Vtrùm cum euidentia in attestante possit simul stare assensus fidei?

Hæc difficultas pendet à difficultate præcedenti, & resoluitur ex dictis in illa. Refero tamen sententias. Quarum prima negat. & illam tenet Bañez 2. secundæ quæstione 5. artic. 1. indicat Canus 12. de Locis capite 13. cõclusione 1. Qui probant primò, quia euidentia in attestante est propria euidentia: sed cum propria euidentia non potest stare simul fides: ergo. Secundò, quia assẽsus fidei est liber quoad exercitium, & quoad exspecificationem: sed cum euidentia in attestante non potest stare libertas, quia determinat intellectum ad credendum: ergo. Tertiò, quia si fides posset simul stare cum euidentia in attestãte, sequeretur quòd eadem reuelatio simul clarè & obscurè cognosceretur, quod implicat, quia fides & scientia non possunt de eodem obiecto esse simul. Sequela probatur, quia per actum fidei cognosceretur obscurè reuelatio, siquidem non solùm obiectum materiale, sed etiam formale attingitur per actum obscurum fidei, sicut color, & lux videntur eodem actu, quo videtur paries, & aliàs eadem reuelatio clarè cognosceretur per euidentiam diuini testimonij; ergo. 20.

Secunda sententia in oppositum affirmat. 21.

firmat. ita Scotus in 3. distinctione 24. in verbis adductis pro secunda sententia Parte antecedenti. D. Thomas ibid. Alensis 3. parte quæstione 68. membro 7. articulo 2. Medoza questione 3. Scholastica numero 13. Ferrara 3. contra Gentes capite 4. Vega libro 9. in Tridentinum capite 30. Zumel 1. parte quæstione 12. artic. 2. disputatione 2. Valencia tomo 3. disputatione 5. quæstione 1. puncto 4. §. 2. Suarez disputatione 3. de fide puncto 3. Ægidius disputatione 11. Cuius sententiæ fundamenta ponemus in nostris conclusionibus.

22. Tertia sententia quasi media est aliquorum Recentiorum asserentium, quòd qui habet euidentiam in attestante, potest dupliciter se habere. Primò, ita vt in actu secundo attendat, & consideret hæc duo principia euidentia: *Quidquid Deus dicit est verum: Hoc mihi Deus dixit:* & vt sic non possunt simul esse assensus fidei, & euidentia in attestante. Et probat fundamento primæ sententiæ. Secundò, ita vt non attendat, & consideret in actu secundo ad illud principium, *Quidquid Deus dicit est verum*, licèt attendat, & consideret in actu secundo ad aliud, scilicet *Hoc mihi Deus dicit*, & vt sic possunt esse simul assensus fidei, & euidentiæ in attestante. Fundamentum huius est, quia ex sola euidentia diuinæ reuelationis non infertur euidentia rei reuelatæ, & consequenter de illa poterit simul esse fides.

23. Sed ab hoc vltimo incipiendo dico primò: Hæc tertia sententia loquitur extra rem. Hanc conclusionem sic probo primò, quia casus huius difficultatis est, quando quis habet euidentiam in attestante rei testificatæ: sed hæc non habetur, nisi expressè inferatur conclusio de veritate illius ex hoc duplici principio: *Quidquid Deus dicit est verum: Hoc mihi Deus dicit:* ex quo infertur, *ergo hoc est verum.* Sed ille, qui in actu secundo non attendit ad vnum ex his principiis, non infert hanc conclusionem; ergo non habet euidentiam in attestante. Ergo qui sic philosophantur loquuntur extra rem, quia aliud est habere euidentiam diuini testimonij, aliud verò habere euidentiam in attestante.

Dico secundò: Cum euidentia in attestante optimè potest stare assensus fidei de eodem obiecto reuelato. Hanc conclusionem tenent Auctores secundæ sententiæ. Et eam sic probo primò, quia testimonium, quo Deus reuelat obiectum fidei semper est per species vel alienas, vel in vniuersali, siue clarè cognoscatur testificans, siue obscurè; ergo relinquit obiectum obscurum eâ obscuritate, quæ requiritur ad hoc vt sit obiectum fidei. patet consequentia, quia in tantum obiectum fidei est obscurum, in quantum obscurè reuelatur, & in tantum obscurè reuelatur, in quantum reuelatur per species vel alienas, vel in vniuersali, vt latè probauimus suprà disputatione 2. quæstione 1. ergo etiam si sit euidens quòd Deus mihi hoc reuelat, & quòd mentiri non potest, & consequenter quòd tale obiectum sit verum, adhuc potest simul terminare assensum fidei. Consequentia probatur, quia in tantum hoc repugnaret, in quantum euidentia diuini testimonij destrueret obiectum fidei. 24.

Secundò sic probo, quia res testificata non creditur fide diuinâ ex eo quòd sit obscurè vel clarè testificata, sed ex eo quòd sit testificata à Deo; ergo stante, quòd clara testificatio non faciat ipsum obiectum fidei apparere in se euidenter euidentia intrinseca, qualiter non facit apparere euidentia in attestante, vt probauimus Parte antecedenti, optimè cum ipsa poterit stare fides. Et confirmatur, quia euidentia credibilitatis de hac propositione, *Deus est qui loquitur* (etiam quando loquitur obscurè) ita euidenter causat certitudinem de illo, sicut euidentia diuini testimonij causat certitudinem de re reuelata; sed illa relinquit talem propositionem tamquam actuale obiectum fidei; ergo & hæc similiter. 25.

Tertiò, quia magis pertinet ad obiectum fidei diuina auctoritas, quàm diuinum testimonium, quia illa pertinet vt obiectum motiuum, hoc autem solùm pertinet vt conditio essentialis, se tenens ex parte obiecti terminatiui, vt latè probaui disputatione 1. quæstione 3. parte 3. & quæstione 6. sed euidentia, quam habemus de diuina 26.

aucto-

auctoritate (quam ratione naturali euidenti cognoscimus non posse fallere, nec falli) non destruit obiectum fidei; ergo multò minùs destruit euidentia diuini testimonij relinquentis ipsum obiectum obscurum, sicut locutio, quæ mihi fit ab homine alicuius rei per species vel in vniuersali, vel alienas est mihi euidens, & nihilominùs mihi relinquit rem reuelatam obscuram, & capacem actus fidei humanæ: patet consequentia, quia si aliquid destrueret assensum fidei, esset euidentia obiecti.

27. Quartò probatur, quia assensus fidei potest simul esse cum actibus scientiæ abstractiuæ habitæ per alienas species, vt probaui quæstione antecedenti parte 2. ergo similiter potest esse cum euidentia in attestante. patet consequentia, quia etiamsi scientia abstractiua habeat euidentiam in modo dialectico inferendi vnum ex alio, quia tamen id quod infert non ostendit per proprias rei species, ideò secum compatitur assensus fidei circa idem obiectum; ergo similiter etiamsi euidentia in attestante habeat euidentiam in modo dialectico inferendi vnum ex alio, quia tamen id quod infert non ostendit per proprias rei species, secum compatietur assensum fidei circa idem obiectum.

28. Ad argumenta primæ sententiæ respondeo. Ad primum nego, quòd euidentia in attestante sit propriè euidentia, vt latè probaui Parte antecedenti. Ad secundum diuersa respondent diuersi, de quibus agemus inferiùs in propria Quæstione de indifferentia, & libertate actus fidei. Pro nunc autem respondeo, quòd quando interuenit euidentia in attestante, satis est, quòd assensus fidei sit liber libertate exercitij, quia eo ipso, quòd per eam intellectus est conuictus, & necessariò assentit, quòd articulus reuelatus à Deo est verus, non potest intellectus dissentire de illo.

29. Ad tertium mirum est, quot solutiones excogitent Auctores, asserentes testimonium se habere vt obiectum motiuum assensus fidei, à quibus nos faciliter expedimur, quia vt suprà diximus, sustinemus, quòd testimonium non se habet vt obiectum motiuum, & formale, sed solùm se habet vt conditio essentialis, requisita ex parte obiecti terminatiui, & sic non assentitur *vt quo* ab assensu fidei, quia per hoc distinguuntur conditiones essentiales ab obiectis motiuis, quòd illa enim attinguuntur *vt quo*, & consequenter reuelatio, quæ clarè attingeretur, non attingeretur obscurè ab assensibus fidei.

Sed inquires primò, An talis reuelatio clara licèt non attingatur *vt quo* ab assensu fidei, attingatur tamen, vel attingi possit *vt quod* ab illo? Et respondeo quòd non, quia licèt verum sit quòd diuinum testimonium possit attingi *vt quod* per fidem, sicut & quodcumque aliud mysterium, sicut quando fide diuinâ solùm credimus *Deum loqui*, tamen tunc talis locutio debet nobis esse obscura, seu per species alienas, vel vniuersales, quia quando nobis clarè apparet, & intuitiuè cognoscitur, nequit esse obiectum fidei, sicut quodcumque aliud obiectum clarè, & intuitiuè cognitum. 30.

Inquires secundò, An assensus ille, qui per euidentem causam infertur ex hoc duplici principio, *Quidquid Deus dicit est verum, Hoc Deus dicit, ergò hoc est verum*, sit assensus fidei? siquidem nititur diuinæ auctoritati infallibili, contentæ in maiori propositione, & nititur diuino testimonio, contento in minori. Respondeo quòd non est assensus fidei. ita Suarez vbi suprà à numero 19. vsque ad 25. Et ratio pro nobis est, quia conclusio nititur præmissis *vt quod*, & sic hæc conclusio nititur diuinæ auctoritati, & diuino testimonio *vt quod*, fides autem nec *vt quo*, nec *vt quod* nititur testimonio dicentis, vt diximus. Præterea fides non est discursiua formaliter, sicut hic assensus, sed vt plurimum aliquando præsuppositiuè. Vnde qui habet hunc discursum, ex vi discursus non credit, quòd id, quod est reuelatum à Deo, est verum, sed tantùm illud cognoscit. Dices: Assensus iste non est fidei? ergo est scientificus. Respondeo esse scientificum scientia abstractiua per alienas species, ad quam scientiam possumus reducere euidentiam in attestante. 31.

Inquires tertiò, An cognitio illa, quâ quis iudicat euidenter, Deum esse, qui illi aliquid reuelat, sit fidei? 32.

Et respondeo quòd non, sed se tenere ex parte reuelationis euidentis, apprehensio enim obiecti reuelati, & iudicium de eo, quòd Deus est, qui reuelat, siue sint obscura, siue clara, non sunt fidei, sed se tenent ex parte obiecti reuelati ad fidem.

33. Ex his patet, quid sit dicendum ad fundamenta tertiæ sententiæ mediæ. Dicimus enim, quòd siue quis attendat in actu secundo ad illa duo principia euidentia, *Quidquid Deus dicit est verum, Hoc mihi Deus dicit*, siue non attendat in actu secundo ad vtrumque, sed solùm ad vnum, semper assensus fidei potest esse cum euidentia in attestante, quia etiamsi hæc euidentia inferat euidenter, quòd aliquid est verum, quia tamen non relinquit ipsum obiectum clarè apparens in se, non tollit, quòd possit terminare assensum fidei.

Pars III.

Vtrùm hæc euidentia in attestante fuerit aliquando in Angelo, vel homine viatore?

34. POstquam quæsiuimus in hac quæstione, An hæc euidentia sit propria, & an sit simul compossibilis in eodem subiecto cum assensu fidei circa idem obiectum? restat inuestigare, An aliquando fuerit in Angelo, vel in homine viatore? Et non agimus de certitudine, seu de assensu obscuro, ita certò, quòd excludat omnem dubitationem circa hoc obiectum, *Deus est qui loquitur*, nam hunc assensum fateri debent omnes, non solùm in Angelo, sed etiam in homine fideli, tum quia ad minus illum causat euidentia credibilitatis si datur (vt dicemus inferiùs) tum etiam quia potest Deus ex vna parte illum causare, & ex alia suspendere actum formidinis, & dubitationis, vt sæpè sæpiùs contingit viris perfectis in particularibus reuelationibus sibi à Deo factis. Agimus ergo solùm in præsenti de assensu certo, claro, & euidenti huius obiecti, *Deus est qui loquitur*, quia habita euidentia de hoc obiecto, cùm aliàs semper habeatur alia, quòd Deus non potest mentiri, vel falsum dicere, statim habetur euidentia in attestante.

Prima sententia negat, posse dari euidentiam diuini testimonij in Angelo, vel homine viatore. ita Bañez 2. secundæ quæstione 5. articulo 1. in solutione argumentorum. Et probat primò, quia nullus potest euidenter cognoscere locutionem alicuius, nisi ipsam euidenter cognoscat, sed eò ipso, quòd Angelus, vel homo euidenter cognoscat Deum loquentem, non erit viator, sed comprehensor; ergo. Secundò, quia in locutione Dei nil est, ex quo euidenter cognoscat, posse colligi, Deum esse, qui loquitur, nisi Deus videatur. Tertiò, quia in substantiis spiritualibus locutio est actus intellectus: sed Deus non potest ostendere suum intellectum, nisi ostendat seipsum; ergo locutio Dei non potest euidenter cognosci, nisi Deus intuitiuè videatur. Hanc sententiam putat probabilem Valencia ad quæst. 5. disputatione 5. puncto 1. vers. *secundò responderi potest*. 35.

Communis tamen, & vera sententia duo affirmat. Primum, quòd potuerit esse in Angelo, & in homine viatore euidentia diuini testimonij, & consequenter euidentia in attestante. Secundum, quòd de facto in illis fuerit. ita docent Durandus in 3. distinctione 37. quæstione 9. Gerson alphabeto 13. litterâ A. Carthusianus, & Basolis quæstione 1. prologi. Vasquez 1. parte, disputatione 135. Ferrara 3. contra Gentes capite 4. Caietanus 2. secundæ quæstione 5. articulo 5. & quæstione 171. Aragon quæstione 5. articulo 1. Lorca disputatione 29. de de fide. Torres disputatione 9. dubio 1. Ægidius disputatione 10. dubio 11. Suarez 3. parte ad quæstionem 11. Mendoza in quodlib. quæstione 3. scholasticâ. Sed diuersi diuerso modo explicant hanc sententiam quantùm ad primum, quod habet. Et primò dicunt aliqui, Angelum cognouisse reuelationem Dei clarè tamquam quamdam imaginem. Sed contrà, quia hoc non sufficit, nisi etiam euidenter appareat, quòd talis imago sit depicta à Deo. Præterquàm, quòd per cognitionem imaginis non potest cognosci repræsentatum, nisi aliàs hoc antecedenter cognosceretur. 36.

Secundò

37. Secundò probant alij, quia Angelus præcipuè superior potuit cognoscere illam reuelationem esse supernaturalem, & consequenter indicabat, solùm potuisse sibi fieri à Deo, quia ipse clarè cognoscebat omnes creaturas vniuersi, & sciebat à nulla illarum sibi fieri. Sed contrà benè obiicit Valencia, quia rationabiliter poterat dubitare, an esset alia creatura sibi occulta à Deo? quæ talem reuelationem posset in eo causare. Nec obstat quod respondet Torres, quòd Angelus audiens, vel vidit talem reuelationem, vel non: si vidit? eo ipso cognouit eam esse supernaturalem, & consequenter à Deo. Si non vidit? non est de illa quæstio. Quia contrà est, quòd etiamsi illam videat, potest optimè dubitare, an sit supernaturalis ex parte reuelantis? quia supponimus, quòd illum non videat; & an sit supernaturalis ex parte rei reuelatæ? tum quia potest dubitare, an aliqua res naturalis sibi occultetur? tum quia etiāsi res reuelata supernaturalis sit, potest dubitare an sit falsa, in quantum sibi non constat, quòd Deus est, qui illam sibi reuelat. Vnde non potest cognoscere supernaturalitatem illius, & quilibet alius potest sibi reuelare aliquid falsum.

38. Dices: Saltem suppositâ fide in Angelo superiori, quòd non erat alia creatura supra se, poterit habere hanc euidentiam. Sed contrà, quia nulla euidentia potest resolui in fidem, in quam hęc resolueretur, quia ex eo cognoscebat Angelus superior, quòd erat Deus ille, qui sibi aliquid reuelabat, quia credebat, quòd ipse erat creatura superior, & non habebat aliam supra se. Præterquam, quòd etiam poterat sibi occultari à Deo aliqua creatura inferior Angelo superiori, de cuius occultatione poterat dubitare, & consequenter an ab illa sibi fieret aliqua reuelatio?

39. Tertiò probant alij, quia si Deus in confirmationem, quòd ipse est, qui loquitur hæc, vel illa mysteria, faceret aliquod miraculum, v. g. illuminare oculos cæci nati, euidenter inferretur, quòd Deus esset, qui loquebatur, quia ita euidenter cognoscimus, quòd Deus non potest facere miraculum in confirmationem alicuius falsi, sicut cognoscimus euidenter, quòd Deus non potest mentiri, sed hoc potest videre Angelus, & homo; ergo. Sed hæc probatio specialem tangit difficultatem inferiùs discutiendam, scilicet, An ex miraculis sit euidenter physicè credibile, quòd Deus est, qui loquitur? quia aliqui solùm concedunt euidentiam moralem huius, imò est communior sententia. quare sequentibus conclusionibus explico sententiam communem.

40. Dico primò: Angelus, & homo viator possunt de potentia Dei habere euidentiam physicam diuini testimonij, & consequenter possunt habere euideutiam in attestante. Hanc conclusionem sic probo, quia licèt Deus non possit intuitiuè videri à viatore, quatenus viator est, potest tamen euidenter abstractiuè per propriam ipsius speciem impressam cognosci, vt latè tradit Scotus in 2. distinctione 3. quæstione 9. & nos tradidimus Tomo I. in materia de Incarnatione disputatione 5. quęstione 4. parte 1. ergo cum hac abstractiua, & euidenti cognitione, quæ non extrahit creaturam à statu viæ, poterit optimè cognosci intuitiuè, quòd Deus est, qui loquitur. patet consequentia, quia solùm obstabat (præcipuè in sententia Thomistarum) ad euidentem cognitionem intuitiuam illius reuelationis diuinæ, quòd non cognoscebatur clarè loquens; & sic nesciebatur, an hæc locutio esset ipsius Dei.

41. Præterea in nostra sententia, quæ solùm admittit in viatoribus scientiam abstractiuam per alienas species de hac propositione, *Deus non potest fallere, nec falli*, haberet homo, vel Angelus speciem abstractiuam propriam illius, quæ sicut repræsentaret ipsum Deum clarè, ita & eius auctoritatem, & veracitatem; ergo absque hac specie non posset habere physicam euidentiam in attestante. patet consequentia, quia absque illa non posset habere physicam euidentiam nec huius propositionis, *Deus est qui loquitur*, neque huius, *Deus non potest fallere, nec falli*, quod semper est præ oculis habendum, licèt in principio huius Partis hæc non præmonuerimus, sed potiùs oppositum,

tum, vt cum communi modo Thomistarum hoc supponentium exagitaremus hanc difficultatem.

42. Dico secundò: Hanc euidentiam physicam in attestante habuerunt de facto Angeli, & homines viatores, qui habuerunt scientiam abstractiuam quidditatiuam, & claram mysterij Trinitatis. Hæc conclusio sequitur ex priori. Et probatur primò eodem fundamento, quia pro nunc supponimus, quòd Angeli in via, & primus parens Adam in statu innocentiæ, imò & beatissima Virgo Maria, & aliqui Prophetæ, & Apostoli, præcipuè Paulus, & Ioannes habuerunt de facto prædictam scientiam abstractiuam.

43. Secundò probatur, quia congruentissimum fuit, supposito quòd talis euidentia sit possibilis, quòd illam de facto habuerint primæ fidei lumina, & veræ doctrinæ magistri. vnde Prophetæ communiter in sacra Scriptura dicuntur videntes. legatur Isidorus libro 7. Etymologiæ cap. *videntes*. estque speciale testimonium illud 2. Reg. 23. vbi Propheta Rex ait, ***Mihi locutus est fortis Israel, dominator hominum, sicut lux Aurora oriente Sole, manè absque nubibus rutilans.*** quare Augustinus 11. de Ciuit. Dei cap. 3. inquit, ***In inuisibilibus oportet credere his, qui in corporeo lumine hac disposita esse didicerunt.***

44. Ex hoc autem oritur quoddam dubium, scilicet, An physica hæc euidentia in attestante fuerit necessaria in Prophetis, & in Apostolis ad hoc vt fides proponeretur Ecclesiæ? Ad quod Caietanus 2. secundæ quæstione 174. articulo 3. respondet affirmatiuè, & probat, quia fides prout est in communi plebe Ecclesiæ nititur reuelationi factæ Apostolis, & Prophetis: ergo debuit in illis inesse talis euidentia. patet consequentia, quia aliàs daretur processus in infinitum, nam obscura reuelatio resoluenda est (vt ait D. Thomas 3. cōtra Gentes cap. 40. ratione 3.) in reuelationem claram. Et confirmatur, quia aliàs fides Ecclesiæ non esset omnino certa, quia non haberet testem ocularem.

45. Dico tertiò: Euidentia physica in attestante non fuit simpliciter necessaria in Angelis, & hominibus, sed sufficiebat euidentia moralis diuini testimonij. Est sententia communis. Et probatur, quia ad certam fidem audientium satis est certa fides docentium: sed sine euidentia in attestante physica cum sola euidentia morali, quæ scilicet excludit omnem dubitationem, quòd Deus est, qui loquitur, erat certa fides in Prophetis, & Apostolis fidem docentibus: ergo. Et confirmatur, quia si in illis talis euidentia physica erat necessaria, maximè quia nostra certitudo deberet in illa fundari, sed ad hoc non, quia aliàs ita certò deberet nobis constare, quòd illi habuerunt talem euidentiam, sicut certò constauit illis; sed hæc nobis non constat ita certò, sed solùm creditur: ergo.

Ad fundamentum Caietani respondeo, quòd nec certitudo fidei Ecclesiæ est simpliciter necessarium, quòd resoluatur in certitudinem aliquam euidentem, neque si hoc esset necessarium, deberet talis euidentia esse in aliqua creatura, sed satis esset in ipso Deo, cui hoc est euidens. Ad confirmationem respondeo ex dictis, non esse simpliciter requisitum, quòd fides sit omnino certa, sumpta omnimodâ certitudine pro certitudine oculari; vel si hoc requiritur, sufficit, quòd testis ocularis sit Deus, cui est localiter certum, quòd ipsemet sit, qui hoc, vel illud mysterium reuelat, & quòd non potest fallere, nec falli. 46.

Ad argumenta primæ sententiæ respondeo. Ad primum concedendo, ad euidentiam physicam cognitionis testimonij diuini esse requisitum, cognoscere euidenter Deum esse, qui loquitur, nisi aliàs per aliquem effectum proprium posset cognosci, quòd talis locutio non possit esse alterius, quàm Dei: quem effectum non cognosci ab Angelo, vel homine probauimus in impugnatione aliorum fundamentorum, quibus nostra sententia probabatur ab aliquibus, & inferiùs disputatione sequenti quæstione 2. conclusione 3. ex professo probabimus: dicimus tamen, quòd Deus potest euidenter cognosci, & de facto sic cognoscitur ab aliquibus 47.

per

per speciem propriam abstractiuam ipsius, quæ non constituit hominem, & Angelum in statu beatitudinis, sed optimè compatitur cum statu viatoris, & sic potest ipsum Dei testimonium physicè in seipso euidēter, & clarè cognosci esse Dei ab illis. & per hoc patet ad secundum argumentum. Ad tertium respondeo, quòd locutio Dei cùm sit temporalis, & creata, quia est cognitio recepta in creatura intellectuali actiuè promanans à Deo, non est ipsa substantia Dei, & sic potest videri. Prætertquam, quòd etiamsi esset ipsa substantia Dei, posset clarè, sed abstractiuè cognosci.

DISPVTATIO V.

DE EVIDENTIA CREDIBILITATIS MYSTERIORVM FIDEI.

POstquam egimus de euidentia in attestante, rectus ordo poscebat, vt statim ageremus de euidentia credibilitatis diuini testimonij, à qua prouenit euidentia credibilitatis mysteriorum fidei. Nam ex eo, quòd diuinum testimonium sit euidenter credibile, statim sequitur, quòd mysteria ab ipso Deo proposita sunt euidenter credibilia, quia quòd Deus sit infallibilis, & qualiter hoc sit nobis euidens saltim per alienas species, iam supra diximus. De hac materia agit Scotus quæstione 2. prologi.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum nostra mysteria fidei sint prudenter credibilia?

1\. NOn quærimus, An sint euidēter credibilia? quia hoc agemus quæstione sequenti: sed tantùm quærimus, An sint prudenter credibilia? Pro quo nota, quòd prudens credibilitas est illa, quâ quis habet moralem certitudinem de fidei dignitate dicentis, & consequenter de fidei dignitate dictorum, id est de dignitate, quæ dicta ab ipso, ex eo, quòd ab ipso sunt dicta, habent, vt terminent nostram fidem diuinam. quare talis prudens credibilitas appellatur euidentia moralis credibilitatis.

2\. Communis ergo, & vera inter Catholicos sententia affirmat, quòd nostra mysteria fidei sint prudenter credibilia. ita Scotus quæstione 2. prologi, vbi latè probat certitudinem sacræ doctrinæ. ibi eius discipuli, S. Thomas 1. contra Gentes cap. 6. & 3. parte quæstione 42. 43. & 44. & 2. secundæ quæstione 1. articulo 4. vbi eius Expositores.

Et probatur primò ex S. Sriptura. nam Psal. 29. dicitur, *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis*; & Ioan. 15. *Si non venissem, & locutus eis fuissem, peccatum non haberent, nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Secundò probatur ratione, quia illud est prudenter credibile fide diuinâ, quod morali certitudine cognoscitur esse reuelatum à Deo, cùm Deus non possit fallere, nec falli: sed morali certitudine cognoscitur, quòd nostra mysteria fidei sint à Deo reuelata: ergo. Minor probatur à Valencia 19. argumentis, à Lorca 15. à discipulis Scoti 10. quæ omnia sunt à nobis ad octo argumenta reducenda, quia studemus breuitati. videantur ad longum in nostro Medina libro 2. de recta in Deum fide. 3

Primum argumentum accipio ab antiquitate, & ex concordia doctrinæ nostræ Fidei Catholicæ. Sic enim circa anti- 4

antiquitatem argumentatur Augustinus lib. 18. de Ciuitate Dei cap. 37. nam quantò recentior est doctrina, eò est minoris auctoritatis: sed doctrina nostræ fidei quantùm ad vetus Testamentum fuit tradita à Moyse, Iob, Isaia, & aliis Prophetis, quantùm ad Testamentum nouum fuit tradita à Christo Domino, & eius Apostolis, qui tot retrò annis præcesserunt Mahomam, & alios sectarum inuentores: ergo est omnibus illis antiquior.

5. Dices, quòd hoc non probat contra hæreticos, quorum errores fundantur etiam in prędictis scripturis. Sed contrà, quia etiam militat contra ipsos. nam ipsi non fundantur in illis, siquidem non fundantur supra fundamentum Apostolorum, & Prophetarum, & sic nec in lapide angulari Christo Iesu. nam non acquiescunt fidei Petri, à quo ipsa firmiter deriuatur per perpetuam successionem Sūmorum Pontificum ab ipso vsque ad præsentem Vrbanum VIII. si enim acquiescerent, non essent noui inuentores sectarum, nec ab ipsorum fide vera separarentur, supra quam tamquam supra petram fundauit Christus fidem suam. ergo militat contra illos.

6. Ex concordia verò probat Augustinus ibidem cap. 41. à quo desumpsit Scotus vbi suprà: Quia in his, quæ non habent euidentiam ex terminis, & ex præmissis non consonant, & nihilominùs concordant diuersa ingenia diuersarum regionum, & diuerso modo disposita, eorum concordia est necessariò reducenda ad causam superiorem: sed res fidei nec sunt euidentes ex terminis, nec ex præmissis, & nihilominùs in eis concordarunt Scriptores Canonici sacræ Doctrinæ Bibliæ, qui diuersarum fuerunt regionum, & variè fuerunt dispositi, & in diuersis temporibus extiterunt: ergo hæc eorum concordia ad causam superiorem qualis est Deus debet reduci.

7. Nec obstat si dicas, quòd posteriores Scriptores secuti sint priores tamquam discipuli magistros. Nam contrà est, quia discipuli sępe impugnant proprios magistros, & eorum doctrinam deserunt. qualiter Aristoteles contradixit Platoni, & in sectis hæreticorum hoc clarius constat. nam vnusquisque eorum abundat in suo sensu, & cuilibet placet esse nouum alicuius sectæ inuentorem. Vnde Tertullianus libro de Præscriptionibus Hæreticorum ait, *Dum sibi aduersantur, fidem nostram confirmant.* & Sozomenus libro 9. Historiæ capite 5. refert multos hæreticos, propter hanc inconstantiam, & discordiam doctrinæ ad fidem catholicam rediisse.

Secundum argumētum accipio cum Scoto vbi suprà à rationabilitate, & veritate eorum, quæ in fide continentur. Nam hæc reducuntur ad duo capita, scilicet ad ea, quæ pertinent ad cognitionem, & ad ea, quæ pertinent ad operationem, priora enim vel sunt lumine naturali nota, vt quòd Deus sit vnus, omnium causa, meriti remunerator, &c. vel non possunt naturaliter ostendi euidenter tamquam impossibilia, vt quòd Deus sit trinus, quòd sit visibilis ab intellectu creato, quòd sit obiectum beatificum, &c. imò ex seipsis apparent satis consonare perfectioni diuinæ, vt tale ostenditur in propriis materiis: posteriora verò ipsa naturalis ratio demonstrat, nam quid rationabilius, quàm quòd Deus tamquam finis vltimus sit super omnia diligendus, & quod tibi non vis, alteri ne feceris: ex quo sequitur, quòd debeas diligere proximum sicut teipsum, id est ad id (scilicet ad Deum) ad quod diligis teipsum, vt explicat D. Gregorius: ex quibus principiis practicis traduntur alia vel per modum præcepti, vel per modum consilij in Scriptura. Vnde Augustinus lib. 2. de Ciuitate Dei cap. 28. ait, *Nihil turpe, aut flagitiosum exspectandum, imitandumq́; proponitur, vbi veri Dei, aut præcepta insinuantur, aut miracula narrantur, aut dona laudantur, aut beneficia postulantur,* &c. 8.

Et confirmatur prædicta ratio, quia sanctitas, rationabilitas, & nobilitas doctrinæ fidei maximè apparet in ignobilitate sectæ Paganorum, in stultitia sectæ Sarracenorum, in perfidia Iudæorum, & in fœditate hæreticorum, de quibus latior est sermo apud Medinam capite 4. nam Pagani multos colunt deos, quod est contra rationem naturalem, Sarraceni pro beatitudine exspectant gulam, & luxuriam, 9.

riam; quam turpiter in Hacuita exercent, multas in Alcorab (quam ipsi vt suam scripturam admittunt) habentes (vt refert Medina). contradictiones: Iudæi damnant nouum Testamentum, quod in suo veteri ab ipsis admisso promittitur, denique non credunt Messiam iam venisse, cùm tamen luce meridianâ constet prophetias omnes de ipso iam fuisse adimpletas in Christo Domino, vt latè probaui in materia de Incarnatione disputatione 1. quæstione 4. & denique hæretici multa irrationabilia, & praua docent, tollunt enim liberum hominis arbitrium, Deum auctorem peccati, & falsitatis constituunt, deinde aiunt peccata hominibus non imputari, nihilque interesse, quòd homines sint flagitiosi, & facinorosi, dum tamen sint fideles, & alia huius modi, quæ omnia in fronte præ se ferunt irrationabilitatem, & fœditatem, contra quæ omnia pugnat doctrina fidei, & in ipsa pugna supereminet, & apparet sanctitatis, rationabilitatis, & nobilitatis victoria.

10. Tertium argumentum accipit Scotus cum Chrysostomo oratione 2. & 3. contra Iudæos ex auctoritate scribentium, & testium doctrinæ fidei. Nam antiqui Patriarchæ fuerunt virtute, & sanctitate excellentissimi: inter quos Ioannes Baptista vitâ fuit ita admirabilis, vt putarent Iudæi miracula à Christo facta in eius virtute operari: deinde Christus Dominus Euangelij auctor, est supremus noui Testamenti legislator, tot virtutibus, tantâ sapientiâ, sanctitate, puritate, & vitæ innocentiâ præfulsit, vt nullus ex acerrimis hostibus, licèt anxiè intentauerint, potuerit in minimo peccato, vel defectu comprehendere. Subsecuti sunt Apostoli, eiusque discipuli omnium humanarum rerum contemptores, & aliàs ex piscatoribus insipientibus sapientissimi facti, vt eorum doctrina commendat, nec suspicionem malitiæ (vt hæresum Auctores vitiis irretiti, & spiritu elationis, & luxuriæ ducti præ se ferunt) nec à se, sed ab ipso Deo edocti doctrinam tradere demonstrant. Et denique accedant tot Martyres, non solùm viri, sed etiam feminæ, imò & tenerrimæ puellæ plusquam virili animo tormenta sustinentes, qui contemnentes maius bonum, quod quis possidet, quale est vita propria, suo sanguine magnum fidei testimonium dedere.

Nec obstat si dicas, etiam ex hæreticis aliquos fuisse interfectos, asserentes se mori propter Christum, & eius fidem, similiterque id contigisse aliis ex aliis sectis. Respondeo enim cum Augustino libro 1. de Sermone Domini in monte, ipsos non fuisse passos propter iustam, sicut veros Ecclesiæ Martyres, quod demonstrat modus patiendi, non solùm equo animo, sed etiam summâ lætitiâ adiunctis magnis signis eorum innocentiæ, & sanctitatis, non solùm in martyrio, sed etiam post eorum mortem exhibitis. Rursus ab ipsis diuina responsa proferebantur: & tandem interrogati, rationes plusquam humanas suæ fidei reddiderunt: quibus addere possumus, quòd ex aliis sectis vnum tot inter millia Ecclesiæ Martyrum rarissimè interfectum fuisse reperias, quod est maximum signum veritatis nostræ fidei. 11.

Quartum argumentum (quod apud Scotum obtinuit primum locum) sumitur ex prophetiis, & illarum adimpletione, quod fecit Augustinus 12. de Ciuit. Dei cap. 10. & lib. 17. cap. 15. quia nullus propter Deum potest à seipso futura contingentia certò & infallibiliter prænuntiare, & maximè illa, quæ solùm ex Dei voluntate, & eius omnipotentia dependet: sed in Scriptura sacra certò prænuntiata sunt plura, quæ solùm ab eius voluntate, & omnipotentia dependent, & posteà fuerunt impleta, sicut modò restat aliquæ prophetiæ adimplendæ: ex eo ergo est, quia talia fuerunt prænuntiata ab ipso Deo, vel ab aliquo habente Spiritum Dei: ergo cùm tota Scriptura sacra sit vniformiter tradita, sicut traditæ fuerunt prophetiæ, sequitur manifestè, quòd nostra fides, quæ illi innititur, innitatur infallibili Spiritui diuino, à quo originem ducunt prophetiæ. 12.

Quintum argumentum vrget Augustinus lib. 22. de Ciuit. Dei cap. 7. ex modo, quo Fides Catholica fuit in mundum introducta à paucis hominibus, & iis pauperibus, qui nec temporalia præmia, nec honores quærebant, nec suis discipulis promittebant, nec liber- 13.

libertatem conscientiæ in deliciis, & voluptatibus prædicabant, sed potiùs humilitatem, & abstinentiam, & Legis euangelicæ strictissimam obseruãtiam, quæ omnia appetitus nostrarum potentiarum multùm abhorrent, & nihilominùs illa tot hominibus, prouinciis, & regnis persuaserunt: ergo manifestum indicium est, illos prædicasse id, quod verè est verbum Dei, quia vt dixit Paulus ad Hebræos 4. *est efficax, & penetrabilior omni gladio ancipiti.*

14. Sextum argumentum venit ex tot, tantisq; miraculis, & portentis in confirmationem nostræ fidei factis desumendum cum Scoto 8. loco, quia cùm miraculum sit opus extraordinarium, & supra omnium causarum naturalium virtutem, habet se vt sigillum Dei, quo signat, & confirmat id, in cuius confirmationem fit. Sed in confirmationem nostræ fidei tot fuerunt miracula exhibita; vt cõmuniter referunt Historiæ, & nunc videmus fieri, & præcipuè in hoc Cõuentu S. Mariæ de Iesu FF. Minorum quotidie experimur in ea commemorantes per inuocationem B. Didaci, Iuliani, Francisci de Torres, Ioannis Hortulani, & aliorum virorum sanctitate pollentium: & illud præcipuum semper ad oculum patens, quia semper ad odoratum: videlicet flagrantia maxima corporis, & reliquiarum B. Didaci, vbi redolentia vehemens, suauis, & extraordinaria corporis tot retrò seculis mortui permanens (& aduersarios premens) est miraculum manifestum: idem dicam ego tamquam testis ocularis de odore dicti Frãcisci de Torres in omnibus Prædicatoris Apostolici, &c. ergo ex eo est, quia ipsa est vera, aliàs Deus esset auctor mẽdacij. Et si aliquis proteruè negaret, fuisse aliquod miraculum patratum in confirmatione nostræ fidei, Contrà obiicit Scotus illud argumentum Augustini 22. de Ciuit. Dei cap. 5. vbi ait, *Si ista miracula facta non credunt, hoc nobis vnum grande miraculum sufficit, quod iam terrarum orbis sine illis miraculis credidit.*

15. Sed obiicies, quòd multoties virtute dęmonis acciderint similia prodigia miraculosa, vt patet ex his, quæ Magi Pharaonis in Ægypto operabantur Exodi 7. & ex his quæ Antichristus operabitur, quæ talia erunt, vt peritis (si fieri potest) induantur in errorem etiam electi, vt habetur Matthæi 24. Prætereà Hæretici & Pagani dicunt se patrare miracula in conformationem suorum dogmatum; vt refert Tertullianus in Apologia cap. 12. & 23. & Eusebius lib. 4. & 5. Historiæ. Respõdeo, quòd ex circumstantiis apparet, quòd prædicta signa non sint vera miracula: nam id, quod virtute dæmonis fit, primò non est diuturnum, & permanens, sed citò euanescit: 2. non est frequens, nec multoties contingit: 3. non habet modum mirabilem: quæ omnia reperiuntur in miraculis Christi Domini, & suorum fidelium: nam resuscitatio Lazari fuit durans in noua vita pluribus annis: idem attende in pluribus aliis resurrectionibus, & signis: deinde miracula sunt innumera, & frequentissima. Attendantur præcipuè tot deuotionis imagines beatissimæ Virginis Mariæ matris Christi, quæ vbique, & quotidie miracula operatur per ipsas: attendantur & etiam ea, quæ fiunt per nostrum sanctissimum Antonium, quæ tot, ac tanta passim sunt, vt Ecclesia sancta quęrentes miracula ad ipsum ducat, & dicat confugiendos in illo sui Officij sacri responsorio, *Si quæris miracula*, &c. Ac denique modus ea operandi est mirabilis, quia fit aliquando per imperium, aliquando per orationem ad Deum, adiungendo multoties opus aliud proprium solius Dei, scilicet reuelationem cogitationum cordis: & præcipuè considerandus est finis talium operum, quia per illa nihil humanum, nilque transitorium intendunt illa operantes, sed potiùs intenditur noua vitæ rectitudo, Dei perfecta cognitio, & dęmonis expugnatio, quæ omnia maximè commendant miraculorum veritatem, nec ista reperiuntur in signis Magorum Ægypti, nec reperientur in faciendis ab Antichristo, & factis ab Hæreticis, & Paganis.

Hæc omnia confirmat Augustinus epistolà 46. quia vel omnia, quæ pro nostra fide traduntur, falsa sunt, vel saltem aliquod miraculum est verum: primum est incredibile propter argumenta facta, & facienda: si autem secundum dicatur, eo ipso conceden- 16.

dum

Deum esse auctorem huius quia ex vno miraculo rectè infertur, quòd etiam alia, quæ sicut auctoritate narrantur, sunt vera, cum non sit maior ratio vnius, quàm alterius. Videatur Bellarminus lib. 4. de Ecclesia militante cap. 14.

Septimum succedit argumentum ex testimoniis aliorum desumptum. Nam in primis multa sunt Rabbinorum testimonia circa præcipuos fidei articulos, quæ refert Galatinus in Libro de Arcanis catholicæ veritatis. Est etiam magnum testimonium de Christo Domino illud Iosephi Iudæi libro 17. Antiquitatum, vbi habet hæc verba, *Fuit vir sapiens, & operum planè mirabilium effector, hominumque, qui libenter animis veritatem amplecti vellent magister, & doctor.* Insuper, stant multa Sibyllarum oracula, de quibus legatur Augustinus lib. 18. de Veritate Dei cap. 23. vbi adducit hæc verba prophetica cuiusdam Sibyllæ, *Iesus Christus Dei Filius Saluator.* Extant præterea alia plurium Gentilium testimonia, de quibus legatur Bellarminus lib. 4. de Ecclesia militante cap. 16.

18. Octauum denique argumentum (quod vltimo loco adducit Scotus) sumitur ex eo, quòd Deus non deest quærentibus ex toto corde salutem: sed multi sapientissimi viri diligentissimè hanc inquirentes solùm ad hanc religionem conuersi sunt, & quantò feruentiores sunt facti in inquirendo, tantò in hac fide ampliùs sunt confortati, & subitò de praua vita ad bonam translati sunt, & per ea grauissima tormenta hilari animo sunt passi: ergo signum manifestum est, hanc fidem esse prudenter credibilem.

19. Et confirmatur, quia non est credibile, nec leuiter venit præsumendum de diuina prouidentia, non tradidisse signa credibilitatis religioni veræ, præcipuè tot hominibus anxioso animo illam inquirentibus: sed pro nulla religione stant tot, & tanta signa, sicut pro ista, vt vidimus: ergo ex eis nostra fides est prudentissime credibilis. Quare meritò Ricardus de S. Victore Deum alloquens 1. de Trinitate cap. 2. in hæc verba prorumpit, *Si error est, quæ credimus, à te decepti sumus, his enim signis doctrina hæc confirmata est, quæ nisi à te fieri non potuerint.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm sacra Scriptura sit à nobis euidenter credibilis fide diuinâ?

Postquam probauimus in præcedenti Quæstione, quòd mysteria nostræ fidei, quæ in sacra continentur Scriptura, sunt prudenter credibilia, nunc venit examinandum an sint credibilia euidenter? Pro cuius explicatione nota primò, quòd euidentia huius credibilitatis distinguitur in hoc ab euidentia in attestante, quòd licèt vtraque nitatur euidentiæ diuini testimonij (nam prima oritur ex hac duplici præmissa euidenti, *quidquid Deus dicit est verum, hoc Deus dicit, ergo,* &c. & secunda oritur ex hac, *illud est euidenter credibile fide diuinâ, quod est verè reuelatum à Deo, sed hoc est vere reuelatum à Deo, ergo,* &c.) tamen euidentia credibilitatis supponit euidentiam in attestante, non tamen è contrà, quia euidentia credibilitatis supponit obiectum credibile verum, nam si non apprehenditur vt verum, non apprehenditur vt credibile, hoc autem præstat euidentia in attestante, quia ex illa habemus, quòd obiectum in se sit verum. 1.

Nota secundò, quòd prima propositio vtriusque syllogismi suprà adducti est lumine naturali nota saltim per alienas species, & ideò de illa nulla est controuersia, sed tota controuersia est de secunda propositione, si enim est nobis euidens Deum loqui hanc scripturam, quam modò credimus, consequenter nobis erit euidens, quòd omnia, quæ continentur in Scriptura, sunt vera, & credibilia, quia eo ipso, quòd sunt vera ex testimonio fidei digno, sunt credibilia. Notanter autem dixi, *si enim est nobis euidens Deum loqui hanc scripturam quam credimus,* quia non loquor in præsenti de his personis, in quibus fuit euidentia in attestãte, ex eo quòd in illis fuerit euidentia diuini testimonij in se, de quibus egi disputatione antecedenti 2.

quæstione 3. parte 3. quia certum debet esse, quòd sicut in eis fuit talis euidentia, ita fuit euidentia credibilitatis eorum, quæ ipsis sunt dicta à tali testimonio, nam euidens erat illis, quòd illa dicta à Deo essent credibilia, sicut erat euidens euidentia in attestante, quòd erant vera in se, quia verè dicta à Deo; imò talis euidentia erat in ipsis physica saltim per alienas species, quia per physicas cognitiones euidentes, & claras hoc attingebant.

3. Nota tertiò, quòd euidentia diuini testimonij, à qua dependet hæc euidentia credibilitatis, sicut & dependet euidentia in attestante, potest esse duplex, prima à priori, scilicet quatenus quis cognoscat ipsam locutionem Dei in se, vt potuerunt cognoscere Angeli, Adam, & Apostoli, qui habuerũt scientiam claram abstractiuam Dei, vel à posteriori, scilicet in aliquibus effectibus ipsius locutionis diuinæ, in quibus euidẽter cognosceret quis Deum esse, qui loquitur. Non ergo agimus de euidentia priori modo, sed de euidentia modo posteriori: nam omnis controuersia præsens consistit in hoc, An res, seu materiæ argumentorum, quas adduximus quæstione præcedenti, sint effectus, in quibus euidẽter cognoscamus, Deum fuisse locutum totam hanc doctrinam, quæ continetur in S. Scriptura, quam credimus? Vnde si hoc cognoscimus, & habebimus euidentiam in attestãte, & habebimus euidentiam credibilitatis mysteriorum fidei.

4. Circa quam prima sententia negat, mysteria nostræ fidei, seu S. Scripturam habere respectu nostri euidentem credibilitatem. Hanc tenet Capreolus in 3. distinctione 31. quæstione 1. Et probat primò, quia si hæc mysteria essent euidenter credibilia, nullus cui proponerentur posset dissentire: sed plures dissentiunt: ergo. Secundò, quia non potest ostendi, ex quo capite oriatur hæc euidentia, cùm mysteria sint obscura. Tertiò, quia si sunt euidenter credibilia, ergo sunt euidenter vera: sed non sunt euidenter vera, ergo nec euidenter credibilia.

5. Secunda sententia recepta, & communis affirmat, S. Scripturam esse nobis euidenter credibilem. citatur pro ea Scotus quæstione 2. prologi. Tamen ibi Scotus nil dicit de credibilitatis, sed solum ait, & doctrinam fidei esse sufficienter traditam in S. Scriptura, & quod p... ea sunt nobis argumenta, quibus rationabiliter conuincamus Aduersarios. Tenent tamen recentiores Valencia tomo 3. disput. 1. quæst. 1. puncto 4. Suarez disputatione 4. de fide sect. 3. Lorca disputatione 16. Torres disputatione 7. dubio 1. 2. & 3. Ægidius disputatione 11. dubio 3. qui citant D. Thomam 2. 2. quæst. 1. articulo 4. & 1. contra Gentes cap. 6. & 3. parte agens de doctrina Christi quæstione 42. 43. & 44. Latè probat noster Michael de Medina lib. 2. de recta in Deum fide, Blosius in duobus tomis de signis Ecclesiæ, Bellarminus tomo 2. libro 4. de Notis Ecclesiæ per 18. Capita, qui citant plures Ecclesiæ Patres, qui ea modo, quo intendunt probare credibilitatem nostræ fidei, videntur probare, illam esse euidenter credibilem. Quia tamen rationibus, quibus aliqui probant hanc veritatem, nec satis videtur percipi, nec satis conuinci, ideò sequentibus assertiis sic ego eam explico, & demonstro.

Dico primò S. Scripturam, seu mysteria nostræ fidei sunt ita certò credibilia, vt eorum credibilitatem omnem prorsus excludat dubitationem. Hanc conclusionem tenet non solùm secunda sententia, sed etiam prima suprà relata. Et eam sic probo: Illa credibilitas excludit omnem ambiguitatem, incertitudinem, & dubitationem, quæ ostendit argumentis omnino certis, aliquid esse verè reuelatum à Deo: sed credibilitas S. Scripturæ, seu mysteriorum, quæ in ea continentur, hoc ostendit: ergo. Maior per se patet, nam si ostenditur esse verè reuelatum à Deo, cùm ex alia parte constet omnino certò Deum esse summè & infinitè veracem, necessariò repellenda, & excludenda prorsus venit omnis ambiguitas, & dubitatio credibilitatis. Minor probatur, quia incertitudo, & ambiguitas credibilitatis posset prouenire vel à fallibilitate reuelantis, vel à carentia existentiæ reuelationis, sed omnino certum est, Deum reuelantem esse summè veracem, & consequenter infallibilem in dicendo, insuper certitudo 6.

tudo existentiæ reuelationis diuinæ, quæ nobis ab effectu, vel à signo potest esse, solùm posset desumi ab antiquitate & concordia doctrinæ, à rationabilitate & veritate eorum, quæ in ea continentur, ab auctoritate scribentium & testium illius, à prædictione futurorum contingentium adiuncta cum illorum adimpletione, à modo mirabili introductionis talis doctrinæ, ex miraculis, & mirabilibus soli Deo reseruatis, factis in confirmationem illius, à testimoniis alienigenarum gentium, & à prouidentia Dei, quam habet circa inquirentes veritatem ad animæ salutem necessariam, neque enim excogitari potest aliud caput, ex quo possit desumi certitudo existentiæ reuelationis Dei eorum mysteriorum, quæ in sacra continentur Scriptura: at ex omnibus his capitibus sumitur hæc certitudo, vt latè probauimus quæstione antecedenti: ergo credibilitas sacræ Scripturæ, seu mysteriorum, quæ in ea continentur, omnino certò ostendit illa esse verè à Deo reuelata.

7. Dico secundò: Credibilitas mysteriorum fidei non solùm est omnino certa respectu nostri, sed etiam est euidens euidentiâ morali. Hanc conclusionem tenent Auctores secundæ sententiæ. Et eam sic probo, quia illud est euidens euidentiâ morali, quod nobis clarè, & oculariter ostenditur per aliqua signa communi, & receptâ existimatione significantia determinatè aliquam rem, vt v. g. si quis interrogatus de aliqua re non responderet verbaliter, si inclinaret caput, cõmuni existimatione putaretur, quod affirmabat, etsi huc, illucque moueret, quod negabat: sed signa, quibus communi, & recepta existimatione omnium potest significari, quòd Deus fuerit reuelatus prædicta mysteria, sunt illa octo suprà relata in antecedenti quæstione, nam si ex illis non desumitur argumentum euidens moraliter, ex nullo alio capite posset aliquâ certitudine desumi, quod naturalis ratio, & ab Auctore naturæ lumen nobis insitum non admittit, & illâ signa clarè & oculariter apparent reperiri de facto circa doctrinam nostræ fidei: ergo hæc credibilitas mysteriorum fidei non solùm est omnino certa respectu nostri, sed etiam est euidens euidentiâ morali.

Sed dices, ad hoc, vt hæc signa significarent loquelam Dei, quam nos immediatè non audimus, deberent illam significare non solùm ex communi existimatione, & beneplacito hominum, sed etiam Dei, quia quid proficit, quòd nos existimemus, illa signa hoc significare, si Deus hoc non existimat? sed non est nobis euidens, Deum illa signa sic existimare: ergo. Sed contrà, quia euidens est nobis, quòd Deo tamquam infinitè scienti, & sapienti non latet nostra existimatio, & nihilominùs causat prædicta signa: ergo vel vult nos fallere, quòd repugnare Deo nobis est euidens, & lumine naturali notum; vel vult se conformare in sua existimatione cum existimatione hominum; & consequenter per illa signa etiam prout à Deo vult ipse significare, se locutum, & reuelatum fuisse hanc doctrinam; & hoc nobis constat euidenter. Maior est difficultas, An talis euidentia sit solùm moralis? an verò sit etiam physica, seu metaphysica, vt alij vocant? 8.

Sed priùs pro explicatione conclusionis sequentis supponendum est primò, quòd etiamsi daretur euidentia physica, vel metaphysica diuini testimonij, non ideò obiectum testificatum haberet esse apparens, & clarum, vt latè probaui disputatione antecedenti quæstione 3. parte 2. sed potiùs esset credibile, seu potens terminare assensum fidei, & licèt nobis appareret vt euidenter credibile, talis euidentia non se teneret ex parte obiecti fidei, sed ex parte credibilitatis, id est obiectum non esset in seipso euidens, sed tantùm nobis esset euidens, quòd illud obiectum esset credibile fide diuinâ, quia aliud est obiectum esse euidenter credibile, aliud verò esse euidens in se, sicut aliud est aliquam veritatem esse euidenter probabilem, aliud verò quòd sit euidens in se: imò plura sunt euidenter credibilia fide humanâ, quæ tamen non sunt vera in se, sed potiùs falsa. Vnde verum habet illud commune proloquium, *Multa sunt falsa probabilia viris.* 9.

Deinde

10. Deinde supponendum est secundò, magnam intercedere differentiam inter effectum proprium alicuius rei, & signum proprium illius, quòd effectus habet connexionem physicam cum causa, ideò solet appellari signum ex natura rei, & consequenter potest esse materia syllogismi demonstratiui, & physicè euidentis à posteriori, vt præmonuimus disputatione antecedenti quæstione 3. parte 1. at verò signum, quod non est effectus, non habet connexionem physicam cum re, quam significat, sed solùm habet connexionem moralem fallibilem, vel infallibilem pro qualitate signi, & ideò non potest esse materia demonstrationis physicæ, adhuc à posteriori, sed solùm potest esse materia, ex qua fiat demonstratio moralis, vel fallibilis, si signum sit fallibile, vt est ramus pendens ante tabernam respectu venditionis vini, vel infallibilis, si signum sit infallibile, vt res sensibiles Sacramentorum respectu gratiæ, quam ex institutione diuina infallibiliter significant.

11. His suppositis dico tertiò: Mysteria nostræ fidei non sunt nobis communiter, & de lege ordinaria euidenter credibilia fide diuina euidentia physica. Hanc conclusionem videntur insinuare Auctores secundæ sententiæ, & fortè in eius sensu locutus fuit Capreolus Auctor primæ sententiæ. videatur Suarez disputatione 4. sectione 3. numero 12. vbi hanc euidentiam solùm appellat *humanam*, id est moralem, non tamen appellat *physicam*. Et notanter dixi in conclusione, *communiter, & de lege ordinaria*, quia aliquando, & de potentia absoluta sicut in nobis potest esse euidentia physica abstractiua ipsius Dei, ita etiam poterit esse euidentia physica ipsius testimonij diuini, vt latè probaui suprà dictà disputatione & quæstione parte 3.

12. Hanc conclusionem sic probo primò, quia ad hoc vt mysteria nostræ fidei essent euidenter credibilia euidentia physica requiritur, quòd præter euidentiam huius propositionis, *Deus est summè verax*, haberemus physicam euidentiam huius propositionis, *Deus testificat prædicta mysteria*, sed huius propositionis communiter, & de lege ordinaria non habemus physicam euidentiam; ergo. Maior per se patet. Minor probatur, quia hæc euidentia physica vel esset ex terminis, & vt sic deberemus habere speciem propriam ipsius diuini testimonij actualiter existentis, & testificantis prædicta mysteria, hanc autem speciem non habemus vt per se patet; vel esset à priori, quæ nequit haberi nisi per causam, & hanc non cognoscimus euidenter, quia causa diuinæ reuelationis est decretum Dei, quo efficaciter voluit reuelare, & ipsa veracitas diuina, & infinita, quam veracitatem licèt euidenter cognosceremus in se, tamen non cognoscimus euidenter in se prædictum Dei decretum, quo voluit reuelare; vel esset à posteriori, & per effectum, & hæc euidentia physica diuini testimonij nequit haberi; quia diuinum testimonium non est causa physica alicuius effectus, sed potiùs ipsum est effectus diuinæ veracitatis, & decreti efficacis reuelandi; ergo huius propositionis, *Deus testificat hæc mysteria*, non habemus physicam euidentiam.

13. Dices primò: Prædicta argumenta adducta quæstione antecedenti sumuntur ex effectibus prouenientibus à diuina voluntate volente, & intendente significare se fuisse locutum hanc fidei doctrinam: ergo ex illis à posteriori potest desumi euidentia physica diuini testimonij. Respondeo, aliud esse, quòd sint effectus diuinæ voluntatis; aliud verò, quòd sint effectus diuinæ reuelationis; ad hoc autem vt possint inferre demonstrationem physicam à posteriori diuini testimonij, deberent esse effectus diuinæ reuelationis. Vnde cùm non sint effectus illius, sed diuinæ voluntatis, tantùm se habent vt signa, quibus Deus significat, & confirmat se fuisse locutum. Ex quibus solùm infertur euidentia moralis iuxta ea, quæ dixi in secunda suppositione ante hanc tertiam conclusionem.

14. Dices secundò: Operatio miraculosa facta in confirmationem alicuius articuli prædicati est locutio externa ipsius Dei: sed talis operatio est nobis physicè euidens: ergo & locutio Dei. Respondeo primò, quòd talis operatio non est locutio Dei, sed solùm illa, quæ vel facta est Ecclesiæ, vel alicui Prophetæ,

phetæ; Apostolo, vel Prædicatori in intellectu, scilicet in prima illius operatione: sed operatio miraculosa pro tanto dicitur locutio Dei, pro quanto est confirmatio locutionis ipsius. Secundò, & verosimiliùs respondeo, quòd etiamsi in se talis operatio miraculosa sit locutio externa Dei, tamen hoc non est nobis euidens euidentia physica, quia licèt hoc dicere sit opinio probabilis aliquorum asserentium ipsam esse locutionem Dei externam, tamen non est physica demonstratio, imò plures illam opinionem negant.

15\. Secundò probatur eadem conclusio, quia ad demonstrationem physicè euidentem requiritur cognitio habita per proprias illius duplicis propositionis species: sed de lege ordinaria nec habemus speciem propriam veracitatis diuinæ, & eius infallibilitatis, quia de illa solùm habemus scientiam abstractiuam per alienas species, quæ scientia solùm generat euidentiam dialecticam, scilicet in modo concludendi syllogisticè; quæ etiam reperitur in Theologia, quæ est scientia impropria, quia obscura, non tamen generat euidentiam physicam, seu metaphysicam propter defectum propriarum specierum, nec habemus speciem propriam diuini testimonij, vt patet: ergo non possumus habere physicam euidentiam credibilitatis mysteriorum fidei. Patet consequentia, quia hæc euidentia fundatur in euidentia illius duplicis propositionis ex suprà dictis.

16\. Ad argumenta primæ sententiæ respondeo, quòd respectu illius personæ, cui est euidens talis credibilitas, non potest esse dissensus articulorum fidei, si ad ipsam attendant (quia sæpè distrahuntur propter motiua praua dominandi, luxuriandi, inimicitias contra Ecclesiæ Præsules, & Pontifices conscribendi, &c) vt ex professo probabimus infrà agentes de hac difficultate, quia euidens credibilitas alicuius obiecti non relinquit illud aliquo modo discredibile. Ad secundum iam patet ex quo capite oriatur euidentia moralis credibilitatis, etiamsi ipsa mysteria fidei maneant obscura. Ad tertium respondeo, quòd ex euidentia credibilitatis non oritur euidentia rei, quia hæc habetur per cognitionem claram, & quidditatiuam Prædicatorum ipsius rei, illa verò solùm habetur per cognitionem claram veracitatis dicentis diuini, & per cognitionem claram existentiæ dictionis, seu testimonij eius, ex quibus oritur fidei dignitas, quæ si euidenter appareat, etiam apparet euidenter obiectum esse credibile, quia propter fidei dignitatem dicentis diuini habet, quòd sit tale.

Ex dictis debetis inferre primò, quòd omnis alia secta est euidenter euidentiâ morali incredibilis, si attendatur nostra fides condemnans quamcumque aliam sectam, & insuper attendantur motiua, quæ hanc nostram fidem faciunt euidenter credibilem. quod patet, quia si nostra fides est euidenter credibilis, & condemnat quamcumque aliam sectam tamquam falsam; ergo est euidenter credibile, quòd quæcumque alia secta sit falsa; ergo nulla alia secta est euidenter credibilis tamquam vera. 17.

Secundò debetis inferre, quòd nulla alia secta, etiamsi non attendatur nostra fides, sed in seipsa absolutè talis secta exspectetur, est euidenter credibilis aliquo assensu omnino certo, sed etiam nec probabili, & consequenter neque prudenti. Quòd non sit euidenter credibilis aliquo assensu omnino certo patet, quia quælibet alia secta euidenter includit aliqua pugnantia cum lumine rationis, vt late probant Auctores relati, & plures alij dū quamlibet sectam in particulari impugnant (quod non est huius loci) & ad minus includit, quòd Deus loquitur per ipsam, quod quidem ex motiuis suprà adductis euidenter lumine rationis apparet esse falsum; ergo euidenter admittit aliqua falsa. sed hoc ipso est indigna creditu certo; ergo. Quòd non probabili patet, quia nihil est probabili assensu credibile, quod euidenter est falsum, nam probabilis assensus nititur principiis probabilibus, quæ eo ipso, quòd talia sunt, non debent apparere euidenter falsa: at reliquæ sectæ plura includunt falsa, & præcipuè illud, quòd ipsa fuerit à Deo reuelata, vt constat eisdem argumentis: ergo, &c. 18.

19. Tertiò debetis inferre, quòd mysteria nostræ fidei non solùm sunt euidenter credibilia fide diuinâ vt probauimus, sed etiam fide diuinâ infusâ: quod patet, quia argumenta adducta probant euidenter veram existentiam diuini testimonij: sed fides infusa auersatur circa id, quod est à Deo verè testificatum, vt ostendimus disputatione 1. quæstione 3. parte 4. ergo. Vnde multò magis est verum, mysteria nostræ fidei esse euidenter credibilia fide diuinâ acquisita, quia hęc inclinat circa quodlibet Dei testimonium apprehensum vt tale.

20. Quartò debetis inferre, quòd supposità euidēti credibilitate mysteriorum nostræ fidei, & suppositis aliis circumstantiis communiter requisitis ad honestatem actus moralis adest in nobis euidenter obligatio credendi prædicta mysteria. quod patet, quia lumine naturali est euidens, quòd debeamus habere aliquam religionem, nam debemus adhibere cultum debitum vero Deo, eo modo, quo ipsi placeat; & insuper est nobis euidens, quòd vera religio, quæ debet amplecti, est illa, quæ nobis apparet, quòd sit euidenter credibilis; ergo cùm nobis appareat euidenter credibilis nostra fides, adest in nobis euidenter obligatio credendi prædicta mysteria, vt exhibeamus debitum Deo cultum, & adorationem.

21. Quintò tandem debetis inferre, decisionem cuiusdam dubij, quod hîc solet exagitari, scilicet An ex quolibet argumento seiuncto ab aliis ex octo adductis quęstione præcedenti probetur euidenter credibilitas nostræ fidei? Et respondeo quòd non, quia ex septimo argumento, quod desumitur ex testimonio alienorum, non potest hæc euidentia desumi; & satis est, quòd vel ex quocumque argumento ex reliquis, vel ex omnibus simul prædicta euidentia desumatur.

QVÆSTIO III.

Vtrùm ad prudenter credendum mysteria fidei prærequirat in omnibus fidelibus euidentia credibilitatis?

1. PRima ratio dubitandi huius Quæstionis sumitur ab experientia, quia infideles indocti, v.g. Indij, quando primò veniunt ad fidem, non videntur habere hanc euidentiam, quia solùm credunt Prædicatorum doctrinā: præterea ex fidelibus pueri, ex adultisque simplices & rustici tantùm credunt propter instructionem Parentum, aut Parochi, vel Prædicatoris: nec in eorum notitiam venerunt argumenta, quibus euidentiam credibilitatis probamus: nec si venissent, capaces essent ad eorum vim, & efficaciam ponderandum: ergo ad prudenter credendum mysteria fidei non prærequiritur in omnibus fidelibus euidentia credibilitatis. Patet consequentia, quia si præfati homines non crederent prudenter, Ecclesia non administraret illis, sicut administrat, Sacramenta.

Secunda ratio dubitandi sumitur ex eo, quòd prædicti infideles de nouo conuersi ad fidem non habent prudentiorem credibilitatem de nostra vera fide, quam habebant in sua infidelitate de sua fide falsa: sed de hac non poterunt habere euidentem credibilitatem, nec prudentem: ergo nec de illa habent. 2.

Tertia, quia sæpè dum hi homines instruuntur à Parocho ex ipsius ignorantia permixtim proponuntur falsa cum veris tamquam dicta, & reuelata à Deo, quibus omnibus æquè rusticus assentitur: sed iste non potest habere euidentiam credibilitatis de falsis: ergo cùm eadem motiua habeat ad putandum esse credibilia vera, scilicet quia Parochus dicit esse reuelata à Deo, nec habebit euidentem credibilitatem de his. Et confirmatur, quia rustici hæretici non habent euidentem credibilitatem de falsis, quæ credunt: & tamen persuasum sibi habent, quòd illa sint credibilia, quia eorum Parochi sic proposuerunt credenda, sicut proponit Parochus inter Catholicos rusticos: ergo nec isti habent euidentem credibilitatem, & consequenter nec prudentem, quia prudens credibilitas debet esse maior, quæ de facto reperitur. 3.

Propter has dubitandi rationes pro prima sententia referuntur & aliqui asserentes non requiri necessariò in singulis fidelibus hanc credibilitatis euiden- 4.

euidentiam, sed sufficere in communitate totius Ecclesiæ. Ita Canus libro 2. de Locis capite 8. quem sequuntur aliqui recentiores. Referuntur & alij dicentes non esse necessarium in singulis fidelibus iudicium expressum prædictæ credibilitatis, sed sufficere potentiam proximam ad ipsum habẽdum.

5. E contrà verò pro secunda sententia referuntur & alteri affirmantes huiusmodi euidentiam credibilitatis prærequiri in omnibus & singulis fidelibus, vt prudenter, firmiter, & corde credant. ita Caietanus 2. 2. quæstione 1. articulo 4. vbi pro se citat D. Thomam ad 3. ibi Bañez & Aragon, Zumel 1. p. disputatione 1. dubio 1. conclusione 4. Suarez disputatione 4. sect. 5. num. 8. Lorca disputatione 16. membro 4. Ægidius disputatione 13. dubio 1. Sed si his Auctoribus attendas in responsione rationum dubitandi, solùm differunt in verbis à priori sententia, quia cum illa fatentur, quòd nec in rusticis, Indiis, & pueris, imò nec in communi plebe Ecclesiæ datur euidens credibilitas, prout actualiter deducitur ex 8. argumentis adductis primâ quæstione huius Disputationis, neque requirunt in eis iudicium actualiter ex syllogismo practico (infrà adducendo) deductum: quare in re meo videri magis conueniunt, quàm discordantur.

6. Pro veritate tamen aperienda nota, quòd iudicium euidentis credibilitatis mysteriorum nostræ fidei potest desumi dupliciter, vel quatenus infertur de facto per discursum actualem, & per euidentem (saltem euidentiâ morali) consequentiam ex argumentis credibilitatis suprà primâ quæstione adductis: vt si actualiter iudices mysteria nostræ fidei esse credibilia ex hoc actuali discursu: *Illud tantùm est credendum, quod est magis credibile: sed hæc mysteria, quæ Romana Ecclesia proponit, sunt magis credibilia ex illis argumentis, quàm omnia alia, quæ alia secta proponit: ergo hæc sunt credenda.* Vel quatenus actualiter non infertur, sed ex se est inferibile, & ex se non repugnat inferri: qualiter in Angelis, & in scientia infusa Christi Domini dicimus, esse plura iudicia, non illata ab ipsis per euidentem consequentiam, quia non sunt capaces, vel prædicta scientia non est capax discursus, tamen sunt de se inscribilia, quia prædicta iudicia saltem ab aliquo possunt inferri per illationes euidentes: vnde dicimus, in Angelis esse vltimum, seu perfectum discursus, seu esse in termino discursus, licèt in eis non sit discursus, & in Christo similiter loquendo de scientia infusa: ita similiter in rusticis, & in conuersis de nouo ad fidem datur iudicium de credibilitate nostræ fidei, non illatum, & deductum ab ipsis ex præfatis argumentis, sed inferibile, & deducibile saltem ab aliis, solùm est differentia, quòd Angeli, & scientia infusa Christi Domini hoc habent propter suam perfectionem, rustici verò, pueri, & Indij hoc habent propter suam imperfectionem, seu incapacitatem.

His suppositis dico primò: In singulis Indiis de nouo ad Fidem Catholicam conuersis, & singulis rusticis fidelibus adultis prærequiritur iudicium inferibile euidens credibilitatis nostræ fidei ad prudenter assentiendum, & credendum illi, sed non prout ab ipsis illatum, & deductum. In hac conclusione existimo conueniri Auctores vtriusque sententiæ suprà relati, licèt videantur inter se differre. Eam autem sic probo quantùm ad primam partem. nam quantùm ad secundam iam est probata in rationibus dubitandi. quia ad hoc, vt aliquis prudenter credat, debet habere iudicium, non solùm excludens de facto omnem dubitationem (hanc enim de facto excludere solùm deseruit, vt non imputetur credenti mala fides) sed etiam exclusiuum omnis minoris credibilitatis comparatæ ad maiorem (quia solùm illud, quod est magis credibile, est dignum, vt credatur, vt patet ex discursu suprà num. 6. facto, nam reliqua solùm sunt apparenter credibilia) at sic est quòd qui nõ habet iudicium inferibile euidens credibilitatis nostræ fidei, licèt aliàs haberet aliquod iudicium excludens de facto omnẽ dubitationem, non habet iudicium de se exclusiuum omnis minoris credibilitatis comparatæ ad maiorem; ergo hoc requiritur in prędictis hominibus ad prudenter credendum. Maior probatur, quia Eccl. 19. *qui citò credit, leuis est corde*, & nihilominùs qui citò credit habet iudicium de facto, 7.

facto, & pro tunc excludens omnem dubitationem, ergo iudicium prærequisitum ad prudenter credendum non solùm debet habere hoc, quod est excludere omnem dubitationem, sed etiam aliquid vltra hoc: sed hoc non potest esse aliud, quàm quòd tale iudicium sit quantùm est de se exclusiuum omnis minoris credibilitatis comparatæ ad maiorem credibilitatem, quia vera prudentia solùm potest regulari ab illo iudicio circa credibilitatem veriorem, quæ in pnero, in rusticis, & in Indiis potest reperiri, aliàs erit prudentia existimata; ergo, &c. Minor ex se patet, quia solùm illud iudicium, quod est inferibile circa credibilitatem veræ fidei ex præfatis 8. argumentis est, quòd habet has duas conditiones.

8. Confirmatur, & declaratur: Quia illud solùm est iudicium prudentiale circa credibilitatem mysteriorum fidei, quod est conclusio syllogismi practici circa illam, sed hoc innititur prædictis argumentis, ergo solùm iudicium euidens, quod est inferibile, & deducibile ex illis, erit iudicium prudentiale. Maior probatur, quia (vt latè traditur in materia de virtutibus, & in materia de actibus humanis ex doctrina Scoti) prudentia, quæ versatnr circa electionem alicuius medij, supponit iudicium, qnod est terminus syllogismi practici, ex intentione autem adhibendi cultum vero Deo, eo modo, quo sibi placeat, potest quis consultare de maiori credibilitate huius, & illius fidei, comparando illas inter se. Minor, in qua est difficultas, probatur, quia prædictum iudicium nititur huic discursui: *Illud tantùm est obiectum fide dignum, seu credibile per fidem diuinam, quod est omnino certum, Deum dixisse: sed per suprà adducta argumenta constat, tantùm esse omnino certum, Deum dixisse mysteria nostræ fidei, quæ ab Ecclesia Romana tamquam credenda proponuntur: ergo ista tantùm obiecta sunt fidei digna, seu credibilia fide diuinà.* Ecce qualiter hoc iudicium, *Mysteria, quæ ab Ecclesia Romana proponuntur, sunt omnino certò & euidenter credibilia fide diuinà*, quod est conclusio prædicti syllogismi, innititur prędictis argumentis.

9. Sed dices: Hoc iudicium non est euidens in Indiis, & in fidelibus rusticis, quia ipsi non formant prædictum discursum, qui per se requiritur ad euidentiam, quæ si est alicuius conclusionis, nititur in præmissis euidentibus, sicut si est præmissarum, nititur in euidentia terminorum. Respondeo concedendo, quòd non sit euidens reduplicatiuè, vt optimè probat argumentum, quia in prędictis rusticis non est illatum ex præmissis euidentibus, est tamen euidens specificatiuè, quia est inferibile, & deducibile ab illis, & per hoc distinguitur à iudicio cuiuscumque alterius sectæ, quia licèt formetur aliquod iudicium de credibilitate illius à sectatoribus suis, tamen de se non est euidens specificatiuè, seu in potentia proxima, vt dixerunt Auctores primæ sententiæ, & in solutionibus argumentorum insinuant Auctores secundæ, sicut est iudicium, quod Indij fideles & rustici formant de credibilitate nostræ fidei, etiamsi ab illo faciliter separentur, quia ipsi illud non inferunt, nec sciunt, quibus præmissis infallibilibus, & euidentibus nitatur.

Dico secundò: Pueri fideles dum habent aliquem vsum rationis, licèt non perfectum, crednnt nitentes iudicio prudenti aliorum fidelium, qui eos instruunt in fide, quando tamen ad perfectum vsum rationis accedunt, computantur cum rusticis adultis, & indoctis. Hanc conclusionem sic probo quantùm ad priorem partem, nam secunda patet ex dictis, quia talis fides puerorum est aliqualiter meritoria, quia est honesta, & aliqualiter libera, ergo est prudens, sed non prudentia propria, quia supponimus ipsos non habere perfectum vsum rationis, ergo prudentia eorum, qui eos instruunt, quibus omnino acquiescunt. Et confirmatur, quia prædicti pueri non habent ampliorem capacitatem, & aliàs eorum fides est bona, & differt à fide puerorum hæreticorum, etiam circa idem obiectum; ergo ex eo est, quia pueri Catholici non solùm possunt habere habitum infusum ad illam, sed etiam quia eius credibilitas nititur alicui iudicio prudentiali vel Ecclesiæ, vel eorum, qui eos instruunt, quibus pueri acquiescunt. 10.

Ad primam rationem dubitandi respondeo, solùm probare, Indos, & 11.

rusticos non habere discursum actualem, inferentem ex præhabitis argumentis prædictum iudicium, non tamen probare, non habere prædictum iudicium inferibile, cui per se nititur credibilitas, quia quòd illud inferatur de facto, solùm requiritur in eis, in quibus cum perfecta aduertentia rationis proponitur differentia, quæ reperitur inter credibilitatem nostræ fidei, & aliarum sectarum, quæ quidem non proponitur hoc modo suprà dictis pueris, & hominibus.

12. Ad secundam respondeo, quòd recenter ad fidem conuersi habent iudicium ex natura sua prudens, quia ex natura sua est inscribile ex discursu practico suprà adducto, quod quidem non habebant, quando erant in sua falsa fide; quia licèt haberent aliquod iudicium de eius credibilitate, tamen non cum conditionibus requisitis, & suprà explicatis.

13. Ad tertiam respondeo, quòd iudicium illud, quatenus eodem modo inclinat ad credendum falsa, ac ad credendum vera, non est inferibile ex dicto discursu, sed solùm quatenus inclinat ad credendum ea sola, quæ Ecclesia Catholica Romana proponit credenda. Vnde illud iudicium formatum à rustico de credibilitate falsorum, quæ parochus proposuit, solùm deseruit ad excusandum rusticum à peccato in fide ipsorum, non tamen ad hoc, vt illa, quæ credit, prudenter credat, nisi tantùm apparenter.

14. Ad confirmationem iam diximus, quòd iudicium prudens credibilitatis non solùm debet excludere omnem dubitationem, sed etiam debet esse exclusiuum cuiuscumque alterius credibilitatis minoris alterius sectæ comparatæ cum maiori credibilitate, quam habet Fides Catholica, & licet hoc actualiter nec excludat, nec non excludat in Indiis, & in rusticis fidelibus, quia hoc non venit in eorum mentes, tamen necesse est, vt suprà diximus, quòd hoc iudicium sit exclusiuum illius, quia prædicti homines debent esse in termino discursus practici, licèt non peruenerint ad ipsum (propter eorum naturalem incapacitatem) per medium discursus. Verum est autem, quòd quando istis hominibus prædicatur fides, communiter illis proponitur cum aliquibus argumentis prædictæ credibilitatis, & ipsis moti & excitati acquiescunt; imò vt Suarez, Lorca, & alij Recentiores asserunt, Deus per suum auxilium speciale communiter supplet, quòd ipsis deficiebat circa certitudinem credibilitatis.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm euidens iudicium credibilitatis eliciatur ab habitu fidei?

Prima sententia affirmat. Tribuitur D. Thomæ 2. 2. quæstione 1. articulo 4. ad 3. & articulo 5. ad 1. vbi ait, quòd fideles habent notitiam mysteriorum fidei, non quasi demonstratiuè, sed in quantum per lumen fidei videntur esse credenda. Ipsum sequuntur Caietanus ibidem *§. ad primum & ad secundum*, Bañez dubio 3. in responsione ad 3. Aragon conclusione 3. Ferrara 3. contra Gentes cap. 4. & communiter Thomistæ antiqui. Et probant primò ex illo ad Corinthios 4. *Ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ*, &c. sed omne lumen id, quod manifestat, reddit clarum, iuxta illud ad Ephesios 5. *Omne, quod manifestatur, lumen est:* ergo cùm Deus illuxerit in cordibus nostris per habitum fidei, per ipsum manifestatur euidens illius credibilitas. 1.

Secundò, quia non repugnat, quòd idem habitus sub diuersa ratione eliciat assensum euidentem, & ineuidentem circa idem obiectum, vt videre est (inquit Bañez) in habitu opinionis, qui in ratione veri causat cognitionem tantùm probabilem, & in ratione probabilis causat cognitionem euidentem; ergo idem est dicendum de habitu fidei. Imò in eo (inquit) non sunt ponendi duo actus, quorum vno credat obiectum, & alio cognoscat ipsum esse credibile, sed eodem numerò actu, quo credit obiectum, cognoscit ipsum esse credibile. 2.

Tertiò, quia omnis actus potest distinguere suum obiectum ab omni alio, ergo fides potest distinguere obiectum credibile à non credibili: sed hoc non potest præstari, nisi ostendendo ipsum esse credibile; ergo. 3.

4. Quartò, quia iudicium credibilitatis euidens est supernaturale; nam mouet ad fidem, quæ sine gratia haberi non potest; ergo elicitur ab habitu fidei, quia non apparet alius habitus supernaturalis, ad quem possit exspectare.

5. Secunda sententia negat, prædictam euidentiam credibilitatis elici ab habitu fidei. Tenet Capreolus in 3. distinctione 23. articulo 3. ad 3. contra primam conclusionem. Suarez disputatione 4. sectione 6. numero 2. Torres disputatione 7. dubio 4. Lorca disputatione 16. membro 4. numero 23. Ægidius disputatione 13. dubio 2. Quam sententiam probabimus infrà.

6. Tertia sententia quasi media tenet, quòd licèt in homine infideli euidentia credibilitatis non eliciatur ab habitu fidei, tamen in homine fideli elicitur ab ipso. ita tenent aliqui iuniores, præcipuè Pytigianus in 3. distinctione 24. quæstione vnicâ, articulo 11. §. *his obseruatis*. Fundamentum est, quia in homine infideli non est habitus infusus fidei; ergo quando in tali homine est euidentia credibilitatis, non poterit elici à tali habitu: at verò in homine fideli datur talis habitus, cui non repugnat elicere actum euidentis credibilitatis, vt probant rationes primæ sententiæ; ergo in homine fideli euidentia credibilitatis procedit ab habitu infuso fidei.

7. Sed in hac re dicendum nobis est, quòd nec in homine infideli, nec in homine fideli iudicium euidens credibilitatis elicitur ab habitu infuso fidei. Hanc conclusionem tenent Auctores secundæ sententiæ. Et probant primò, quia habitus specificatur extrinsecè ex obiectis formalibus (vel per respectum ad obiecta formalia, vt aliqui volunt, sed in idem redit) ergo vnus habitus in specie specificatur extrinsecè ab vna ratione formali obiectiua in specie: sed hæc respectu habitus infusi fidei est auctoritas diuina verè testificans, vt diximus disputatione 1. quæstione 3. parte 3. ad cuius rationem specificam non pertinet antiquitas, & concordia doctrinæ, rationabilitas, & veritas eorum, quæ in ea continentur, auctoritas scribentium, &c. à quibus tamquam à ratione formali motiua dependet euidens iudicium credibilitatis; ergo hoc iudicium non elicitur ab habitu infuso fidei.

Sed obiicies primò: Idem numerò habitus potest elicere diuersos actus in specie: ergo & habitus fidei poterit elicere diuersos actus in specie, scilicet assensum credulitatis, & iudicium credibilitatis. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia diuersitas specifica in actibus vel sumitur ex diuerso modo tendendi in obiectum, & egrediendi à potentia, seu habitu; vel sumitur ex diuersitate specifica, & formali obiecti. Si sumatur ex diuerso modo illorum tendendi in obiectum, vel egrediendi ab habitu, semper manet intra adæquationem obiecti formalis habitus, qualiter actus charitatis viæ, & actus charitatis patriæ licèt differant in modo egrediendi ab habitu, quia vnus egreditur sequens cognitionem fidei, & alius sequens cognitionem claram visionis, tamen semper respiciunt Deum sub ratione deitatis, quæ est ratio formalis obiectiua habitus charitatis; & qualiter actus prosecutionis, & actus fugæ licèt differant in specie ratione modi respiciendi obiectum, tamen procedunt ab vna, & eadem virtute, siue temperantiæ, siue abstinentiæ, &c. (nam eiusdem virtutis est, prosequi honestatem virtutis, & propter illam odio habere oppositum illius) ex eo quòd versantur circa idem obiectum sub ratione formali, & motiua illius. At verò si sumatur distinctio actuum ex diuersitate specifica obiectorum formalium, iam non manet intra adæquationem formalis obiecti habitus, & consequenter pertinet ad diuersos in specie habitus, & sic contingit in præsenti, nam assensus fidei, & iudicium credibilitatis habent diuersa motiua formalia. 8.

Obiicies secundò: Eadem numerò potentia potest elicere diuersos in specie actus, non solùm ratione diuersi modi tendendi in obiectum; vel egrediendi à potentia, sed etiam ratione diuersorum obiectorum formalium, quæ respiciunt: ergo & idem numerò habitus fidei posset similiter & hoc præstare. Respondeo, quòd etiam hoc argumento probaretur, eumdem habitum posse elicere actus virtutis, & 9.

actus

actus vitij, sicut & hoc potest eadem potentia. Quare dico, quòd habitus ex natura sua sunt determinatiui potentiæ circa aliqua obiecta particularia, & se habent quasi causa secunda contrahens, & determinans primum, aliàs solus vnus habitus esset pro omnibus scientiis, sicut est vna sola potentia intellectus. quod est falsum, & negatur ab omnibus.

10. Obiicies tertiò: Datur vnus habitus genericus, qui versetur circa obiecta formalia specie diuersa, qualiter habitus amoris cõcupiscentiæ elicit actum spei circa bonum futurum arduum, & elicit actum tentionis circa idem obiectum iam possessum, &c. ergo similiter idem habitus fidei posset esse genericus, & elicere assensum credulitatis, & iudicium credibilitatis. Respondeo, quidquid sit de antecedenti (de quo latè dixi & in Prooemialibus Logicæ quæstione 15. & Tomo I. in materia de Incarnatione disputatione 12. quæstione 2.) nego tamen consequentiam, quia si habitus genericus est possibilis, est quando vel versatur per diuersos in specie actus, & habitus circa idem obiectum, & sub eadem ratione formali, tamen cum diuersa conditione obiectiua, vt patet in exemplo adducto spei, & tentionis, quia illi actus, & habitus respiciunt idem obiectum referibile, tamen actus, & habitus spei illud obiectum respiciunt sub conditione futuri ardui, & actus, & habitus tentionis sub conditione præsentis, & possessi: vel quando versatur circa obiecta formalia in specie diuersa, conuenientia tamen in vna ratione generica: at auctoritas diuina reuelans, quæ est motiuum fidei, & concordia doctrinæ, auctoritas scribentium, &c. quæ sunt motiuum credibilitatis, nec conueniunt in vna ratione generica, neque si conuenirent posset fides versari circa illam, quia eo ipso, quòd non esset auctoritas diuina præcisè spectata, non esset motiuum fidei diuinæ, & insuper prædicta motiua credibilitatis non essent conditiones obiectiuæ diuinæ auctoritatis, aut è contrà, vt per se patet.

11. Secundò probatur eadem conclusio à Suarez, quia qui dubitaret de certitudine credibilitatis mysteriorum fidei, dummodo haberet fidem illorum, non esset hæreticus; ergo talis certitudo non pertinet ad habitum fidei, aliàs talis incertitudo esset contra fidem. Tertiò, quia habitus fidei non est discursiuus, sed iudicium credibilitatis perdit à discursu, vt patet ex dictis quæstione 1. ergo iudicium euidens credibilitatis neque in homine infideli, neque in homine fideli elicitur ab habitu fidei. Per hoc patet ad fundamentum tertiæ sententiæ.

Ad argumenta primæ sententiæ respondeo. Ad primum dico, quòd licèt habitus fidei sit lumen respectu obiecti, in quantum solùm illud est credibile fide supernaturali, & respectu potentiæ, quia illam reddit supernaturalem, tamen non est lumen reddens clarum obiectum, aliàs obiectum cum ipso iam non esset obiectum fidei, de cuius ratione est, quòd sit obscurum: quare quòd detur talis habitus, solùm est fide creditum, non autem experientiâ notum: vnde per tale lumen non cognoscit potentia se habere illud, sicut cognoscit se habere euidentiam credibilitatis, & habitum circa illam. 12.

Ad secundum argumentum respondeo, quòd idem habitus non potest causare assensum euidentem, & ineuidentem propter determinationem sui, datur enim ad determinandum in differentiam potentiæ. Ad illud autem de habitu opinionis dico, quòd actus euidens, quo quis cognoscit suam cognitionem esse tantùm probabilem, non prouenit ab eo habitu opinionis, sed ab habitu scientifico, quo quis distinguit scientiam ab opinione, & opinionem ab errore. 13.

Ad tertium respondeo, dupliciter posse accipi, quòd habitus discernat suum obiectum ab aliis: primò cognoscendo, ipsam habere diuersam rationem formalem ab aliis, & hoc non pertinet ad habitum fidei, sed ad habitum scientiæ metaphysicæ, quæ distinguit omnes rationes formales entium: secundò, eliciendo actus circa proprium obiectum, & non circa obiecta extranea, & vt sic habitus fidei distinguit suum obiectum ab aliis, sed hoc non probat in tertium. 14.

Ad quartum respondeo, quòd iudicium credibilitatis solùm per se mouet ad credendum fide diuinâ, siue acqui- 15.

sitâ,

sitâ, siue infusâ: quòd autem hæc sit infusa, & sicut oportet, est omnino per accidens: vnde tale iudicium non est per se supernaturale, sed poterit esse omnino naturale: præterquam, quòd id, quod tantùm deseruit vt medium, tantùm attenditur secundùm vtilitatem, quam habet, non autem secundùm naturalitatem, vel supernaturalitatem, vt infrà dicemus.

16. Ex hoc autem oritur non parua difficultas. Supposito ex dictis, quòd hoc iudicium euidens credibilitatis non elicitur ab habitu infuso (idem dico de acquisito) fidei, à quonam habitu elicitur? Et suppono communem doctrinam de habitibus, quòd si hic habitus est supernaturalis quoad substantiam, & per se infusus, primum iudicium potest elici ab illo; si verò est acquisitus, non poterit ab illo elici, quia potiùs producitur, & acquiritur habitus ex actibus frequentatis.

17. Quo supposito prima sententia asserit, quòd sit habitus scientificus, qui ex 8. argumentis adductis scientificè infert prædictum iudicium euidens. ita tenent Auctores relati pro secunda sententia, & nos probabimus inferiùs. Sed alia secunda sententia asserit, quòd sit habitus prudentiæ. ita Valencia disputatione 1. quæstione 1. puncto 4. in solutione ad 3. Fundamentum est, quia est iudicium practicum dictans de agibilibus, scilicet de obiecto credibili. Addit tamen, quòd in homine fideli, licèt elicitiuè non sit à fide, vt iam probauimus, impulsiuè tamen est ab illo: quia sicut qui est temperatus, facilior redditur ad iudicandum quid sit conueniens ad viuendum temperatè; ita qui iam credit, per ipsam fidem redditur promptior ad iudicandum de fidei credibilitate.

18. Sed in hac re dicendum nobis est, quòd licèt hoc iudicium euidens credibilitatis possit imperari à virtute prudentiæ, tamen elicitiuè non procedit ab ipsa, sed ab habitu scientifico euidentis credibilitatis. Fundamentum huius sententiæ est, quia ab illo habitu depēdet elicitiuè hoc iudicium, à quo primò, & per se generatur: sed prædictum iudicium primò, & per se generatur ab habitu euidentis credibilitatis: ergo. Minor probatur, quia quando primò elicit intellectus hoc iudicium, *fides nostra est euidenter credibilis*, est quando per bonam consequentiam ex 8. argumentis suprà adductis infert hanc conclusionem, *ergo fides nostra est euidenter credibilis*. Quòd autem imperatiuè possit procedere à prudentia patet, quia hæc potest versari circa electionem conuenientioris medij in ordine ad finem exhibendi cultum vero Deo, eo modo, quo sibi placeat: ergo debet inquirere, quæ fides sit credibilior? quia hæc est conuenientius medium: ergo ex imperio prudentiæ potest argumentari per 8. argumenta, & inferre illud iudicium, vt statim inferat hoc, quod elicitiuè pendet ab ipsa prudentia, *Hic, & nunc est credendum per hanc fidem.*

19. Ad fundamentum Valenciæ respondeo, prudentiam versari circa agibilia elicitiuè, circa speculatiua verò imperatiuè, prædictum autem iudicium euidens credibilitatis tantùm est speculatiuum, licèt possit ordinari ad hoc iudicium practicum, *hic & nunc est credendum*, quia praxis est operatio, & non potentia, credibilitas autem potentia est, non operatio. vnde iudicium practicum tantùm est de credere, non de credibilitate.

20. Id autem, quod addit Valencia, scilicet quòd in homine fideli hoc iudicium possit impulsiuè prouenire ab habitu fidei, existimo non esse verum, quia id, quod se habet vt impulsiuum, vel est aliquid, quod spectat ad voluntatem, quæ potest impellere alias potentias ad aliquid operandum, vel si esset aliquid pertinens ad intellectum, debet esse aliqua inclinatio acquisita, nam habitus infusus solùm potest inclinare in suos actus versantes circa diuinam auctoritatem, & non in actus versantes circa motiua credibilitatis, quia vt suprà probauimus, illa sunt extra sphæram obiecti fidei, & consequenter extra sphæram prædicti habitus. Veriùs mihi videtur dicendum, quòd tale iudicium impulsiuè potest procedere in homine fideli ab habitu, & actu piæ affectionis ad credendum, existente in voluntate, quæ potest impellere intellectum, & imperare, vt quærat, & perpendat motiua credibilitatis, quibus perpensis videat quid sit credibile, & conse-

consequenter, quòd sint credibilia nostra mysteria fidei (de quo habitu dicemus inferiùs disputatione sequenti à quæstione 3. quis, & qualis sit?) Et ratio huius est, nam eo ipso, quòd homo fidelis est piè affectus ad credendum, sicut est inclinatus ad habendum credulitatem, ita non minùs videtur inclinari ad habendum credibilitatem verosimiliorem, quam potest habere de eo, quod credit, & hæc est euidens circa nostra mysteria, vt diximus, & sic impellit intellectum ad habendum illam, & consequenter prædictum iudicium.

DISPVTATIO VI.

DE HIS ACTIBVS, QVI ANTE PRODVCTIONEM ASSENSVS FIDEI DIVINÆ PRÆCEDVNT.

VSque modò egimus de obiecto fidei, & de euidentia, tam in attestante, quàm credibilitatis, quas prædictum obiectum habet, quæ euidentiæ non destruunt obscuritatem ipsius, requisitam ad assensum fidei, quia tamen hunc assensum præcedunt aliqui actus tam in intellectu, quàm in voluntate, ad hoc, vt prædictum obiectum vel moueat, vel terminet illud, ideò antequam perueniamus ad ipsum assensum, vt ordo non solùm doctrinæ, sed etiam naturæ seruetur, est nobis priùs agendum de illis.

QVÆSTIO PRIMA

De externa propositione obiecti credendi fide diuina.

1\. SVPPONO, quòd ex natura rei ante fidei diuinæ assensum non prærequiritur externa obiecti credendi propositio, quia in particularibus reuelationibus mentaliter factis hec non reperitur, nec reperta fuit in Angelis viatoribus, & in Prophetis, & in Apostolis, quibus immediatè Deus mysteria fidei reuelauit, & licet secundùm Dionysium de diuinis nominibus cap. 4. solùm Deus reuelauerit prædicta mysteria primo Angelo, qui alteri sibi inferiori reuelauit, & ille alteri vsque ad infimum, quorum vnus primo parenti reuelauit, Prophetis, & Apostolis, tamen secundùm communiorem sententiam solus Deus reuelauit illa immediatè omnibus Angelis, quia eùm deberent credere in statu viæ, & hic status tantùm perseuerauerit in breuissima temporis morula, non apparet rationabile, admittere successum hunc, & subordinatam dependentiam per tot Angelorum choros, & legiones vsque ad infimum. Et similiter Deus immediatè reuelauit illa primo parenti, Prophetis, & Apostolis, iuxta illud Pauli ad Galatas 1. *Non ab hominibus, neq; per hominem, sed per Iesum Christum*, &c. & 1. ad Corinthios 10. *Ego enim accepi à Domino*, &c. licèt probabile sit, quòd Angelus ex præcepto Christi suppleuerit personam illius. Difficultas ergo est contra hæreticos, An sit de lege communi necessaria externa obiecti credendi propositio vocalis.

Circa quam duplex est error antiquorum hæreticorum, quem renouaruut hæretici recentiores, vt referunt Bellarminus libro 3. de Verbo Dei cap. 3. Prateolus libro 17. cap. 41. 2.

Primus ait, adhuc de lege communi non esse necessariam externam obiecti credendi propositionem, sed solùm esse credendum id, quod interiùs Deus vnicuique proponit. Secundus admittit vt necessariam hanc externam propositionem, sed ait, illam non esse sufficientem, nisi adsit interna in vnoquoque credentium reuelatio. Id autem, in quo isti errores conueniunt, probant primò ex Psalmo 93. *Beatus vir, quem tu erudieris Domine*; & Ieremiæ 31. *Dabo legem meam in visceribus eorum, & in cordibus eorum scribam eam*; & subdit, *Non docebit vnusquisque proximum suum, omnes enim scient me à minimo vsque ad maiorem*; & 1. Ioannis 2. *Non habetis necesse, vt aliquis doceat vos, vnctio docebit vos de omnibus*; & Iacobi 3. *Nolite plures magistri fieri, vnus enim est magister vester*. vnde Ioannis 10. dicitur, *Oues meæ audiunt vocem meam*. Secundò probant ratione, quia si nostra fides pendet à proponente, ergo erit certa, vel incerta, pro qualitate propositionis; ergo eo ipso, quòd fit communiter per homines, est fallibilis: fallibilitas autem repugnat diuinæ fidei; ergo non pendet à tali propositione.

3. Contra primum errorem dico primò: Regulariter loquendo, & de lege communi requiritur necessariò externa obiecti propositio, vt credamus fide diuina. Est conclusio communis inter Catholicos, quam docent D. Augustinus lib. de vtilitate credēdi per totum, & lib. contra Epistolam fundamenti cap. 4. & cap. 14. Ireneus lib. 4. cap. 43. & alij plures Ecclesiæ Patres. Et probatur primò auctoritate S. Scripturæ: nam in lege naturæ fuit necessaria hæc vocalis propositio, vt patet ex illo Genesis 18. *Num celare potero Abraham, quæ gesturus sum, cùm futurus sit in gentem magnam, & robustissimam, & benedicendæ sint in illo omnes nationes terræ, scio enim quòd præcepturus sit filiis suis, & domui suæ post se, vt custodiant viam Domini, & faciant iudicium, & iustitiam*. Insuper fuit necessaria in lege scripta, vt patet ex illo Exodi 14. *Eruntq. verba hæc in corde tuo, & docebis ea filiis tuis*; & Psalmo 67. *Quanta mandauit Patribus nostris, ea nota facere filiis suis*. Et denique in Lege Euangelica, vt patet ex illo ad Romanos 10. *Quomodo credent in quem non audierunt? quomodo autem audient sine prædicante? quomodo prædicabunt nisi mittantur? ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi*. Secundò probatur ratione desumptâ ex his verbis, quia mysteria, quæ non videntur, solùm possunt percipi (loquendo de lege communi) per auditum; ergo mediâ propositione externâ. Et confirmatur, quia credere refertur ad aliquem dicentem: sed dicere est actio vocalis, & externa, neque potest cadere in deliramenta, quæ multiuaga imaginatio nostra interior sæpè format, quæ hæretici pro nutu suo Spiritui sancto attribuunt tamquam dicenti: requiritur ergo necessariò de lege communi externa obiecti credendi propositio.

Contra secundum errorem (seu contrà id, in quo vterque conuenit error) dico secundò: Fides Catholica non pendet ab interna vniuscuiusque credentis reuelatione, & propositione, sed requiritur reuelatio antiqua facta Prophetis, & Apostolis, quæ nobis applicetur per externam Ecclesiæ Catholicæ, & visibilis Romanæ propositionem. Hæc conclusio est etiam communis inter Catholicos. Et probatur primò ex sacra Scriptura, nam 1. ad Timothæum 3. *Ecclesia Dei est columna, & firmamentum veritatis*, quod habet ratione sui Capitis, scilicet Romani Pontificis, vt patet ex illo Lucæ 22. *Petre ego rogaui pro te, ne deficiat fides tua*; & Matthæi 16. *Super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi* (scilicet dæmones mediis hæreticis, & erroribus, quos oportet esse, vt docuit Paulus 2. ad Corinth. 5. & ad Timoth. 4.) *non præualebunt aduersus eam*; ergò firmamentum, & certitudo eorum, quæ à nobis credenda sunt, non debet desumi ex propria vniuscuiusque reuelatione, seu (vt meliùs dicam) ex proprio vniuscuiusque cerebro, sed ex propositione Romanæ Ecclesiæ, in qua à principio, & vsque nunc continuati sunt successores Petri; quæ est infallibilis, & visibilis regula credendorum, iuxta illud Matthæi 16. *Siue non audierit, dic Ecclesiæ, & si Ecclesiam non audierit*, &c. ergo Ecclesia, ad quam debemus recurrere, est talis conditionis, quòd possu- 4.

possumus loqui illi, & illam audire; ergo est visibilis; sed non alia, nisi haec; vt latè probo infrà disputatione 13. ergo. Omitto alia testimonia plura, quae videri possunt apud Suarez disputatione 5. sectione 6.

5. Secundò probatur, quia in tempore veteris Testamenti fuit aliqua regula visibilis, per quam hominibus credenda proponerentur, ergo & in hoc tempore debuit esse, aliàs in lege euangelica minorem, imò nullam prouidentiam haberet cum hominibus Deus circa credenda. Antecedens patet. nam Deuteronomij 17. dicitur, *Si quid ambiguum, atque difficile occurrerit, ascendens ad locum*, &c. *& ad Sacerdotes Leuitici generis*, &c. Vnde Malachiae 2. dicitur, *Labia Sacerdotis custodiunt scientiam, & legem Domini requires de ore eius*. & sic Caiphas *cùm esset Pontifex anni illius prophetauit*, vt habetur Ioannis 15. Quare iam in lege euangelica Actorum 15. ortâ controuersia in Ecclesia, An à fidelibus ex gentibus conuersis obseruanda essent legalia legis scriptae? nemo ausus est ad proprium spiritum, & iudicium prouocare alios, sed conuenerunt Apostoli, & sensibili, & humano modo veritatem definierunt per illa verba, *Visum est spiritui sancto, & nobis*, &c. Et simili modo Paulus ad Galatas 2. quamuis haberet directionem infallibilem Spiritus sancti, ascendit Ierusalem, vt Euangelium suum cum Apostolis, & praecipuè cum Petro conferret, non ex eo, quòd de sua doctrina dubitaret, sed ex eo, vt omnibus constaret, se esse conformem publicae, & communi regulae Ecclesiae: ergo non ad proprium iudicium, sed ad iudicium Ecclesiae debemus recurrere.

6. Tertiò probatur ratione: Nam experientia ostendit, oriri circa mysteria fidei varias controuersias in Ecclesia propter haereticorum importunitatem, & ipsam inter ipsos dissidentiam: ergo nisi sit aliqua regula viua habens auctoritatem statuendi quid credendum sit, impossibile erit Ecclesiam conseruari cum vera fide, quam Christus in ea esse voluit. Patet consequentia, quia scriptura, & traditiones antiquae non sunt sufficientes regulae (legatur Suarez vbi suprà) quia de sensu, de certitudine, & qualitate illarum sunt potissimae controuersiae. Deinde non sufficiunt priuata iudicia eorum, qui inter se dissident, quia vel sunt paria, & sic nihil esset certum; vel si altera pars excedit in sapientia humana, in moribus aut aliis coniecturis, totum hoc non transcendit probabilitatem humanam, & ita totum fidei negotium ad opinionem humanam reduceretur. Praetereà neutra pars allegare potest spiritum priuatum infallibiliter dirigentem, tum quia quaelibet potest hoc dicere, & cùm saepe contradictoria dicant, non potest vtraque esse à bono spiritu, tum quia nullum signum adhibent sui spiritus. Dicendum ergo est, quòd sicut est *vnus Deus, vnum baptisma, vna fides* (vt ait Paulus ad Ephesios 4.) ita & sit vna Ecclesia, quae constituitur tamquam per formam per vnam fidem: per cuius externam propositionem vniformiter regulentur fideles.

7. Ad argumenta hereticorum respondeo. Ad primum in primis mirum est, quòd ipsi haeretici testimoniis sacrae Scripturae probent partem oppositam nostrae conclusionis, si ex alia parte asserunt vel non requiri externam propositionem, vel si requiritur sufficere vniuscuiusque propriam intelligentiam, quia quomodo nos conuincent, si aliter ac ipsi nos intelligamus praedicta testimonia per specialem nostram internam illustrationem? Respondeo ergo, quòd beatus est vir, quem Dominus erudierit mediâ propositione Ecclesiae, & quòd Deus dedit legem in cordibus, & visceribus nostris medio magisterio Ecclesiae, & quòd non docebit vnusquisque proximum suum, quia hoc ipse Christus praestabit Ecclesiae, & Ecclesia omnibus à minimo vsque ad maximum, nam in hoc testimonio Ieremiae nobis promittitur nouum Testamentum, vt exponit Paulus ad Hebraeos 8. & 10. In locis Ioannis promittitur Spiritus sanctus Apostolis, & eius auxilium omnibus fidelibus ad credendum sicut oportet. In loco autem Iacobi excluditur multiplicitas magistrorum, quia solùm debemus habere pro magistro Christum: cuius veram doctrinam nobis Ecclesia per diuersos magistros in persona, & non in doctrina, qua pertinent ad fidem, proponit.

8. Ad secundum respondeo, quòd Ecclesia habet promissam sibi à Deo infallibilem assistentiam Spiritus sancti, præcipuè in proponendo fidelibus res fidei, vt patet ex testimoniis adductis, & ex his, quæ adducuntur ab Auctoribus in materia de potestate Papæ, & sic licèt propositio fiat per homines, tamen non ideò est fallibilis, & humana, sed potiùs infallibilis, & omnino indeficiens propter prædictam indefectibilem assistētiam Spiritus sancti, quam habet Ecclesia, quod non solùm constat ex prædictis testimoniis, & rationibus, sed etiam ex perpetua, & ab exordio Ecclesiæ traditione, quam docent plures antiqui Ecclesiæ Patres, quos vide apud Suarez vbi suprà numero 2.

9. Hinc oritur duplex difficultas. Prima est,. An hæc propositio externa, quæ fit ab Ecclesia, seu à ministro Ecclesiæ, debeat fieri aliquibus signis, vel argumentis, generantibus euidentem credibilitatem, ad hoc, vt quis prudenter credat? Et respondeo, quòd si credens est capax euidentis credibilitatis, non credit prudenter sine illa, vel saltem sine verosimiliori credibilitate; non autem est necesse, quòd ad credendum de nouo aliquem articulum renouet illam. Fundamentum est Ecclesiastici 18. *qui citò credit, leuis est corde*; & Ioannis 15. dixit Christus, *Si opera non fecissem, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent*; vbi insinuat, non habere peccatum infidelitatis eos, qui non habent maiorem credibilitatem huius fidei, quàm aliarum sectarum. Si tamen credens est incapax euidentis credibilitatis, sufficit illi habere iudicium euidens credibilitatis de se inferibile ex argumentis prædictæ euidentiæ, licèt non ab ipso illatum, vt patet ex dictis disputatione antecedenti quæstione tertiâ.

10. Secunda est, An sit necessarium, quòd prædicta exterior propositio debeat explicitè fieri nomine Ecclesiæ? & videntur concedere aliqui, asserentes testimonium Ecclesiæ intrare per se motiuum fidei. Sed hos refutauimus disputatione 1. quæstione 4. Vnde dicendum nobis est, quòd primò venienti ad fidem, sicut non est illi necessarium, quòd primò credat, quòd in Ecclesia est hæc infallibilis auctoritas, sed potest primò credere alios articulos, ita non est necessarium, quòd prima propositio alicuius articuli fiat illi nomine Ecclesiæ; at verò si primò non venit ad fidem, sed iam est fidelis, & credit Ecclesiæ, si ei proponatur aliquis articulus de nouo, debet sibi priùs proponi nomine Ecclesiæ. ita aliqui Iuniores, & Valencia disputatione 1. quæstione 1. puncto 7. §. 1. in fine. Fundamentum est, quia ad hoc, vt aliquis sit fidelis, sufficit, quòd si ignorat Ecclesiam, credat Ecclesiæ implicitè, sed hoc habet quando credit alium articulum, qui proponi solet ab Ecclesia; si autem non ignorat, quòd illam credat explicitè, sed hoc facit quando recurrit ad illam in propositione noui articuli credendi; ergo. Quare pueri, & Indij, rusticique fideles verè sunt fideles, & nihilominùs expresse non credunt Ecclesiæ, nec propter Ecclesiæ auctoritatem, sicut faciunt adulti, & sapientes.

QVÆSTIO II.

Vtrùm assensus fidei humanæ præerequiratur ad assensum fidei diuinæ?

PRæsuppono, quòd non requiratur tamquam ratio formalis, aliàs fides diuina resolueretur in fidem humanam, & ideò (causaliter) crederemus Deo, quia crederemus homini. Quare tota controuersia est, An prærequiratur vt conditio antecedens? non ex natura rei, quia vt sic antequam quis habeat assensum fidei humanæ, potest Deo sibi immediatè reuelanti assentire, siue per fidem diuinam acquisitam, siue per fidem diuinam infusam: sed controuersia est de lege communi, & secundùm communem modum credendi. 1.

Præsuppono similiter, quòd licèt idem numerò actus possit procedere simul à motiuo fidei humanæ, & à motiuo fidei diuinæ, vt latè probaui cum Scoto disputatione 4. quæstione 2. parte 5. tamen hoc non sæpè contingit, quia non sæpè proponitur æquè & immediatè intellectui vtrumque motiuum, nec voluntas simul inclinat illum ad credendum propter vtrũque. 2.

Tandem

3. Tandem praesuppono, quòd in praesenti non sumimus fidem humanam pro euidenti credibilitate, deducta ex suprà adductis argumentis, quia haec, vt dixi disputatione antecedenti quaestione vltimâ, potiùs pertinet ad scientiam, quàm ad fidem, sed sumimus propriè pro assensu nostro innitenti auctoritati humanae reuelantis.

4. Prima sententia in hac re tribuitur Scoto in 3. distinctione 23. *§. de primo*, asserenti, quòd fides humana praecedit semper ad infusam fidem, ex eo, quòd praerequiratur ad firmitatem illius. Sed Scotus ibi (vt deduci potest ex toto contextu illius quaestionis) insinuat, in assensu fidei esse quasi duas firmitates, seu certitudines: vnam, quae sumi potest ex parte auctoritatis reuelantis: & propter hanc firmitatem, *§. ad quaestionem*, verf. *quòd autem requiratur*, expresse requirit fidem infusam, ex eo, quòd illam firmitatem non possit assensus fidei accipere ab auctoritate humana: & rationem reddit, quia nullus perfectè (hoc est firmiter) potest assentire dictis eius, quem nouit posse fallere, & falli in his, quae dicit: vnde *§. ad primum principale* requirit habitum infusum fidei propter maiorem certitudinem assensus (intellige ex eo, quòd solùm inclinat in ipsam auctoritatem diuinam, & in ea, quae ab ipsa verè reuelantur, & non in alia, vt latè diximus disputatione 1.) Aliam, quae sumi potest ex parte obiecti propositi, seu ex parte testimonij, quod proponit obiecta credenda: & ita *§. ad quaestionem*, verf. *contra decipi*, ait, quòd decipi, vel non decipi, non est ex parte habitus, sed ex parte obiecti: vnde concludit, quòd quantùm ad hoc, quod est, non decipi, non est certior, seu firmior fides infusa, quàm acquisita: imò *§. de primo*, verf. *ex his sequitur corollarium*, ait, quòd propter firmitatem assensus fidei non requiritur fides infusa, sed sufficit acquisita (intellige, quia regulariter loquendo nobis obiecta credenda proponuntur per testimonium humanum) Sed has certitudines, seu firmitates clarioribus verbis explicant Recentiores, appellantes priorem, certitudinem obiectiuam, propter quam optimè Scotus requirit habitum infusum; & posteriorem, certitudinem subiectiuam, propter quam non requiritur fides infusa ex Scoto, quia aequè certus redditur quis per fidem acquisitam. Quam sententiam in omnibus esse veram dicemus in nostris conclusionibus infrà proponendis circa hanc Quaestionem.

Secunda sententia docet, quòd regulariter, & vt in plurimum ante assensum fidei diuinae antecedit assensus fidei humanae, vel de auctoritate proponentis, vel de obiecto, quod proponitur, tamen aliquando cum simplici propositione obiecti antecedit fides diuina ad humanam. ita noster Vega in Tridentinum lib. 6. cap. 13. Canus lib. 2. de Locis cap. 8. ad 2. & videtur esse Almaini in 3. distinctione 23. quaestione 3. Et probatur ex Ioannis 4. vbi Samaritani ad feminam illam dixerunt, *Iam non credimus propter tuam loquelam, sed quia ipsi vidimus.* 5.

Tertia sententia docet, quòd quando quis incipit credere aliquid de nouo, opus est, vt ante fidei infusae actum habeat assensum alium fidei acquisitae humanae. Tenent communiter Recentiores, Valencia disputatione 1. quaestione 1. puncto 1. Vasquez 1. 2. disputatione 201. Suarez disputatione 3. sectione 12. numero 13. Torres disputatione 4. dubio 1. Lorca disputatione 4. Aegidius disputatione 9. dubio 5. Pytigianus in 3. distinctione 23. articulo 7. Fundamentum est, quia fides est *ex auditu*; ergo sicut priùs audimus eos, qui nos docent, ita priùs credimus illis. 6.

Dico primò: Firmitas, & certitudo assensus fidei infusae, quae sumitur ex parte obiecti materialis terminatiui, regulariter loquendo sumitur à testimonio humano, ad hanc antecedenter requisito. Hanc conclusionem existimo esse expressam Scoti locis adductis in prima sententia. Et probo argumento eiusdem subtilissimi Doctoris, quia decipi, vel non decipi, quod sumi potest ex obiecto materiali, quod proponitur ad credendum, non potest sumi ab habitu fidei infusae, quia habitus infusus non proponit credibilia, sed solùm illa illuminat, & propterea ea dicitur reuelare (vt diximus disputatione 1. quaestione 3. parte 4.) sed regulariter sumitur à testimonio Ecclesiae, Parochi, vel Praedicatoris proponentis, 7.

nam per suam propositionem nobis innotescunt obiecta credenda fide infusa: ergo firmitas, & certitudo, quæ ex parte obiecti materialis fidei infusæ desumitur (loquendo regulariter) accipitur à testimonio humano. Et notanter dixi, *regulariter*, quia in specialibus reuelationibus potest hoc testimonium haberi, vel ab ipso Deo immediatè reuelante, vt habet Scotus quodlibeto 14. *§. de primo*, vers. *& dixi communiter*; vel ab aliquo Angelo, vt docet communis sententia.

8. Dico secundò: Firmitas, & certitudo assensus fidei infusæ, quæ sumitur ex parte obiecti formalis motiui, nullo modo dependet ab assensu fidei humanæ prærequisito. Hanc conclusionem suppono esse Scoti ex testimoniis primæ sententiæ, & distinctione 25. quæstione 2. *§. ad primum*, vbi specificat fidem infusam ab auctoritate reuelantis diuini. Et probatur, quia fides infusa resoluitur in suum obiectum formale motiuum; sed hoc est eius diuina auctoritas; ergo id, à quo tamquam ab obiecto formali motiuo accipit suam firmitatem, & certitudinem, non est fides humana, neque est motiuum illius, sed auctoritas diuina.

9. Ex quo infertur, quòd assensus fidei infusæ nullo modo dependet per se ab assensu fidei humanæ acquisitæ, nec ratione obiecti materialis, quia hoc potest proponi ab Angelo, vel à Deo se solo immediatè reuelante; nec ratione obiecti formalis, quia licèt hoc proponatur à testimonio humano, sicut & quodcumque obiectum materiale, tamen non mouet per se, & in quantum proponitur ab ipso.

10. Solùm ergo restat determinandum, An sicut regulariter loquendo præcedit testimonium humanum, proponens tam obiecta materialia, quàm obiectum formale fidei infusæ, ita similiter præcedat assensus fidei humanæ circa illa? quia benè potest præcedere prædictum testimonium: & nihilominùs non requiritur per se, quòd præcedat fides humana circa illa, sed solùm per accidens: nam, vt ex se patet, aliud est præcedere testimonium humanum, aliud verò præcedere fidem humanam: primum enim, vt diximus, regulariter, & communiter præcedit, & hoc nulla ex tribus sententiis suprà adductis negat: secundum verò non est ita certum, sed potiùs controuertitur in præsenti.

Ideò dico tertiò: Regulariter loquendo prærequiritur assensus explicitus fidei humanæ ante assensum fidei infusæ circa articulum, vel articulos de nouo reuelatos in pueris, & in rusticis, non tamen in fidelibus adultis, & fide prouectis. Hanc conclusionem tenent Auctores primæ sententiæ: & quantùm ad primam partem (à qua non differunt Auctores secundæ sententiæ) expresè tenet Scotus distinctione 25. quæstione 1. *§. ad primum principale*, immediatè ante vers. *ad secundum dico*. Eam autem sic probo, quia fides in pueris, in Indis, & rusticis adultis incipit à sensibilioribus, & materialibus propter maiorem eorum dependentiam à rebus materialibus, & sensibilibus: sed fides humana est materialior, & sensibilior, quàm fides infusa, & diuina, prout à nobis apprehenditur: ergo priùs in illis generatur assensus fidei humanæ circa ea omnia, quæ ipsis proponit credenda Prædicator, vel Parochus, aut Pater, vel Mater, quàm generetur assensus fidei diuinæ: ergo priùs credunt illis, sibi proponentibus, quòd Deus reuelauit hæc, & illa mysteria, quàm Deo illa reuelanti. Vnde si puer baptizatus nutriretur in siluis, quando accederet ad vsum rationis, non crederet fide infusâ, nisi priùs crederet alicui ipsum dicenti, & mysteria fidei reuelanti, vt optimè arguit Scotus vbi suprà. 11.

Quantùm ad secundam partem est differentia in Auctoribus tertiæ sententiæ. Nam aliqui requirunt, fidem humanam antecedere non solùm circa proponentem, sed etiam circa obiecta proposita. Alij verò solùm prærequirunt illam circa proponentem, non verò circa obiecta proposita. Nos verò non requirimus illa circa vtrumque de præsenti, sed solùm circa proponentem: & insuper dicimus, sufficere, quòd præcedat de præterito. Et probo, quia viri fideles, & sapientes, qui assistunt Concilio definienti aliquid de fide, licèt quando primò crediderunt Ecclesiæ, habuissent etiam fidem humanam de eius auctoritate infallibili, & per 12.

eam

eam implicitè credidissent, quidquid ab illa, vt de fide proponeretur, tamen quando iam de facto aliquid proponit, non est quare renouent illam fidem humanam, & per eam explicitè credant & eius auctoritati, & eis, quæ ab ipsa proponuntur, sed statim ea credunt fide diuinâ, quia possunt non recordari eius auctoritatis humanæ; sicut nec motiuorum, quæ eam generant, sed solùm eius auctoritatis diuinæ: imò huius recordatio, & illius obliuio quotidie nobis contingit: ergo licèt regulariter præcedat fides humana in exordio nostræ fidei actualis, & posteà sæpè explicita circa infallibilitatem Ecclesiæ, & implicita circa proponenda ab ipsa, tamen in fidelibus adultis, & in fide prouectis non semper præcedit fides explicita humana circa articulum, vel articulos de nouo ab ipsa reuelatos.

13. Et confirmatur primò, quia dum quis ex prædictis viris legit, v. g. in Concilio, aliquas definitiones, quas ignorabat, statim illas credit fide diuinâ, absque eo, quòd recordetur de fide humana, quæ debet adhiberi vel impressioni libri, vel auctoritati Ecclesiæ, propterea quòd habet fidem diuinam de infallibili auctoritate illius; ergo in his viris talis fides non antecedit explicita circa nouum articulum, neque implicita de præsenti, sed tantùm de præterito. Et confirmatur secundò fundamento secundæ sententiæ, quia Samaritani licèt primò crederent dependenter à fide humana, quam adhibuerant mulieri, posteà tamen independenter actualiter ab illa crediderunt, licèt non independenter aliquo modo in radice. ita contingit viris versatis in Scriptura.

14. Ad fundamentum tertiæ sententiæ respondeo tantùm probare, priùs requiri propositionem obiecti, quam fidem de illo, non verò priùs requiri fidem humanam; quàm fidem diuinam, nisi loquatur de fide humana, quam habuerunt prædicti viri, quando erant pueri, & rustici, vel posteà iam adulti; quia hanc concedimus regulariter prærequiri, non tamen semper, siue quoties de nouo creditur aliquis articulus.

15. Sed inquires primò, An requiratur auxilium gratiæ ad fidem humanam, quando præcedit infusam? Et respondeo, quòd hoc spectat ad materiam de gratia, & fortè non requiritur, quia non est causa, nec occasio fidei infusæ, sed tantùm applicat hominem ad illam, si tamen requiritur, de quo agemus in fine quæstionis 5. subsequentis, & in quæstione 6. sicut de aliis actibus præcedentibus fidem infusam, erit ordinis naturalis.

Inquires secundò, An sequatur ex natura rei fides infusa fidem acquisitam, si hæc præcedit? Et respondeo, quòd non. ita Scotus in 3. distinctione 23. *§. sed quid.* Torres disputatione 4. dubio 3. in fine, qui alios citat. Et probatur, quia id, quod ex natura rei est naturale, vt fides humana, non potest habere naturalem connexionem cum eo, quod est supernaturale, vt fides infusa, alias in huius notitiam naturaliter deueniremus esse in nobis, sicut naturaliter cognoscimus, nos credere fide humanâ. Vnde minùs benè asseruit Vasquez 1. 2. disputatione 201. cap. 2. cùm qui humanâ fide credit omnia mysteria nostræ religionis, esse certum fide catholicâ, quòd habeat actum diuinæ fidei de illis. 16.

QVÆSTIO III.

Vtrùm prærequiratur actus voluntatis ad assensum fidei diuinæ?

NOta primò pro intelligentia quæstionis tamquam fide certum, assensum fidei diuinæ esse liberum, vt constat ex testimoniis sacræ Scripturæ ad Romanos 10. *Non omnes obediunt Euangelio.* Marci vltimo Christus *exprobrauit incredulitatem eorum*, &c. Vnde Augustinus 2. in Ioannem ait, *Multa potest facere homo nolens, credere autem non, nisi volens.* Et consequenter certum est, ad ipsum prærequiri actum voluntatis, quia tamen iste actus potest esse vel interpretatiuus, fundatus in non contramotione voluntatis, quæ interpretatur, ac si esset volitio, vel non interpretatiuus, sed realis, & verus, ideò in præsenti inquirimus, quis ex his duobus prærequiratur ad credendum fide diuinâ? 1.

Nota

2. Nota secundò, quòd actus iste positiuus vel posset esse ad quaerenda motiua, ad hoc, vt intellectus cognoscat, An obiectum sit credibile, necne? & de hoc non loquimur in praesenti, quia supponimus saepè saepius non reperiri, quia nobis nihil de hoc inquirentibus aut proponuntur praedicta motiua à Praedicatore, aut occurrunt memoriae: vel posset esse ad assensum fidei quoad speciem, id est ad actum credendi, prout oppositum actui dissensus, seu discredendi, & de hoc non agimus in hac quaestione, sed agemus in quaestione 4. sequenti: vel tandem potest esse de actu positiuo voluntatis determinante, & applicante intellectum nostrum ad credendum, & de hoc agimus in praesenti: qui quidem potest contingere dupliciter; primò non praehabita euidentia credibilitatis illius obiecti, quod est credendum, secundò illa praehabita: & hoc est quaerere, An praerequiratur actus positiuus voluntatis ad assensum fidei diuinae quoad exercitium, id est prout oppositum carentiae, & suspensioni praedicti assensus?

3. Nota tertiò, quòd de duplici actu voluntatis posset esse quaestio, Primò de pia affectione circa reuelantem, & obiectum reuelatum, quae quidem est quaedam animi propensio, & inclinatio ad res fidei, quae narrantur & ad ipsum narrantem, qualem v. g. Scotistae habent ad Scotum, & eius opiniones, & Thomistae ad D. Thomam, & ad suas: ex qua pia affectione solùm prouenit inuestigatio rationum, & motiuorum ad assentiendum illis, & defendendum: sed de hoc actu voluntatis non debemus in praesenti agere, quia non determinat directè intellectum ad credendum, sed tantùm indirectè, & in causa, pro quanto determinat illum ad inuestigandum motiua credibilitatis. Secundò potest esse quaestio de actu voluntatis, qui dicitur imperium, & est quaedam efficax volitio directè imperans intellectum (sicut & ipsa voluntas imperat quamcumque aliam potentiam voluntati subditam) vt credat aliquod mysterium: & de hoc actu est tota controuersia huius quaestionis, si optimè attendatur: qui quidem actus communiter solet appellari pia affectio credulitatis, quia non tam respicit obiecta credita, & illa reuelantem, quàm ipsum assensum fidei, seu ipsam credulitatem.

4. Circa quam prima sententia negat hunc voluntatis actum praerequiri ad determinandum intellectum quoad exercitium assensus fidei. Pro ea refertur Holcot in 1. Sententiarum quaestione 1. articulo 1. ab Almaino in 3. distinctione 24 quaestione 1. sed excusatur à Torres disputatione 29. dubio 1. Tribuitur etiam Scoto à Pensantio 2. secundae quaestione 4. articulo 2. disputatione 1. & ab aliquibus Scotistis praecipuè in manuscriptis, pro quarto distinctione 25. quaestione 2. §. ideò dico, asseruit, solùm praerequiri non contramotionem voluntatis ad assensum fidei: sed expressè tenuisse contrarium, dicemus inferiùs. Refert tamen Torres ibidem eam tenacissimè tenuisse, & defendisse Doctorem Otadui, Episcopum Abulensem, regentem primariam Scoti Cathedram in hac Academia Complutensi.

5. Quae sententia probatur primò, quia obiectum fidei est euidenter verum in his hominibus, vel Angelis, qui habent euidentiam in attestante, & euidentiam credibilitatis; ergo non pendet assensus illius à directo imperio voluntatis. patet consequentia, quia ex eo assensus scientificus non pendet ab hoc imperio, quia pendet ab obiecto euidenti. Secundò, obiectum intellectus est verum: sed obiectum fidei proponitur illi, vt verum, etiamsi proponatur obscurè; ergo obiectum fidei est proportionatum intellectui. Tunc sic: At intellectus, quantùm est ex parte sua, est potentia naturalis, & non libera: ergo cum obiecto sibi proportionato naturaliter agit: ergo non pendet eius actio à directo imperio voluntatis.

6. Tertiò probatur ex doctrina Aristotelis 3. de Anima cap. 3. vbi ait, quòd opinari non est in nostra potestate; ergo nec assentire fide diuina. patet consequentia, quia fides diuina est omnino certa, non autem opinio.

7. Quartò ego sic probo, quia si propter aliquam rationem assensus fidei penderet ab actu positiuo voluntatis directae imperante, maximè quia obiectum fidei est obscurum: sed obiectum

iectum theologiæ etiam est obscurum, & nihilominùs non pendet à tali actu voluntatis, quia etiamsi hic non intercedat, hæc conclusio theologica, *Christus est risibilis*, est necessaria, quia nititur his principiis, *homo est risibilis, Christus est homo*: ergo assensus fidei non pendet à directo imperio voluntatis.

Quintò tandem, quia actus voluntatis non potest esse causa efficiens assensus credendi, quia solùm obiectum, & intellectus illum causant; ergo necessariò illum causant, si attendatur directa causatio, quia si attendatur indirecta, non est ad rem, nam vt sic etiam visio oculorum est libera, pro quanto liberè applicatur potentia suâ sua ad videndum, vel remouetur.

8. Secunda verò sententia affirmat, præ requiri actum positiuum voluntatis directum, ad hoc, quòd intellectus eliciat assensum fidei diuinæ. Hæc sententia est communis inter Thomistas cum D. Thoma 2. secundæ quæstione 1. articulo 4. & quæstione 1. articulo 1. ad 3. vbi Valencia, Bañez, & Aragon disputatione 1. quæstione 1. puncto 4. Suarez disputatione 6. de fide sectione 6. numero 4. Lorca disputatione 12. Torres vbi suprà, sed præcipuè dubio 3. Ægidius disputatione 13. dub. 4. Vasquez 1. 2., disputatione 186. cap. 2. qui citant plures alios Auctores, præcipuè Vegam libro 6. in Tridentinum cap. 14. Michaëlem de Medina lib. 4. de recta in Deum fide cap. 2.

9. Et probant primò ex Concilio Arausicano 2. canone 5. vbi hæc habet verba, *Si quis quemadmodum & augmentum, sic etiam & initium, & ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui iustificat impium per gratiæ donum, & inspirationem Spiritus sancti, corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus aduersatur.* Deinde Concilium Tridentinum sessione 6. capite 6. dicit, *Disponuntur autem ad ipsam iustificationem, dum excitati; diuinâ gratiâ, & adiuti, liberè mouentur in Deum, credentes vera esse, quæ diuinitùs reuelata, & promissa sunt.* Et tandem Concilium 4. Toletanum capite 55. ait, *Neminem cogendum esse ad fidem, quia sicut proprij arbitrij libertate sono serpentis obediens periit, ita vocante se gratiâ Dei, propria mentis conuersione, quisque credendo saluatur.* Ergo ex Conciliis requiritur positiuus voluntatis actus directus ad assensum fidei diuinæ. Referuntur etiam alij Patres, præcipue Augustinus, sed eorum verba æquiualent adductis Conciliorum.

Secundò probant ratione à priori, 10. quia obiectum fidei obscurè propositum non conuincit intellectum; ergo cùm intellectus de se sit indifferens, aget aliquo determinante: sed hoc non est aliud, quàm actus positiuus voluntatis imperans directè intellectum, vt credat; ergo per actum positiuum voluntatis directè imperantem determinatur intellectus ad credendum.

Tertiò probant à posteriori, quia 11. in nobis adest præceptum, & obligatio credendi; ergo ex eo, quia hic actus potest deficere; ergo est liber, sed non indirectè, aliàs non differret hoc præceptum ab aliis, induentibus obligationem ad aliquas operationes aliarum potentiarum, quæ indirectè liberæ sunt; ergo directè.

Tertia, & vera sententia est quasi 12. media, & ait, quòd præ requiritur actus positiuus voluntatis directus ad assensum fidei acquisitæ, non verò ad assensum subsecutum fidei infusæ, quia ad hunc sufficit non contramotio voluntatis. Hæc est genuina mens Scoti, quam optimè caluit Vasquez 1. secundæ disputatione 186. capite 2. numero 14. licet non caluerit, quòd sub ratione fidei acquisitæ comprehenderit non solùm acquisitam humanam, sed etiam acquisitam diuinam, quæ semper vel antecedit, vel comitatur infusam secundùm ea, quæ dicemus inferiùs in hac materia. Vnde non benè deseritur à Torres vbi suprà dubio 3. ex eo, quòd fides acquisita humana non necessariò præcedit, vel comitatur infusam, quia licet hoc sit verum, & nos diximus disputatione 2. quæstione 4. tamen Scotus non loquitur expressè tantùm de fide acquisita humana, sed tantùm de fide acquisita vt sic, quæ secundùm ipsum, vt patet ex dictis disputatione

disputatione 3. quæstione 4. etiam comprehendit diuinam.

13. Dico ergo primò: Prærequiritur actus positiuus voluntatis directè imperans assensum fidei acquisitæ: ita Scotus expressè in 3. distinctione 25. quæstione 2. §. *ideo dico*, vbi habet hęc verba, *Sed voluntas vt dicis* (scilicet D. Thomæ) *simul mouet, & verum est, pro quanto mouebat ad acquirendam fidem*. idem etiam insinuauerat paulò anteà his verbis, *nec voluntas mouet, nisi moueat obiectum*. & in fine quæstionis antecedentis per hæc verba, *Non necessariò credit intellectus, vt sic credere, præcedit velle*, (id est, vt intellectus non credat necessariò, præcedit velle voluntatis, ad credere intellectus) *quia proponens credibile intellectui non demonstrat, ita vt cogat intellectum ad assentiendum, ideò non credit nisi volens, quamuis autem voluntas sic habeat imperium super actum credendi*, &c. vnde ita tenet Rytigianus distinctione 25. quæstione 2. articulo 1.

14. Nec obstat primò si dicas, quòd per fidem acquisitam intelligit Scotus euidentiam credibilitatis: quia contra est, quòd euidentia credibilitatis non est fides, sed scientia: id probauimus disputatione 5. quæstione 4. nec vmquam Scotus confundit hos terminos, neque in eo inuenitur verbum ex quo sic possit interpretari.

15. Nec obstat secundò si dicas, per voluntatem intelligere Scotum volitionem ad quærenda motiua credibilitatis: quia contrà est primò, quòd talem volitionem sumit Scotus respectu credere: ait enim, quòd volitio antecedit credere: ergo est ad credere. Et confirmatur, quia dicendo, quòd intellectus non credit necessariò, subinfert, *vt sic credere præcedit velle*: ergo hoc *velle* est ad *credere*: quod dicit non esse actum necessarium. Secundò, quia in eodem sensu loquitur de volitione, sicut eadem quæstione 2. loquitur de non contramotione voluntatis: sed de hac loquitur respectu actus credendi, & non respectu actus quærendi motiua, vt patebit legenti: ergo loquitur de volitione respectu actus credendi.

16. Hanc conclusionem probo primò, quia Concilia suprà relata pro secunda sententia tradunt specialiter, fidei assensum esse liberum; ergo specialiter illi conuenit, esse liberum: sed non competeret illi specialiter, nisi aliter competeret illi, quàm assensui scientifico, vel primorum principiorum, qui assensus sunt liberi per non contramotionem voluntatis, quia si voluntas contramoueret, faceret, quòd intellectus diuerteretur ad alia, seu ad contrarium obiectum moueret attentionem; & consequenter non eliceret prædictos assensus euidentes; ergo non solùm competit assensui fidei esse liberum per non contramotionem voluntatis, sed etiam quia actu positiuo voluntatis directè illum imperat: sed totum hoc primò competit fidei acquisitæ, & media ipsa fidei infusæ, quia per acquisitam manet intellectus determinatus ad assentiendum articulo, qui creditur; ergo. Quòd autem Concilia tradant, assensum fidei esse liberum specialiter, patet, quia si non esset aliter liber, quàm assensus scientificus, vel quæcumque alia operatio potentiarum, quæ subduntur voluntati, non traderent de hoc specialem definitionem, sicut nec tradunt de libertate illarum operationum, quia hæc libertas non contramotionis, quæ in omnibus operationibus etiam necessariis reperitur, est nota lumine naturali. Et confirmatur, quia nos debemus secundùm Paulum *captiuare intellectum nostrum in obsequium fidei*; ergo requiritur actus positiuus voluntatis captiuans intellectum. patet consequentia, quia si intellectus duceretur ad credendum solùm ex vi veritatis obiecti, nos non captiuaremus intellectum, sed obiectum illum captiuaret, quod etiam facit obiectum scientiæ; ergo cùm Paulus in his verbis indicet differentiam inter actum scientiæ, & fidei, debemus necessariò asserere, quòd voluntas per actum positiuum quasi mittit manum, & apprehendit intellectum, seu trahit, & captiuat illum, & facit, vt ille credat.

Secundò sic probo ratione secundæ sententiæ desumptâ à Scoto vbi suprà, quia obiectum illius fidei, per quam primò creditur (etiam euidenter propositum, vt credibile) non cogit intel- 17.

lectum

lectum ad illi assentiendum, aliàs non distingueretur ab obiecto scientiæ, & visionis; ergo etiam illo sic præsente, intellectus manet liber ad illi assentiendum: sed intellectus liber non potest determinare se à se, aliàs non distingueretur à potentia voluntatis, quæ sola determinat se à se; ergo est necesse, quòd determinetur ab alio, quòd possit habere imperium circa ipsum: sed hoc solùm habet voluntas medio suo actu positiuo directè imperante; ergo id necessariò prærequiritur ad assensum fidei, per quam primò credimus aliquem articulum: sed hæc est fides acquisita, siue diuina, siue humana, siue vtraque simul, quia fides infusa non habetur sine aliqua istarum; ergo prærequiritur actus positiuus voluntatis, directè imperans assensum fidei acquisitæ.

18. Ex hac autem doctrina non debetis inferre, quòd intellectus determinetur ad assensum fidei per solam voluntatis determinationem absque aliqua obiecti motione, vt minùs benè docent Caietanus 1. secundæ quæstione 6. capite 4. & Ocham in 2. distinctione 25. articulo 2. imò omnino falsò, vt probat Scotus vbi suprà quæstione 2. quem omnes Recentiores sequuntur, vt tradit Torres dubio 1. Et ratio Scoti ab inconuenienti talis est, quia si tota ratio determinationis intellectus penderet à solo imperio voluntatis, si intellectui proponerentur astra esse paria, vel in tanto numero esse arenas maris, per solum imperium voluntatis intellectus hoc crederet, quod est omnino falsum. Ratio verò à priori est huiusmodi, quia obiectum intellectus est verum, & respectu fidei est verum credibile; ergo credibile, quod non apparet vt verum, non potest terminare, nec mouere assensum illius. Vnde optimo ait Scotus ibidem, quòd voluntas non est causa efficiens assensus fidei, sed obiectum simul cum potentia intellectiua, quia voluntas non elicit assensum, sed imperat intellectui, & determinat illum vt eliciat actum, obiectum verò elicit simul cum intellectu imperato à tali imperio.

19. Dico secundò: Supposito actu positiuo directo circa assensum fidei acquisitæ sufficit non contramotio ad assensum fidei infusæ. Est expressa sententia Scoti quæstione citatâ, § *adeò dico*, vbi habet hæc verba, *Sed posita fide acquisita credibili præsente potest intellectus per habitum infusum credere, dummodo voluntas non contramoueat, nec plus requiratur*, &c. Hanc conclusionem sic probo primò, & à priori; quia ideò prærequiritur actus positiuus voluntatis ad assensum fidei acquisitæ, nec sufficit non contramotio, quia cùm obiectum fidei de se erat obscurum, & consequenter non cogens intellectum ad assentiendum, indigebat positiuè determinari circa illud: sed quando intellectus est potens credere fide infusa, iam est determinatus circa hoc obiectum credendum per prædictum actum positiuum voluntatis antecedentem fidem acquisitam: ergo non indiget nouo actu voluntatis positiuo, sed sufficit non contramotio voluntatis, ex eo, quòd si contramoueret, diuerteret intellectum ad alia obiecta. Patet consequentia; quia si intellectus est determinatus circa hoc obiectum, nihil recipit de nouo per nouam determinationem; ergo non indiget illâ.

Secundò sic probo, quia voluntas tantùm potest imperare actus fidei circa articulos, qui existimantur reuelati, qui & sæpè sæpiùs reuelati non sunt; ergo vsus habitus infusi fidei non cadit sub imperio voluntatis, in quantum infusi. Patet consequentia, quia habitus infusus fidei solùm elicit actus circa articulos verè à Deo reuelatos, vt latè diximus, & probauimus in principio huius materiei disputatione 1. quæstione 3. parte 4. Sed qui sint actus eliciendi ab habitu infuso non cognoscit nostra voluntas: ergo non potest illos directè imperare: aliàs sicut nobis constat tale imperium, ita nobis constaret, quando, & in quo tempore vtebamur habitu infuso: quod est impossibile, quia sicut *nescit homo, vtrùm odio, vel amore dignus sit*, Ecclesiastici 9. ita nescit an vtatur habitibus infusis ad credendum, sperandum, & diligendum Deum super omnia. 20.

21. Confirmatur, & declaratur, quia non ideò quòd intellectus determinetur ad assentiendum alicui articulo propter diuinum testimonium, ideò talis actus procedit à fide infusa, quia potest procedere solùm à fide acquisita diuina; ergo etiamsi voluntas determinet intellectum, vt credat, & vt credat fide diuinâ, seu propter diuinum testimonium, non ideò determinat, vt credat infusâ fide. Antecedens patet ex dictis disputatione 3. quaestione 4. & inferiùs de eo latus redibit sermo, & manifesta probatio.

22. Tertiò sic probo, quia si requireretur noua determinatio voluntatis ad assensum fidei infusae post determinationem praehabitam ad fidem acquisitam, vel esset ratione obiecti materialis quod creditur, & hoc non, quia iam intellectus est circa ipsum determinatus, vt credat; vel ratione obiecti formalis propter quod creditur, & hoc similiter non, quia si intellectus est determinatus ad assentiendum alicui articulo propter auctoritatem humanam, & eius testimonium, multò magis supponitur, quòd sit determinatus propter testimonium diuinum, aut Dei auctoritatem, quia non habet maiorem difficultatem, sed potiùs multò minorem.

23. Et confirmatur primò, quia fides infusa non habet diuersum obiectum materiale, nec aliquando habet diuersum obiectum formale ab obiecto formali fidei diuinae acquisitae; ergo praesupposito actu positiuo voluntatis ad fidem acquisitam diuinam, non praerequiritur alius ad fidem infusam. patet consequentia, quia si praerequireretur, esset ad determinandum de nouo intellectum vel circa obiectum materiale, vel circa formale. Vnde idem obiectum, quod modò creditur fide diuinâ acquisitâ, praesupponente actum positiuum voluntatis, si statim infundatur habitus fidei, vel detur auxilium, poterit iterùm credi per actum infusum absque iterato actu positiuo voluntatis.

24. Et confirmatur secundò, quia assensus fidei diuinae acquisitae, & assensus fidei infusae quando dantur circa idem obiectum, sed ad inuicem separati, solùm differunt pro tunc, quia vnus procedit ab habitu infuso, alius verò non: sed hoc, quod est procedere ab habitu infuso, non cadit sub imperio voluntatis nostrae, quia nihil potest esse volitum, quin sit praecognitum: at non potest à nobis de lege communi praecognosci, quòd in nobis est habitus infusus fidei, vel erit auxilium supernaturale ad eliciendum actum supernaturalem fidei infusae: ergo ipsa potentia intellectiua iam ad fidem acquisitam determinata, non datur locus nouo voluntatis imperio determinante.

Ex argumentis, quibus probaui has duas conclusiones, debetis deducere, eas esse intelligendas, non solùm respectu illius hominis, qui non habet euidentiam credibilitatis, in quo multò magis certum est requiri actum positiuum voluntatis ad fidem acquisitam circa obiectum obscurè propositum, quia obscuram persuasionem habet de credibilitate illius, & sic maiorem habet necessitatem, vt determinetur positiuè à voluntate circa illud, sed etiam respectu illius, qui habet euidentiam credibilitatis, quia obiectum fidei, adhuc vt euidenter credibile, cùm non appareat in se verum euidenter, iuxta dicta disputatione 5. quaestione 2. non cogit intellectum ad assensum ipsius, & sic indiget determinatione positiua voluntatis, qua praehabita non requiritur alia ad assentiendum eidem credibili per fidem infusam. 25.

Ad argumenta primae sententiae respondeo. Ad primum, quòd etiamsi obiectum fidei sit euidenter verum, sed non est euidenter verum euidentia physica, sed solùm euidentia credibilitatis, quae est euidentia moralis, & euidentia in attestante, quae relinquit obiectum obscurum, iuxta ea, quae diximus disputatione 4. quaestione 3. parte 1. & 2. quòd eo ipso, quòd tale est, non cogit, seu determinat necessariò intellectum, sicut determinat obiectum assensus scientifici, & ideò requirit imperium determinans, & cogens voluntatis, quae captiuat intellectum. 26.

Ad secundum respondeo tantùm probare, intellectum non operari solùm dependenter à voluntate circa obiecta obscura credenda, sed etiam 27.

depen-

dependenter ab ipso obiecto vero, non tamen probare solùm obiectum vt verum obscurè, determinare intellectum, hoc est enim quod nos negamus; & probauimus suprà esse falsum rationibus Scoti ab inconuenienti, & à priori.

28. Sed dices: Qui habet euidentiam credibilitatis, habet necessariò, & non liberè hunc assensum, *Omnino certum est, hoc mysterium, verbi gratiâ Deus est trinus & vnus, esse verum, quia Deus dicit:* sed hic assensus est assensus fidei: ergo hic non est liber, sed necessarius. Respondeo, quòd qui habet euidentiam credibilitatis, solùm habet iudicia necessaria, & non libera propter motiua ipsius credibilitatis: & sic tam quòd Deus dicat, quàm mysterium, verbi gratiâ Trinitatis, dictum a Deo, cognoscit esse vera, non quia Deus dicit, quod est motiuum, seu conditio per se obiecti fidei diuinæ, sed quia antiquitas doctrinæ, concordia scripturarum, auctoritas scribentium, &c. mouet necessariò tamquam motiuum credibilitatis ad assentiendum esse verè credibile, Deum dixisse hoc mysterium, & consequenter ipsum mysterium esse verum. Vnde nego, quòd prædictus assensus, *mysterium Trinitatis est verum, quia Deus dicit*, eliciatur ab euidenti credibilitate, quia ab hac solùm elicitur assensus propter motiua credibilitatis, propter quæ solùm elicitur hic assensus, *euidenter credibile est hoc mysterium;* & hic, *euidenter credibile est, Deum reuelasse hoc mysterium;* & hic *euidenter credibile est hoc mysterium tamquam verum.* Et consequenter nego, quòd sit necessarius fidei assensus.

29. Ad tertium argumentum respondeo, quòd assensus opinionis pendet ex duobus, sicut assensus fidei, & ab obiecto vero (intellige vero probabiliter) & à voluntate determinante. Aristoteles autem asseruit, quòd opinari non est in nostra voluntate, quia non solùm dependet ab illa, sed etiam à veritate obiecti: non tamen negat absolutè pendere à voluntate.

30. Ad quartum argumentum respondeo, quòd assensus theologicus licèt pendat à principio obiectiuo obscuro, tamen non quomodocumque, sed præhabitâ positiuâ determinatione voluntatis circa assensum principiorum, vel saltem principij fidei, & insuper applicato per medium necessarium, & lumine naturali notum, quale est illud, *quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se;* at verò assensus fidei pendet ab obiecto obscuro, non vestito his conditionibus, in quantum obiectum ipsius est. quare assensus theologicus indiget determinatione voluntatis secundùm id, quod in principiis habet obscuritatis.

Ad quintum respondeo, concedendo cum Scoto vbi suprà, quòd efficientia assensus fidei non est ab actu voluntatis, sed solùm ab obiecto, & potentia, cùm hoc tamen stat, quòd prædictus assensus sit à voluntate, tamquam ab imperante simpliciter necessariò, quia actus positiuus ipsius per se requiritur ex parte intellectus, vt agat, & eliciat assensum, sicut requiritur per se intellectio ex parte voluntatis quandocumque agit, & ideò talis causalitas assensus, quam habet intellectus, non est directè necessaria, sed directè libera, quia per se, & directè pendet ab actu positiuo voluntatis, vt sic autem visio oculorum non est libera, quia proposito obiecto potentiæ visiuæ non potest non videre, sicut proposito obiecto fidei potentiæ intellectiuæ potest potentia intellectus non assentire, vt probauimus. 31.

Et per hoc patet ad quamdam obiectionem, quæ solet fieri, scilicet quòd intellectus, & obiectum sunt causæ necessariæ. ergo assensus ab illis procedens directè est necessarius. Respondeo enim, quòd sunt causæ necessariæ, quando obiectum non est obscurum, & intellectus non dependet ab actu positiuo voluntatis determinante, tamquam à conditione per se requisita, vt contingit in præsenti, secùs autem si dependeat. 32.

Ex quibus debetis inferre, inconsequenter, imò & contradictoriè philosophari eos Scotistas, qui ex vna parte affirmant, assensum fidei esse directè liberum quoad exercitium, & ex alia affirmant pendere per se solùm à principiis necessariis, scilicet ab intellectu, & obiecto, quia si hæc principia prout sunt principia prædicti assensus, sunt necessaria, ergo assensus est directè 33.

 necessa-

necessarius: patet consequentia, quia ex eo assensus scientificus est directè necessarius, quia pendet per se à principiis prout ipsius necessariis; ergo idem assensus est directè liber, & directè necessarius; quod est esse directè liber, & non directè liber; directè necessarius, & non directè necessarius.

34. Vnde non minùs displicet, quod addunt, scilicet quòd principia assensus fidei licèt sint necessaria, non tamen sunt ita necessaria, sicut principia assensus scientifici, & ideò voluntas potest directè imperare (saltem aliquando) assensum fidei, non autem assensum scientificum: quia contrà est, quòd principium vt necessarium non recipit magis, aut minùs, quia tota eius ratio consistit in hoc, vt sit principium de facto determinatum ad vnum: sed eo ipso, quòd voluntas possit directè imperare actum, & suspensionem actus, non est principium determinatum ad vnum, sed ad plura, siue (vt meliùs dicam) est principium indeterminatum: ergo intellectus, & obiectum fidei, quae subduntur tali voluntatis imperio, non sunt principia omnino necessaria in ordine ad praedictum assensum, sed potiùs libera, licèt non intrinsecè, & respectu sui, sed potiùs extrinsecè, & ratione voluntatis adiunctae.

35. Inquires: Si per possibile, vel impossibile non praecederet fides acquisita humana, aut fides acquisita diuina ad assensum fidei infusae de aliquo mysterio, An praerequiratur actus positiuus voluntatis ad illum? Et respondeo, quòd in tali casu praecederet actus positiuus voluntatis, determinans intellectum ad praedictum assensum, quia obiectum esset illi obscurè propositum. & sic indigebat determinatione voluntatis ad assensum prout fidei diuinae. Et si fortè cognoscebat intellectus, quòd in se esset habitus infusus, etiam voluntas poterat illum determinare, & necessariò debebat determinare ad assensum prout fidei diuinae infusae, quia in potestate voluntatis erat, credere, vel non credere, & consequenter vti, vel non vti habitu infuso, tamen non erat in manu voluntatis, supposito, quòd determinabat intellectum ad credendum, quod non crederet pro tunc per fidem infusam, quia intellectus vtitur necessariò habitu sibi inexistente circa proprium ipsius obiectum, vt in casu posito. Quando autem Scotus asseruit, quòd sufficit non contramotio voluntatis ad actum fidei infusae, loquitur de lege communi, & quando antecedit fides acquisita, vt patet ex dictis verbis eius suprà adductis.

Ad argumenta secundae sententiae respondeo, quòd vel intendunt probare, non solùm assensum fidei acquisitae praerequirere actum positiuum voluntatis, sed etiam assensum fidei prout infusae: & sic nihil concludunt contra nos, nam Concilia nihil de his praecisionibus loquuntur, sed solùm requirunt actum voluntatis ad fidem: sed non dicunt ad fidem prout infusam, imò nec prout diuinam: & licèt dicerent ad fidem infusam, posset dici, quòd non ad illam prout infusam directè, sed tantùm indirectè, vt si voluntas praeciperet intellectui, *Hic, & nunc crede fide infusa, si habes habitum infusum, vel Deus tibi dederit auxilium supernaturale.* Nec etiam aliquid aliud suadent secunda, & tertia probatio, quae non probant, quòd si daretur directum imperium circa fidei assensum, siue humanae, siue diuinae, deberet iterùm dari aliud imperium circa assensum fidei infusae, hoc enim esset falsum, quia obiectum fidei infusae coincidit cum obiecto fidei acquisitae diuinae, licèt non è contrà: & insuper fides, ad quam obligamur, est voluntaria, in quantum fides est, non autem in quantum infusa est, & consequenter optimè potest cadere sub praecepto. Vel intendunt probare, quòd fidei assensus, in quantum talis, pendet ab actu positiuo, & directo voluntatis. & vt sic fatemur totum libentissimè. 36.

QVAESTIO IV.

Vtrùm assensus fidei sit etiam directè liber quoad specificationem?

Sicut libertas quoad exspecificationem duplex est in voluntate, alia ex parte actus, & est illa, quae versatur inter actus contrarios, scilicet inter voli- 1.

volitionem, & nolitionem; & alia ex parte obiecti, & est illa, quæ versatur inter obiecta contraria, scilicet inter obiectum bonum, & malum (sed in nostra, & vera sententia non sunt contraria, quia bonum, & malum non opponuntur contrariè, sed contradictoriè, seu priuatiuè) ita libertas, seu indifferentia quoad specificationem in intellectu est duplex, alia ex parte actus, & est illa, quæ versatur inter assensum, & dissensum; alia ex parte obiecti, & est illa, quæ versatur inter obiectum verum, & obiectum falsum. Inquirimus ergo in præsenti, An assensus fidei, supposito quod est liber quoad exercitium, vt probauimus quæstione antecedenti, etiam sit liber quoad specificationem libertate non desumptâ ex parte obiecti, sed ex parte actus.

2. Circa quam quæstionem prima sententia affirmat, quòd assensus fidei sit etiam directè liber quoad specificationem. Quam sententiam tenet D. Thomas cum omnibus Auctoribus, & Recentioribus relatis quæstione antecedenti pro secunda sententia locis ibidem citatis: ideò non iterùm refero, & videtur insinuari à Scoto in 3. distinctione 25. quæstione 2. §. *ideò dico*, vbi ait, *ad fidem infusam sufficere non contramotionem voluntatis:* ergo docet, quòd voluntas posset contramouere. at contramouere, est mouere ad actum contrarium, qualis est dissensus: ergo. Sed contrariam sententiam expresse docet Scotus, vt dicemus inferius: & sic dico, quòd legem *contramouere* non sumit Scotus in ordine ad actum intellectus, sed in ordine ad actum voluntatis, per quem voluntas posset nolle intellectum assentire, & posset velle diuertere ipsum ad alia: & in hoc sensu tenet hanc sententiam, vt dicemus inferiùs.

3. Sententiam ergo hanc Auctores illius probant primò, ponderantes illa verba Concilij Arausicani suprà adducta quæstione antecedenti pro secunda sententia, in quantum asserunt, *in nobis dari credulitatis affectum*; & posteà, *corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem:* ergo talis actus voluntatis, qui affectus credulitatis à Concilio nominatur, imperat assensum fidei prout oppositum dissensui, siquidem corrigit voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, hoc est à dissensu ad assensum. Secundò probant, quia datur præceptum non dissentiendi rebus fidei; ergo ex eo, quia nobis est liberum assentire, & dissentire illis, nam præceptum est de actu, qui fit in libera hominis potestate. Tertiò, quia aliàs sequeretur, quòd qui semel susceperit fidem, non posset esse hæreticus, quia non poterit dissentire. Quartò, & præcipuè, quia obiectum fidei, etiam illud, quod apparet euidenter credibile, est obscurum; ergo non cogit intellectum potiùs ad assensum, quàm ad dissensum; ergo assensus fidei non solùm est liber quoad exercitium, & prout opponitur suspensioni, sed etiam est liber quoad speciem, & prout opponitur dissensui.

Secunda sententia negat, assensum fidei esse directè liberum quoad specificationem. Tenent Auctores relati quæstione antecedenti pro prima sententia, & illam tenet Scotus prædictâ distinctione 25. quæstione 1. in fine, vbi habet hæc verba, *Quamuis autem voluntas sic habeat imperium super actum credendi, non tamen habet imperium super oppositum actum stante fide, vt intellectus dissentiat credibili proposito per imperium voluntatis; sed solùm potest impedire intellectum, ne exeat in actum suum credendi, elicitum circa credibilia proposita.* Et probatur hæc sententia, quia credibile propositum, vt credibile, non potest terminare dissensum, aliàs idem formaliter esset credibile, & discredibile: sed obiectum fidei nobis proponitur vt credibile, imò vt euidenter credibile, ergo vt sic non potest terminare dissensum, ergo fidei assensus non est directè liber quoad speciem. patet consequentia, quia si esset, maximè quia obiectum illius simul posset terminare quantùm est ex se assensum, & dissensum; ergo cùm obiectum non proponatur simul sub ratione veri, & sub ratione falsi, sed tantùm sub ratione veri, quia sub ratione credibilis fit consequens, quòd neque etiam inducat libertatem quoad speciem actus, scilicet assensus, & dissensus.

Sed in hac quæstione pro eius veritate aperienda nota, quòd directa libertas 5.

bertas quoad speciem in actu fidei potest sumi dupliciter, vel in ordine ad actus voluntatis, vel in ordine ad actus intellectus. Primo modo sumitur, quatenus voluntas positiuè, & directè potest velle, & nolle, quòd intellectus credat, qui sunt actus contrarij in voluntate. Secundo modo sumitur, quatenus voluntas positiuè, & directè potest velle, quòd intellectus credat & discredat, assentiat & dissentiat eidem obiecto, qui sunt actus contrarij in intellectu.

6. Quo supposito dico primò: Assensus fidei est directè liber quoad specificationem per ordinem ad actus voluntatis. Est sententia Scoti loco suprà adducto pro prima sententia, vbi insinuat, quòd voluntas possit contramouere. & in hoc sensu (meo videri) illam defendit Lorca disputatione 12. de fide, præcipuè numero 7. & Pytigianus in 3. distinctione 25. quæstione 2. articulo 1. Et probo eam primò ex illo Isaiæ 50. *Dominus meus aperuit mihi aurem, & ego non contradico;* ergo erat in potestate Prophetæ contradicere, nolendo credere, aliàs non ostentaret, quod ipse non contradicebat. Secundò probatur ratione, quia assensus fidei pendet directè ab actu positiuo voluntatis, vt constat ex dictis à nobis quæstione antecedenti; ergo pendet à volitione, non solùm in quantum opposita non volitioni, sed etiam in quantum opponitur nolitioni. Probo consequentiam, quia ex eo potest voluntas non velle credere, quia est libera, vel quia credere proponitur illi vt quoddam malum, sed voluntas, sicut est libera quoad exercitium, ita est libera quoad speciem, & sicut contra malum sibi propositum potest habere non volitionem, potest etiam habere nolitionem; ergo si libertas, & indifferentia assensus fidei sumatur per ordinem ad actus voluntatis, prædictus assensus non solùm erit liber quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem. Vnde ratione, & virtute huius argumenti habent vim ad probandum hanc cōclusionem plura testimonia Scripturæ sacræ, Conciliorum, & Patrum, quæ adducit Lorca vbi suprà num. 6. in quibus asseritur fidem nostrā esse liberam, & meritoriam.

Maior est difficultas, An sit liber quoad speciem per ordinem ad actus ipsius intellectus? In quo sensu videntur aliqui Auctores controuertere hanc quæstionem. In qua mihi distinguenda veniunt duo genera hominum. Primum eorum, qui ex aliquo motiuo iudicant, vel iudicarunt mysteria nostræ fidei esse credibilia; & ex alio iudicant, vel iudicarunt esse discredibilia, vt sæpè contingit in eis, qui catechizantur ad fidem, qui ex vna parte attendentes ad auctoritatem, & scientiam suorum parentum, & magistrorum infidelium, & hæreticorum, & ad alia (suo videri) [illegible] credibilitatis suæ sectæ apparent illis credibilia obiecta prædictæ sectæ condemnantis nostram fidem; & ex alia parte attendentes ad auctoritatem, & ad aliqua argumenta Prædicatoris fidelis catechizantis apparent illis credibilia mysteria nostræ fidei; & similiter contingit in eis hæreticis, qui asserunt, omnes sectas confitentes Christum redemptorem esse opiniones probabiles. Secundum est eorum, qui habent vel iudicium euidens credibilitatis illatum ex argumentis, & signis nostræ fidei, vt contingit in hominibus doctis catholicis; vel iudicium euidens credibilitatis inferibile, sed non illatum prędictæ fidei, cum quo iudicio non coniungatur aliud de credibilitate alterius sectæ, vt communiter contingit in pueris, & rusticis fidelibus, qui de credibilitate alterius sectæ neque cogitant, nec in eorum mentes aliquando venit. 7.

Ideò dico secundò: in homine habente indifferentiam iudicij circa credibilitatem, & discredibilitatem nostræ fidei est assensus fidei liber quoad specificationem per ordinem ad actus intellectus. Sic intelligo Scotum nostrum in 3. distinctione 23. quæstione vnicâ, *§. ad quæstionem*, vers. *istud nos oportet*, petere infra litteram G, vbi habet hæc verba, *Nec fides excludit omnem dubitationem, sed dubitationem vincentem, & trahentem in oppositum credibilis;* ergo Scotus admittit simul cum fide aliquam dubitationem, quæ aliquo modo opponi possit credibilitati, & solùm excludit eam, quæ de facto trahat in oppositum, hoc est in dissensum; 8.

ergo

ergo insinuat, posse reperiri aliquam indifferentiam in iudicio antecedenti, quae caufetur & à rationibus credibilitatis, & à generantibus dubitationem. Hanc conclusionem tenent Auctores primae sententiae, nec contradicit Scotus in testimonio adducto pro secunda sententia, quia loquitur vt patet in verbis adductis de eo, in quo iam stat fides, id est de eo, qui iam est determinatus per motiua euidentis credibilitatis ad credendum taliter, quòd iam credit mysteria nostrae fidei, & non alterius sectae, qui quidem simul cum assensu, quem habet, non potest habere dissensum propter eorum incompossibilitatem, neque enim voluntas est capax componendi dissensum simul cum assensu in eodem intellectu, sed tantùm potest facere in eo, qui habet euidentem obiecti credibilitatem, quòd suspendat actum credendi. & hoc tantùm voluit ibi Scotus, vt erit manifestum, si attentè legatur. Et probo primò, quia voluntas, cui proponuntur credibilitas nostrae fidei, & credibilitas alterius sectae condemnantis nostram fidem, si determinat intellectum ad assensum nostrae fidei, determinat ad illum prout oppositum dissensui, ad quem inclinat iudicium credibilitatis alterius sectae; ergo praedictus assensus est liber quoad specificationem per ordinem ad actus intellectus.

9. Confirmatur, & declaratur à simili, quia ideò voluntas nostra est aliquando libera quoad speciem per ordinem ad suos actus in materia morali, quia habet duo iudicia antecedentia, quae inclinant ad velle, & nolle; ergo similiter est libera quoad speciem per ordinem ad actus imperatos intellectus in materia fidei, quia habet haec duo iudicia in praefato homine, quae inclinant ad credere & discredere, assentire & dissentire.

10. Deinde probatur secundò, quia per ordinem ad duas opiniones probabiles est voluntas libera quoad speciem, ita vt possit quis assentire vni parti propter vnum motiuum probabile, & dissentire illi propter aliud; sed in homine habente indifferentiam iudicij circa credibilitatem nostrae fidei, assensus illius tantùm est probabilis, nec habet maiorem certitudinem, quàm probabilem; ergo in illo assensus fidei est liber quoad specificationem per ordinem ad actus intellectus.

Sed obiicies: Quando adest intellectui indifferentia iudicij circa credibilitatem alicuius obiecti, voluntas etiam manet suspensa in ordine ad assensum, & dissensum. Vnde tunc solet dici, Nescio quid credam, vel quid sentiam: ergo intellectus tunc non potest habere dissensum prout oppositum assensui, aut è contrà. Respondeo, quòd cùm voluntas ex duobus mediis aequaliter propositis possit eligere quòd voluerit (vt latè traditur à Scotistis cum pluribus Thomistis in materia de actibus humanis) ita poterit imperare intellectui quòd habeat assensum, & non dissensum, aut è contrà. Imò ex doctrina huius solutionis confirmatur nostra conclusio, quia experientia ipsa docet, quòd quis anceps, & dubitans circa assensum huius opinionis, & opinionis contrariae circa aliquam rem, quia aequalia sunt motiua vtriusque, si oportet in aliqua occasione se determinare, voluntas illum determinat. Vnde tunc solet dici, Nescio cui ex his opinionibus me applicem, sed determino me, & applico me ad istam, & ipsam affirmo negando oppositam, quae applicatio non prouenit à maiori probabilitate, quam tunc homo reperit, sed determinatio pendet à voluntate, licèt dependenter ab obiecto. 11.

Dico tertiò: In homine non habente indifferentiam iudicij circa credibilitatem, & discredibilitatem mysteriorum nostrae fidei, & habente iudicium euidens credibilitatis illius, aut illatum, aut inferibile assensus fidei non est directè liber quoad speciem per ordinem ad actus intellectus. Est expressa sententia Scoti in testimonio adducto suprà pro secunda sententia. Et probo, quia quidquid sit An voluntas propter suam intrinsecam libertatem possit velle malum sub ratione mali, & nolle bonum sub ratione boni? tamen intellectus propter 12.

pter intrinsecam, & necessariam dependentiam, quam habet ab obiecto, non potest obiectum fidei credere nisi propositum sibi sub ratione credibilis; nec discredere nisi sub ratione discredibilis, aliàs posset credere discredibile, & discredere credibile; sed quando homo non habet indifferentiam iudicij circa credibilitatem, sed tantùm habet iudicium euidens credibilitatis illatum, vel inferibile, non proponitur illi obiectum sub ratione discredibilis, sed tantùm sub ratione credibilis; ergo credulitas, seu fides subsecuta non sequitur vt opposita positiuae incredulitati, & dissensui; ergo non sequitur vt libera quoad speciem per ordinem ad actus intellectus.

13. Nec obstat, si cum Caietano obiicias primò, quòd potentiae rationales se habeant ad opposita ex Aristotele 9. Metaph. cap. 2. Praetereà secundò, quòd Medicus potest pro suo libito adhibere eamdem artem vt sanet, & vt occidat aegrotum. Respondeo enim ad primum, potentiam rationalem intellectus esse ad opposita, pro quanto potest assentire, & dissentire eidem obiecto, sed sub diuersa conditione obiectiua credibilis, vel discredibilis, quod ad minus etiam potest potentia rationalis voluntatis, scilicet velle, & nolle. Ad secundum respondeo, quòd Medicus indiget ad contrarios illos effectus vti mediis contrariis. Vnde potiùs probat, & confirmat nostram conclusionem, quàm illam infirmat.

14. Ad argumenta primae sententiae respondeo. Ad primum dico, verba Concilij intelligenda esse in sensu nostrae secundae conclusionis, scilicet de homine habente indifferentiam iudicij, in quo per volantatem corrigitur ab infidelitate preexistente ad fidem subsecutam: tamen non asserit Concilium, quòd illa voluntas, quae corrigit ab infidelitate preexistente ad fidem subsecutam, sit libera quoad speciem: imò potiùs oppositum est verum, quia voluntas tunc corrigens non est taliter libera ad assensum, quòd possit elicere dissensum: siquidem mysteria, quae assentit, non iudicat discredibilia: quod erat necessarium, vt esset libera quoad speciem. Praetereà illud verbum, *infidelitas*, non solùm debet sumi pro infidelitate positiua dissensus, sed etiam pro negatiua non assensus: preterquam quòd etiam potest intelligi praedicta voluntas corrigens vel de subito voluntatis motu, qui non est imperium credendi, de quo in praesenti agimus; vel potest intelligi de pia affectione, seu simplici complacentia, quâ quis vel vult piè viuere, vel complacet in veritate rerum fidei comparata cum falsitate rerum, quae in infidelitate credebantur, quae similiter non est imperium credendi, neque de istis voluntatibus agimus modò, vt diximus quaestione antecedenti.

Ad secundum respondeo dari praeceptum non dissentiendi rebus fidei, pro quanto aliquando posset quis diuertere se ad motiua credibilitatis alterius sectae, & non attendere ad motiua nostrae fidei, & tunc discredere illi propter motiua sectae diuersae: tamen ex hoc non sequitur, quòd fides nostra sit directè libera quoad speciem, sed tantùm indirectè, scilicet in causa diuertendi se ad alia motiua, & non attendendi ad ista, Quaestio autem praesens procedit de directa libertate fidei quoad speciem actuum intellectus. 15.

Ad tertium respondeo, negando sequelam, quia saltem diuertendo se à motiuis fidei, & attendendo ad motiua aliarum sectarum potest fidelis discredere, & esse haereticus, potest enim vel non ponderare, vt debet, motiua credibilitatis nostrae fidei, & fallendo se exaltare nimis motiua alterius sectae, in quo propria voluntas habet magnam vim, vel terga vertendo ex malitia dicere, fortè fallor in hac Catholicorum fide, & quasi oculos claudendo ad ea, quae sibi ingerunt vim se conferre ad assentiendum cum aliis, vel potest leuis esse cordis, & sicut faciliter credidit mysteria fidei, ita faciliter illa discredere propter diuersa motiua non seriò perpensa, & ponderata. 16.

Ad quartum respondeo, quòd obscuritas obiecti solùm relinquit intellectum liberum libertate exercitij per ordinem ad actus intellectus (de quibus 17.

bus præcipuè procedit quæstio, quia per ordinem ad actus voluntatis concedo, quòd illum relinquit liberum quoad specificationem) non tamen illum relinquit liberum quoad speciem nisi cum indifferentia iudicij credibilitatis, vt diximus cõclusione 2. si tamen non adest prædicta indifferentia, potiùs est determinatus quoad speciem, quia assensus non potest versari nisi circa credibile tamquam verum, nec circa hoc potest versari dissensus, neque voluntas potest aliter imperare, sicut non potest imperare potentiæ visiuæ, vt per visum audiat, & potentiæ auditiuæ, quòd per auditionem videat, quia hoc est extra sphæram ipsarum.

18. Argumentum autem secundæ sententiæ si contendat probare contra nostram secundam conclusionem nihil valet, quia solùm procedit in casu, quo obiectum proponatur solùm vt credibile, si tamen proponatur cum indifferentia, vt sæpè contingit, tunc non solùm proponitur vt credibile, sed etiam vt discredibile, & sic non solùm potest terminare assensum, sed etiam dissensum, benè tamen probat id, quod nos dicimus in tertia conclusione, & sic totum concedimus.

19. Ex dictis debetis inferre, totam hanc quæstionem fore intelligendam de fide, vt fides est, siue sit infusa, siue acquisita, quia omnes conclusiones procedunt de his omnibus sub ratione fidei. Præterea aduerto, quòd id, quod aliqui asserunt, scilicet fidem esse liberam quoad speciem, quia quis potest credere hoc obiectum & propter testimonium naturale, & propter testimonium supernaturale, seu propter testimonium humanum, & propter testimonium diuinum, quæ differunt specie, non est ad rem, quia hoc non est, fidem esse liberam quoad specificationem, sed tantùm est, has fides differre specie, quia libertas, & differentia quoad specificationem, vt in præsenti disputatur, est per ordinem ad assensum, & dissensum, non per ordinem ad ipsa testimonia. Vnde omnes, qui fatentur, has fides differre specie per ordinem ad ipsa testimonia, nihilominùs disputant hanc quæstionem, scilicet, An fides sit libera quoad specificationem? Quare multò minùs loquuntur ad rem, qui asserunt fidem esse liberam quoad specificationem, quia obiecto proposito sub ratione credibilis, potest voluntas applicare intellectum, seu diuertere ipsum ad alia motiua scientiæ, opinionis, &c. quæ sunt diuersæ speciei, quia hoc non est loqui de libertate directa imperij in ordine ad assensum & dissensum fidei, sed de libertate indirecta, & in causa, & ad alios actus à fide vel infidelitate diuersos.

QVÆSTIO V.

Vtrum possit dari assensus fidei diuinæ necessarius?

HÆc Quæstio & potest procedere de potentia Dei absoluta, & de potentia ordinaria. Primo modo negant aliqui Recentiores. Primò, ex eo, quòd assensus fidei est liber quoad specificationem: specificatio autem non potest suppleri à Deo: ergo nequit esse necessarius, etiam de potentia Dei. Secundò probant aliqui, quia de ratione assensus fidei diuinæ est habere certitudinem, & firmitatem: sed absque actu libero voluntatis non est talis certitudo, quia absque attentione ad rationes dubitandi, quæ attentio constituit actum liberum, non potest quis excludere illas, at per certitudinem assensus fidei excluduntur: ergo hic non potest non præsupponere actum liberum voluntatis. Tertiò, quia assensus fidei est certior, quàm assensus naturalis: sed hæc maior certitudo prouenit ex modo assentiendi, quatenus quis est paratus, vt etiamsi Angelus de cælo aliter euangelizet, non discredat, hoc autem præsupponit voluntatem, pensatis omnibus requisitis ad credibilitatem, esse resolutè determinatam ad credendum, & voluntas huiusmodi est libera: ergo. Et cõfirmatur, quia actus charitatis, eo ipso quòd est dilectio Dei super omnia, supponit attentionem intellectus ad omnia, saltem in generali, in ordine ad quæ voluntas præfert Deum, ergo similiter volitio credendi Deo super omnia supponit prædictam attentionem: sed ratione huius attentionis actus charitatis est liber, ergo & actus fidei. 1.

2. Dicendum tamen nobis est in hac re cum communi Recentiorum sententia, quam tenet Torres disputatione 29. dubio 4. posse dari de potentia Dei assensum fidei diuinae necessarium. Hanc sententiam tenuit expressè Scotus quodlibeto 14. §. de primo, litterâ I, vbi habet haec verba, *Et dixi communiter, quia Deo immediante reuelanti posset quis credere credulitate acquisitâ, si aliud non sit verum, reuelari à Deo, quando actus credendi, vel noscendi causari immediatè à Deo, in eo, cui fit reuelatio.* vbi Scotus duo tradit tamquam probabilia, primum, quòd possit quis Deo credere fide acquisitâ (intellige diuinâ) quando ipse Deus illi aliquid immediatè reuelat: secundum, quòd si nolimus admittere praedictam fidem acquisitam circa Deum immediatè reuelantem, debemus admittere tùc Deum non solùm reuelare, sed etiam causare assensum fidei, seu tunc solùm reuelare, quando hunc fidei assensum causat. Tunc autem praedictus assensus est necessarius, quia potest non dependere à voluntate libera recipientis infusionem illius, vt statim dicam.

3. Hanc sententiam, & conclusionem sic probo, quia in tantum assensus fidei diuinae pendet à voluntate, in quantum pendet ab imperio ipsius determinante intellectum ad credendum, sed potest Deus producere volitionem in voluntate imperantem intellectui vt credat, & tunc talis volitio non est libera respectu voluntatis creatae, sed necessaria; ergo de potentia Dei potest dari assensus fidei diuinae necessarius. Maior patet ex dictis duabus quaestionibus antecedentibus. Et ratio à priori est, quia si per impossibile voluntas imperaret necessariò, & non liberè, nihilominùs intellectus crederet, quia paret illi, sicut quaelibet alia potentia, dummodo sit circa proprium obiectum. Minor probatur, quia Deus vel simul cum voluntate potest in ea producere actum imperij necessarium, sicut in ea producit motus primo primos, vel potest se solo producere quidquid potest media causa secunda praecisè considerata vt productiua; ergo potest producere volitionem, quam producit voluntas creata, vt causa illius productiua, licèt non possit supplere modum libertatis illius, quia hoc non spectat ad virtutem illius, vt productiuam praecisè, sed ad modum talis virtutis. Et confirmatur, quia Deus potest immediatè producere (propter eminentiam, quam habet in causando) in intellectu creato ipsum actum credendi fide diuinâ, sicut & quemcumque alium actum: sed tunc talis actus esset necessarius, quia esset omnino independens à nostra voluntate: ergo de potentia Dei actus credendi potest esse necessarius.

Ad primum argumentum Aduersariorum respondeo, quòd assensus fidei non specificatur, sed tantùm imperatur ab actu voluntatis, quia specificationem extrinsecam sumit ab auctoritate diuina Dei reuelantis, & intrinsecam à propria entitate, & in hac duplici specificatione assensus fidei non est liber, sed tantùm vel per ordinem ad velle & nolle voluntatis, vel per ordinem ad actum oppositum dissensus, iuxta dicta quaestione antecedenti, quod totum non est de intrinseca ratione illius, species autem liberi, quam habet, est accidens illius, quod potest adesse, & abesse. 4.

Ad secundum respondeo, quòd duplex est certitudo assensus fidei, vt communiter tradunt Theologi, & citat Smising quaestione 6. procemiali à numero 101. vsque ad 120. vna ex parte obiecti, quae est diuina veracitas, & hanc haberet talis assensus; alia ex parte subiecti, quae prouenit vel à voluntate determinante, vel ab exclusione formidinis partis oppositae, & hanc similiter potest habere de potètia Dei, tam ratione volitionis infusae, quàm ratione suspensionis concursus ad actum formidinis. Et per hoc patet ad tertium argumentum, quia per volitionem à Deo infusam, vel per expulsionem formidinis haberet quis implicitè illum actum, quo quis est paratus, vt si Angelus de caelo aliter euangelizet, & non credat, quia explicitè illum habere non requiritur, nisi fortè in homine habente euidètiam credibilitatis ex argumètis illatam, ex motiuo autem etiam illù haberet, quia qui credit Deo propter eius auctoritatem, paratus est saltem implicitè non discredere propter reuelationem Angeli de caelo. 5.

Et

6. Et per hoc etiam patet ad confirmationem, quia ad amandum Deum super omnia appreciatiuè (quod est, quod cõstituit substantiam actus charitatis) solùm requiritur, vt Deus ametur ex altiori, & excellentiori motiuo, quale est diuina Bonitas, vel ipsa Deitas, in quo motiuo includitur virtualiter hoc, quod est praeferre Deum omnibus rebus, nec est necesse ipsum expressè comparare ad omnia in speciali, sed potiùs tales comparationes expressae sunt hominibus infirmioribus dissuadendae, ne fortè magis moueantur à bono delectabili, quàm à bono honesto; sed satis est ipsum praeferre ratione motiui, in quo virtualiter despicitur omnis contraria bonitas: ita similiter contingit in fide diuina, quia eo ipso, quòd assentimus propter auctoritatem diuinam, in ipsa virtualiter despicimus quamcumque auctoritatem inferiorem reuelantem contraria.

7. Circa secundam verò difficultatem huius quaestionis, quae inquiret, An de facto, seu de potentia ordinaria detur assensus fidei diuinae necessarius? quod est idem ac inquirere, An ille actus positiuus imperij voluntatis, à quo assensus fidei de facto dependet, iuxta dicta quaestione 3. antecedenti, possit esse necessarius, & vt sic sufficienter mouere, & determinare intellectum ad assensum fidei diuinae? Et pro parte negatiua stat primò, quòd Scriptura, Concilia, & Patres asserunt, assensum fidei diuinae esse liberum, & consequenter meritorium; ergo actus voluntatis, à quo pendet, debet esse liber.

8. Secundò, quia aliàs sequeretur, quòd quis per assensum fidei necessarium posset reparare fidem amissam per haeresim, & consequenter iustificari, quod videtur contra Concilium Tridentinum sessione 6. capite 6. vbi decernitur, fidem liberam esse necessariam ad iustificationem, his verbis, *Fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum credentes*, &c. Quòd autem posset tunc iustificari, patet, quia habito assensu fidei circa Deum, credendo ipsum esse auctorem gratiae, & dignum omni amore, posset statim elicere contritionem de peccatis propter Deum summè dilectum, cui contritioni annexa est infusio gratiae iustificantis; ergo cum assensu fidei diuinae necessariò posset iustificari, quod est contra Concilium; requirens fidem liberam ad iustificationem.

Sed in hac re dicendum primò nobis est, quòd si daretur de facto actus positiuus voluntatis necessarius, esset sufficiens ad hoc, vt intellectus haberet assensum fidei diuinae. Fundamentum huius assertionis est, quia assensus fidei non pendet à voluntate in quantum libera, sed in quantum determinante, quia in tantum pendet à voluntate, in quantum obiectum de se, & secundùm vires proprias (etiamsi appareat vt euidenter credibile) non cogit intellectum, vt eliciat assensum, sed hoc, quod est determinare, eodem modo facit voluntas per actum necessarium, vt patet in amentibus, & furiosis, sicut per actum liberum, vt patet in eis, qui compotes sunt rationis; ergo si daretur de facto actus positiuus voluntatis necessarius imperans credere, esset sufficiens ad eliciendum assensum fidei diuinae. 9.

Dico secundò: Non repugnat dari assensum necessarium fidei diuinae acquisitae. Est communis sententia. Et probatur, quia potest dari assensus fidei diuinae sine attentione voluntatis ad rationem mali, aut molesti in obiecto, sed talis fidei assensus non est liber; aliàs motus primo primi essent liberi, quod est contra torrentem Scholasticorum, & Patrum, vt latè traditur in materia de peccatis, nam hi motus solùm respiciunt obiectum propositum sub ratione boni, & consequenter non sunt liberi libertate contingentiae; ergo talis assensus est necessarius. Maior probatur, quia dum primò intellectus versatur circa aliquod obiectum, non est necesse, quòd aequè primo apprehendat simul in eo & rationem boni, & rationem mali, sed potest tunc solùm apprehendere rationem boni, & statim voluntas potest illud amare, cuius motus tunc est primo primus; ergo non est necesse, quòd dum credere proponitur intellectui, proponatur illi & sub ratione honesti, & sub ratione molesti, aut disconuenientiae, sed tantùm sub priori ratione, sub qua voluntas ipsum appetat, & imperet intellectui, quòd credat, 10.

cuius actus tunc erit necessarius, sicut & imperium. Et confirmatur, quia non est de ratione assensus fidei, quòd sit omnino liber; nam datur citò credere cum lenitate cordis, iuxta illud, *qui citò credit, leuis est corde*; ergo poterit tanta esse leuitas cordis, quod motus secutus credendi sit omnino necessarius.

11. Sed dices: Ad hoc, quòd voluntas sit libera libertate contrarietatis in sententia Scoti, sufficit, quòd obiectum proponatur sub vnica ratione boni, absque eo, quòd proponatur sub ratione mali, qui circa obiectum propositum sub ratione boni potest voluntas versari non solùm per actum volitionis, sed etiam per actum nolitionis; & in communiori sententia, etiam plurium Thomistarum, hoc multò magis est verum de libertate contradictionis, & exercitij, quia circa obiectum propositum tantùm sub ratione boni potest voluntas habere volitionem, & suspendere actum volitionis; ergo etiamsi obiectum non proponatur sub ratione mali, & molesti, assensus fidei erit liber.

12. Sed contrà, quia si hoc argumentum aliquid valeret, probaret non dari motus primo primos, quia isti necessariò supponunt obiectum cognitum circa quod versantur, propositum vel sub ratione boni, vel sub ratione mali. Nec satis est, si dicas, de ratione horum motuum tantùm esse, quòd sequantur cognitionem remissam, quia hoc tantùm probat, quòd motus voluntatis secutus sit remissè liber, non verò quòd non sit liber. Praeterquam, quòd saepe saepius hi motus sunt intensiores, & procedentes à maiori conatu voluntatis, quàm motus primo secundi, & quàm motus tertij, qui sunt omnino deliberati.

13. Respondeo ergo ad argumentum, quòd ad libertatem contradictionis existentem in voluntate requiritur vnum ex duobus, vel quòd obiectum proponatur & sub ratione boni, & sub ratione mali, vel quòd non solùm actus amoris, sed etiam suspensio talis actus proponatur sub ratione boni, saltem propter exercendam omnimodam libertatem voluntatis, quod alij appellant propter bonitatem praestitutam, id est propter bonitatem, quam sibi praefigit ipse homo. Vnde Beati habent libertatem contradictionis in sententia Scoti, quia licet obiectum beatificum, quod est Deus, non habeat rationem mali, nec defectum boni, tamen Beatus potest appetere, & habere actum amoris, & habere suspensionem illius, quia vtrumque illi proponitur sub ratione boni. Ad libertatem verò contrarietatis semper requiritur, quòd obiectum proponatur & sub ratione boni, & sub ratione mali, quia taliter amatur, quòd potest odio haberi propter motiuum obiectiuum, sicut diximus de indifferentia specificationis respectu assensus fidei, quod obiectum debet poni & sub ratione credibilis, & discredibilis, ad hoc, vt taliter assentiatur, vt possit dissentiri, solùm est differentia in hoc, quòd intellectus non potest per actum assentiendi versari circa obiectum vt discredibile, nec per actum dissentiendi circa obiectum vt credibile, voluntas verò propter suam innatam libertatem non solùm potest amare obiectum bonum, & odio habere malum, sed etiam potest vice versa (secundùm sententiam quam probabiliter videtur tenuisse Scotum) & amare malum, & odio habere bonum, dum tamen semper obiectum sub vtraque ratione sibi ab intellectu proponatur, vel saltem obiectum sub ratione v. g. boni, & actus oppositus scilicet odij etiam sub ratione boni.

Ex quo debetis obiter deducere minùs benè philosophari illos Scotistas, 14.
qui ad hoc, vt voluntas possit velle malum sub ratione mali, & nolle bonum sub ratione boni, negant bonum sub ratione boni esse obiectum voluntatis, sed tantùm ens sub ratione entis, tum quia sibi ipsis aduersantur, dum statim asserunt hoc reperiri tam in actibus amicitiae, quàm in actibus concupiscentiae, in quibus ipsi cum communi sententia fatentur, bonum sub ratione boni referibilis esse obiectum concupiscentiae, & sub ratione boni absolutè esse obiectum amicitiae: tum quia quando obiectum proponitur voluntati sub ratione entis, voluntas non vult malum sub ratione mali, quia malum non est ens, sed priuatio entis: tum etiam quia si hoc foret tenendum secundùm sententiam Scoti, ipse fuit locutus

locutus de amore circa malum vt malum, & de nolitione circa bonum vt bonum; ergo sub his rationibus debet obiectum proponi, & non praecisè sub ratione entis

15. Duo ergo dicenda sunt ad defendendam hanc sententiam secundùm principia Scoti, cui ego non acquiesco: non enim eam absolutè tradidit, sed potiùs oppositam, vt suo loco dicemus. Primum, quòd ens sub ratione entis, & non sub ratione boni, aut veri esse obiectum voluntatis, sicut & intellectus, debet hoc modo intelligi, scilicet quòd ens, vt ens, id est secundùm conceptus eius absolutos, est in se verum, & in se bonum, ex quibus oritur quòd ens sit verum respectu cognoscentis, & bonum respectu concupiscentis, seu quòd sit verum & bonum secundùm conceptus relatiuos, nam veritas relata ad cognoscentem fundatur super veritatem absolutam obiecti, & bonitas relata (quam dicimus esse obiectum amoris concupiscentiae) fundatur super bonitatem absolutam entis (quam dicimus esse obiectum amoris amicitiae) quia vt benè inquit Scotus ideò aliquod ens est mihi vel alteri bonum, quia in se est bonum, & ideò est mihi vel alteri verum, quia in se est verum: ergo (infert Scotus) ens sub ratione entis, id est sub ratione absoluta ipsius entis concipimus esse obiectum intellectus, & voluntatis, antequam illud concipiamus sub ratione relatiua. Tamen hoc non est asserere, quòd bonum non sit obiectum voluntatis, & verum intellectus, sed est asserere, quòd non solùm bonitas relata, sed etiam bonitas absoluta, id est non solùm ens quatenus concipitur vt bonum (quia vt sic concipitur relatè, nam concipitur vt conueniens, & conuenientia est relatio) sed etiam ens secundùm conceptum absolutum (secundùm quem etiamsi in se sit bonum, non tamen concipitur vt bonum, sed vt ens) est obiectum voluntatis. Imò haec est ratio primaria obiecti, quia bonitas relata sicut habet esse originatiuè ab absoluta, ita habet originatiuè amari ratione illius. Idem dico de veritate, quae formaliter accepta est relatiua.

16. Secundum est, quòd duplex motio debet reperiri in voluntate, quando vult malum sub ratione mali, &c. Prima est, quâ ipsius obiectum propositum per intellectum attrahit voluntatem sub ratione boni, aut allicit, & inclinat illam quantùm est ex parte ipsius obiecti ad amorem ipsius; & sub ratione mali distrahit ipsam voluntatem, diuertit, & prouocat in odium quantùm est ex parte sui. Secunda verò motio est, quâ ipsa voluntas cùm liberrima sit, & nullius rei magis domina, quàm suorum actuum secundùm Augustinum primo Retractationum capite 22. versatur circa obiectum: & de hac secunda motione debet intelligi, quòd voluntas propter suam inordinationem, etiamsi obiectum sit illi propositum sub vtraque ratione, potest nihilominùs conari, & mouere seipsam per actum amoris in obiectum sub illa ratione mali, quâ sibi est propositum, vel per actum fugae sub ratione boni. Vnde dicimus ad argumentum, quòd quando voluntas imperat assensum fidei, absque eo, quòd praedictus assensus illi proponatur sub ratione boni, & mali, tunc est necessarius necessitate quoad specificationem per ordinem ad actus voluntatis: quando autem imperat absque eo, quòd illi proponatur vel sub praedicta ratione, vel tam velle credere, quam suspendere actum sub ratione boni, tunc est necessarius quoad exercitium.

Ea, quae diximus de libertate quoad specificationem, debent intelligi esse vera ratione motionis desumptae ex ipso obiecto, quia de hac motione fuimus vsque modò locuti, quia si loquamur de secunda motione, quae sumitur ex parte voluntatis, etiam potest esse necessarius quoad specificationem praedictus assensus, si voluntati non proponeretur sub duplici ratione, quâ potest sibi proponi, scilicet in quantum obiectum est bonum ex parte sua ad hoc vt ametur, & similiter est bonum ex parte voluntatis vt odio habeatur, quae bonitas est praestituta, quia sicut diximus respectu libertatis exercitij quòd habeatur si obiectum illi proponatur vt bonum, & suspensio actus similiter vt bona, quia bonum est illi exercere suam libertatem contradictionis, ita potest illi proponi quòd sit obiectum bonum, & conuenienter proportionatum 17.

natum vt ametur, & similiter quòd sit bonum vt odio habeatur, non quia in se sit malum, sed quia bonum est ipsi voluntati, exercere libertatem contrarietatis odio habendo illud, quod potest amare. Vnde sicut diximus de libertate exercitij, quòd requiritur, quòd obiectum proponatur vel sub ratione boni & mali, vel obiectum sub ratione boni, & suspensio amoris circa illud etiam sub ratione boni: ita de libertate specificationis dicimus requiri, quòd obiectum proponatur voluntati vel sub ratione boni & mali, vel obiectum sub ratione boni, & actus nolitionis & odij etiam sub ratione boni. quæ bonitas est præstituta. Ita per oppositum dicimus de necessitate quoad specificationem requiri, quòd obiectum non proponatur sub duplici ratione boni & mali, vel obiectum sub ratione boni, & actus nolitionis etiam sub ratione boni.

18. Dico tertiò: Etiam non repugnat dari assensum necessarium fidei diuinæ infusæ. Hanc conclusionem probo, quia prædictus assensus fidei diuinæ antecedens actum voluntatis liberum illum imperantem, si esset in homine, aliàs vel per baptismum, vel per contritionem præteritam, habente habitum infusum fidei, etiam deberet procedere ab illo, quia non est in potestate voluntatis, quòd intellectus vtatur, vel non vtatur suis habitibus, nisi vel auertendo illum ab operatione circa obiectum habitus, vel applicando illum ad operationem circa illud; sed, vt probauimus in præcedenti conclusione, voluntas necessariò applicat per imperium necessarium intellectum ad credendum obiecto verè à Deo reuelato, quod est obiectum fidei infusæ; ergo talis assensus necessarius non solùm erit fidei diuinæ, sed etiam fidei infusæ, quandoquidem debet procedere ab habitu infuso fidei in homine habente illum.

19. Ad argumenta in contrarium respondeo. Ad primum dico, sacram Scripturam, Concilia, & Patres loqui de actu fidei regulariter loquendo, & prout conducit ad iustificationem, quia loquuntur de ipso contra Pelagium, & Semipelagianos hoc negantes; tamen cum hoc stat, quòd præcisa ab illo hac ratione, & considerata sola natura actus fidei possit esse necessarius.

Ad secundum respondeo, quòd assensus fidei necessarius si reperiatur in hæretico, non reparabit fidem infusam, quam perdiderat, quia in illo, sicut non existebat habitus infusus fidei, ita nec actus necessarius elicitur à fide infusa, vel supernaturali, sed tantùm potest esse fidei acquisitæ, quæ non deseruit ad iustificationem, quia cùm non procedat ab auxilio speciali, ex eò, quòd necessarius est, vt supponimus, & Deus ex lege communi, & ex ordinatione sua vult, quòd liberè credamus, iuxta illud Pauli, *captiuantes intellectum nostrum in obsequium fidei*; ideò non est sicut oportet, vt iustificationis gratia consequatur, & idem est de contritione secuta, quia si non procedat ab auxilio speciali, non erit dispositio ad iustificationem, quæ annexa est de facto fidei liberæ, & contritioni elicitis cum auxilio, & sicut oportet, vt latè traditur ab Auctoribus Catholicis in materia de gratia. 20.

Ex quo debetis inferre, quòd actus volnntatis antecedens assensum fidei potest considerari dupliciter, vel prout conducit ad iustificationem, & consequenter ad fidem sicut oportet, & vt sic sicut requiritur quòd sit liber, ita requiritur quòd procedat ab auxilio gratiæ per Christum, vt contra Semipelagianos definitur in Tridentino sessione 6. canone 6. his verbis, *Disponuntur autem homines ad ipsam iustitiam, dum excitati diuinâ gratiâ, & adiuti, liberè mouentur in Deum, credentes vera esse, quæ diuinitùs reuelata, & promissa sunt.* in quo sensu etiam intelligitur Decretum Concilij Arausicani, vbi decernitur, quòd *credulitatis affectus, quo in eum credimus, qui iustificat impium, est in nobis per gratiæ donum, & per inspirationem Spiritus sancti.* Vel potest considerari, prout præcisè conducit ex natura sua ad solum assensum fidei diuinæ, & vt sic non requiritur per se, quòd procedat ab auxilio gratiæ, sed sufficit actus voluntatis in pluribus naturalibus, & in hoc sensu fuit locutus Scotus distinctione 25. suprà citatâ quæstione 2. quia tunc agebat de actu volnntatis, prout ex natura sua conducebat ad fidem infusam, sed intellige non in quantum 21.

tum infusam reduplicatiuè, & prout oportet ad iustificationem, quia vt sic non cadit sub potestate nostra, vt diximus conclusione tertiâ, nec ad ipsam habendam dantur in nobis vires naturales, sed intellige in quantum fides infusa est diuina. Nisi velis dicere cum pluribus Scotistis, & aliquibus Thomistis, quòd Scotus ibi tãtùm exclusit, esse requisitum habitum infusum ad prædictum actum voluntatis, quia titulus quæstionis solùm de hoc habitu infuso inquirebat, vt videri potest; non verò exclusit auxilium, quia in aliis locis, quæ ego adduxi Tomo I. in materia de Incarnatione disputatione 2. quæstione 2. & adducuntur à Scotistis in materia de gratia, Scotus expresse admittit hoc auxilium contra Pelagium, & Semipelagianos.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm positiuum imperium voluntatis, quo voluntas præcipit intellectui, vt credat Deo, sit supernaturale?

1\. NOta primò pro intelligentia quæstionis, quòd in præsenti vel loquimur de hoc imperio positiuo prout conducit ad iustificationem, quia vt sic dicitur, quòd sit supernaturale, pro quanto vt sic est indebitum naturæ, & procedit à gratia per Christum, vt diximus in fine quæstionis antecedentis; vel loquimur de ipso ex natura sua, & quatenus est imperium actus credendi Deo, etiamsi actus credendi non conduceret ad iustificationem, & vt sic quærere, An sit supernaturale? est idem ac inquirere, An credere Deo sit obiectum supernaturale? & dato quòd sit obiectum supernaturale, An per ordinem ad ipsum actus prædicti imperij sit supernaturalis?

2\. Nota secundò, quòd cùm supernaturale, quasi in communi sumptum, ex vi vocis sit id, quod est supra naturam, eo ipso supernaturale censetur totum illud, quod habet sibi annexam negationem exspectandi ad naturam, tanquam ipsi debitum, vel ratione status in quo ipsa natura reperitur, vel ratione ipsius naturæ in quocumque statu consideratæ, qualiter plura sunt indebita naturæ humanæ pro hoc statu hominis lapsi, v. g. cognoscere simul omnes veritates speculatiuas, victoriam reportare de omnibus peccatis venialibus collectiuè, &c. vel pro hoc statu in quo dependet à sensibus cognoscere aliquid spirituale in seipso, &c. & fortè plura sunt indebita ratione ipsius naturæ humanæ in quocumque statu consideratæ, vt visio, & fruitio beatifica Dei, & omnes formæ, quæ sunt per se medium ad consecutionem beatitudinis.

Ex quo nota tertiò, aliud esse, aliquid esse indebitum naturæ humanæ, vel angelicæ (quia de vtraque currit eadem ratio) aliud verò, quòd id, quod est indebitum, sit supra vires naturæ, non enim ad omnia indebita indiget natura distinctis viribus à propriis, licèt enim sit illi indebitum cognoscere hoc & illud obiectum materiale, tamen si proponantur, propriis viribus cognoscit. Quare meritò plures Scotistæ id, quod tantùm habet esse indebitum, appellarunt præcisè gratiam, locum relinquentes aliis Scholasticis, vt ipsam possint diuidere in naturalem & supernaturalem, in moralem & physicam: id verò, quod non tantùm est indebitum, sed etiam supra vires naturæ præcisæ, appellarunt supernaturale. Modò autem non agimus de supernaturalitate quoad substantiam, vel quoad modum, quia de hac agemus inferiùs, quando disputemus de habitu, & actu fidei, sed tantùm agimus de conceptu supernaturali vt sic, quia qui dicunt, prædictum imperium esse supernaturale quoad modum, vel quoad substantiam, sicut actus Fidei, Spei, & Charitatis, nisi confundant terminos, & sumant supernaturale pro gratia, seu pro aliquo actu indebito, non loquuntur sicut debent loqui: propter quem defectum aliqui solent appellare hoc imperium supernaturale quoad modum. 3.

Prima ergo sententia ait, quòd voluntas credendi propter diuinum testimonium est supernaturalis. ita Molina in Concordia quæstione 14. articulo 3. disputatione 8. in fine, Suarez tomo 1. 4.

in 3. partem quęstione 7. in Commentario articulo 3. & tomo de Fide disputatione 6. sectione 7. numero 5. Lorca 2. secundæ disputatione 31. numero 5. Ægid. de Fide disp. 13. dub. 5. num. 48. probabilioremque reputat Torres dubio 6. disputatione 46. vers. *quartò dicendum est*, & est communis apud Iuniores, nam Antiqui parum de illa disputarunt, citantq; pro se D. Thomam 2. secundæ quęstione 6. articulo 1. ad 3. & 3. parte quæstione 7. articulo 3. vbi tantùm videtur tradidisse necessariam esse gratiam ad hunc actum.

5. Probant primò ex verbis Conciliorum adductis in fine Quæstionis antecedentis, vbi eodem tenore verborum postulat gratiam, & Spiritus sancti inspirationem ad pium credulitatis affectum, ac ad assensum fidei, & ad actum dilectionis Dei super omnia; sed ad hos actus requiritur gratia Dei supernaturalis; ergo & ad illum.

6. Secundò, & à priori, quia credere propter diuinam auctoritatem, & eius testimonium est obiectum supernaturale; ergo & voluntas, quæ respicit hoc obiectum, est supernaturalis. Antecedens probatur, quia tam diuina auctoritas, quàm eius testimonium non pertinent ad ordinem naturæ humanæ; ergo assensus prout habens hoc obiectum est omnino supra naturam.

7. Tertiò, quia actus imperans, & actus imperatus debent proportionari, aliàs voluntas posset imperare id, quod non continetur intra proprias vires; sed actus imperatus, qui est fidei infusæ, est supernaturalis; ergo & volitio, quæ est actus imperans. Et confirmatur, quia finis, & media debent proportionari; sed pius credulitatis affectus est medium ad beatitudinem, quæ est supernaturalis; ergo.

8. Secunda sententia per oppositum affirmat, quòd prædicta voluntas non est supernaturalis, licèt fateatur, quòd sit indebita, & procedat ex gratia. ita sine probatione tenet Vasquez tomo 1. in 3. partem quęstione 7. in Commentariis articulo 3. & prima secundæ disputatione 119. capite 3. & disputatione 186. cap. 12. probabilemq; reputat Torres vbi suprà, eamque defendunt aliqui Iuniores. Et probant primò, quia potest quis velle credere Deo propter aliquam honestatem ordinis naturalis. Secundò, quia ex verbis Concilij, & Patrum solùm deducitur necessitas gratiæ contra Pelagium; sed prædicta gratia potest esse ordinis naturalis; ergo licèt requiratur gratia ad hunc actum voluntatis, non tamen requiritur quòd sit ordinis supernaturalis. Hanc sententiam existimo esse Scoti, & veram, licèt ex parte diuerso fundamento, ex ipsius doctrina desumpto.

Ideò dico primò: Positiuum imperium voluntatis, quo voluntas præcipit intellectui, vt credat Deo, quando conducit ad iustificationem, est indebitum naturæ, & procedit ex gratia per Christum, saltem in radice, scilicet ratione sanctę cogitationis antecedentis in intellectu, de qua agemus quæstione sequenti. Hęc conclusio colligitur ex Scoto omnibus in locis, in quibus contra Pelagium admittit specialem gratiam per Christum ad quodcumque opus conducens ad vitam æternam, quæ modò non refero, quia retuli Tomo I. in materia de Incarnatione disputatione 2. quæstione 2. & latè referuntur à Scotistis in materia de gratia. Fundamentum huius conclusionis sumitur ex verbis Conciliorum adductis in fine quæstionis antecedentis, & in quæstione 3. huius Disputationis pro secunda sententia, vbi hæc veritas contra Semipelagios definitur. Nam in Concilio Arausicano II. canone 5. his definitur verbis: *Si quis quemadmodum & augmentum, sic etiam & initium, & ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui iustificat impium, per gratiæ donum, & inspirationem Spiritus sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus aduersatur.* Et in Concilio Toletano IV. cap. 55. his verbis: *Nemo cogendus est ad fidem, quia sicut proprij arbitrij libertate sono serpentis obediens periit, ita vocãte se gratia Dei, propria mentis conuersione quisque credendo saluatur.* Et in Tridentino sess. 6. cap. 6. *Disponuntur autem ad ipsam iustificationem, dum excitati diuinâ gratiâ, & adiuti, liberè mouentur in Deum, credentes vera esse, quæ diuinitùs reuelata, & promissa sunt.* In quibus omnibus definitionibus satis expressa habetur nostra conclusio, vel ad minus satis euidenter infertur, & colligitur. 9.

Sed

10. Sed inquires, An prædictum imperium conducat semper ad iustificationem, & consequenter procedat semper ex auxilio gratiæ? Et respondeo quòd non, quia in dæmonibus existit, *credunt enim, & cōtremiscunt*, & tamen non conducit ad iustificationem. Et similiter in hæreticis existit, sicut & fides acquisita diuina de aliquibus mysteriis, & nihilominùs non procedit ex auxilio, quia non conducit ad iustificationem, adulti verò homines fideles semper disponuntur licèt remotè per hanc piam voluntatis affectionem procedentem ex gratia & inspiratione Spiritus sancti ad iustificationem, licèt non ex natura rei, sed ex diuina ordinatione, nullum iustificante, nisi quibus ipse velit dare auxilia.

11. Dico secundò: Hoc positiuum imperium credendi Deo, si attendatur ex parte obiecti, non est supernaturale. Est hæc conclusio mihi expressa apud Scotum in 3. distinctione 25. quæstione 2. §. *ideò dico*, vbi habet hæc verba, *Et esto quòd requiratur motio positiua voluntatis* (intellige ad fidem infusam) *etiam sufficit voluntas ad sic mouendum in puris naturalibus, quia posito vero supernaturali præsente intellectui posset voluntas mouere intellectum ad intelligendum illud, dummodo in intellectu esset habitus inclinans intellectum in illud, sicut est in proposito.*

12. Nec obstat, si dicas, quòd hîc Scotus loquitur de volitione, seu imperio sicut oportet, quia loquitur de illo etiam prout conducit ad assensum fidei elicitum per fidem infusam, quæ est fides sicut oportet, & cōsequenter hîc Scotum solùm excludere habitum infusum piæ affectionis, de quo erat ibi quæstio, non verò auxilium. Respondeo, aliud esse, quòd hoc imperium disponat ad fidem sicut oportet; aliud verò, quòd ipsum absque auxilio, ex quo procedat, sit sicut oportet: primum est verum, secundum verò est falsum: & Scotus in his verbis non vult, quòd hoc imperium imperet hunc assensum reduplicatiuè prout infusum, & prout sicut oportet, sed specificatiuè, scilicet quòd imperet hunc assensum, qui aliàs erit infusus, quia hoc non repugnat attentis naturis præcisè harum rerum: in quo sensu loquebatur Scotus.

Hanc conclusionem probo primò, 13.
quia honestas huius obiecti, scilicet *bonum est credere Deo dicenti*, quæ proponitur voluntati, hîc, & nunc, & pro statu isto, non potest esse honestas fidei prout infusæ, sed fidei diuinæ vt sic: sed honestas assensus fidei diuinæ vt sic, non est obiectum supernaturale, cùm possit contrahi per fidem diuinam acquisitam, quæ est naturalis: ergo positiuum imperium credendi Deo, si attendatur ex parte obiecti, non est supernaturale. Maiorem, in qua est difficultas, latè probat in simili Scotus quodlib. 17. litt. M. & nos probauimus quæstione 3. huius Disputationis conclusione 2. quia quòd in nobis sit fides infusa, non est nobis notum, seu creditum sicut oportet, nisi per ipsam fidem; ergo ante illam non potest homo cognoscere, seu credere, quod potest credere fide infusa; ergo nec voluntas potest imperare intellectui, quòd credat fide infusa. Prætereà, quia etiam supposito, quòd credamus fide infusa, quòd fidelis potest credere cum illa; tamen absque speciali reuelatione nullus potest cognoscere, se habere illam; ergo nullius hominis voluntas absque tali reuelatione potest suo intellectui imperare quòd credat fide infusa, sed tantùm quòd credat fide diuina. Et cōfirmatur, quia aliàs sub experientiam nostram caderet, quādo crederemus, speraremus, & diligeremus Fide, Spe, & Charitate infusis: quod est contra illud Ecclesiastici 9. *Nescit homo, an odio, vel amore dignus sit.*

Ex quo secundò probo hanc con- 14.
clusionem, quia etiamsi hoc obiectum esset supernaturale, actus voluntatis ex ipso non esset supernaturalis, quia physica entitas actus voluntatis non sumitur efficienter physicè ab obiecto, sed tantùm moraliter, in quantum apprehensum per intellectum mouet voluntatem, nec circa illud debet poni habitus, vel auxilium supernaturale, quia hoc non ponitur præcisè ad esse simpliciter actus, sed ad esse secundùm quid, seu perfectissimo modo illius. Nam potentia volūtatis in ratione potentiæ nō participat aliquid ab auxilio, vel ab habitu, aliàs potentia non esset simpliciter potentia absque habitu, imò simpliciter potentia esset habitus:

ergo hic habitus solùm requiritur ad perfectum esse actus, non autem ad simpliciter esse illius, quia ad hoc potentia nuda est sufficiens principium, etiam circa obiectum supernaturale, semel sibi propositum. Quare meritò Scotus (quem sequuntur plures ex Thomistis, videatur Lorca de beatitudine disputatione 3. membro 2. & Herice tractatu 4. disputatione 38. capite 5.) ait, quòd circa obiecta formalia virtutum infusarum possunt elici actus merè naturales & à potentia nuda. Legatur in 1. distinctione 1. quæstione 4. §. *negatiua istius*, vers. *contra quartum argumentum*, & distinctione 17. quæstione 2. §. *ad argumenta pro opinione*, vers. *ad secundum*. & in 3. distinctione 27. quæstione vnicâ, §. *ad primum argumentum*, vers. *ad secundum dico*, litt. Q. & in 4. distinctione 49 quæstione 5. §. *ad argumenta*, vers. *aliter dictum est*. In quibus locis loquitur Scotus de actu volũtatis: sed in 3. distinctione 23. & 25. & quodlib. 14. sæpè à nobis citatis, & citandis in hac materia, loquitur de actu intellectus, quia loquitur de fide.

15. Tertiò probatur eadem conclusio, quia ex Conciliis præcipuè Tridentino sessione 6. cap. 8. *Fides est initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis*, hoc est status, ac vitæ supernaturalis; quæ doctrina sumitur etiam ex Patribus, præcipuè Augustino epist. 105. aliquantulùm post initium, vbi loquendo de fide inquit; *Ab ea omnis nostra iustitia sumit initium*: ergo actus nostræ piæ affectionis antecedens fidem licet procedat ex gratia, vel sit indebitus, tamen non est supernaturalis, aliàs fides non esset initium, fundamentum, & radix vitæ supernaturalis.

16. Et si obiicias primò, hoc argumentum militare contra nostram primam conclusionem, vbi ex Conciliis asseruimus hunc voluntatis actum prout conducentem ad iustificationem procedere ex gratia, Respondeo enim ex dictis notabili 2. & 3. aliud esse procedere ex gratia quando conducit ad iustificationem; aliud verò esse supernaturalem, primum asseri in prima conclusione, secundum verò negat hoc argumentum, & probat ex Cõciliis, & Patribus, ante fidem nihil esse supernaturale.

Et si obiicias secundò, quòd Concilia, & Patres per fidem intelligunt omnia, quæ conducunt ad fidem, siue sit reuelatio, siue pia affectio, &c. Respondeo hoc esse merè gratis dictum, tum quia hoc nullibi est explicatum à Conciliis & Patribus, tum etiam quia fides non est reuelatio, nec pia affectio, tum denique quia aliàs euidentia credibilitatis, quæ conducit ad fidem, esset fides, vel esset supernaturalis, quod est falsum, quia potest dari in non credenti, in quo vt tali non potest reperiri initium vitæ supernaturalis. Quapropter dicimus, quòd supernaturalitas propriè accepta, quæ ex natura rei requiritur ad iustificationem solùm incipit ab habitu fidei infusæ, sicque debere intelligi illa verba Concilij Tridentini sessione 6. cap. 8. *Fides est initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis*, quia licèt præcedant ad ipsam aliæ formæ, & pius credulitatis affectus, & quandoque ad ipsam iustificationem conducunt, sint supernaturales, sed non propriè, sed impropriè, pro quanto procedunt ex gratia, & extrinsecè ex prædestinatione supernaturali, & hoc non physicè, & ex natura rei, sed moraliter, & ex diuina ordinatione. 17.

Ad primum argumentum primæ sententiæ respondeo, tantùm probari requiri gratiam ad pium credulitatis affectum, quæ ipsum constituat sicut oportet in ordine ad iustificationem, sicut in ordine ad hanc illam requirunt Fides, Spes, & Charitas. Sed an debeant esse eiusdem ordinis, ita vt sint ordinis supernaturalis, vel diuersi ordinis, ita vt ad pium credulitatis affectum sufficiat gratia ordinis naturalis, ad actus verò Fidei, Spei, & Charitatis ordinis supernaturalis, de hoc nihil dixerunt expressè Concilia, & Patres. Præterea nec loquebantur de prædicto affectu, prout præcisè conducit ex natura sua ad credendum, vt nos loquimur in hac Quæstione, sed prout ex ordinatione diuina conducit ad iustificationem. 18.

Ad secundum respondeo, quòd pro hoc statu non est cognoscibile naturaliter, quòd credamus fide infusa, quia non est naturaliter cognoscibile quòd habeamus illam, & aliàs credere Deo, eiusque auctoritati, & testimonio est 19.

com-

commune cum fide diuina acquisita, quæ est naturalis; ideò quando nobis proponitur hoc obiectum, *bonum est credere Deo dicenti*, non proponitur aliquod obiectum supernaturale; & præterea dato, quòd proponeretur, actus voluntatis illum respiciens non esset supernaturalis, vt iam probauimus.

20. Ad tertium respondeo, quòd media, & fines si attendantur ex natura rei, solùm debent proportionari formaliter, non tamen materialiter, id est debent proportionari in quantum comparantur media in ratione mediorum cum fine, vel è contrà, non tamen secundùm proprias entitates, ad hoc autem, vt imperium voluntatis inferat assensum infusum fidei, satis proportionatur cum assensu, etiamsi sit naturale, quia non determinat intellectum in quantum naturale, vel supernaturale, sed in quãtum imperium, quod quidem reperitur ferè in omnibus mediis, quia ad hoc, vt ignis producat ignem, qui est substantia, omnia media, quæ applicat, non sunt substantiæ, sed calorem, siccitatem, & alia accidentia, & ad consequendam redemptionem finitam generis humani applicuit Deus medium infinitum vnionis hypostaticæ Verbi diuini, &c. Et per hoc patet ad confirmationem. Argumenta autem secundæ sententiæ sunt pro nobis.

QVÆSTIO VII.

Quanam cognitio antecedat prædictum imperium voluntatis, & an sit supernaturalis?

1. Circa priorem huius Quæstionis difficultatem, quæ inquirit, qualis sit cognitio, quæ antecedit imperium, Nota sermonem esse respectu hominis primò venientis ad fidem, vel hominis iam fidelis, cui proponitur aliquod mysterium de nouo, vt credat illud. De triplici autem cognitione potest esse disputatio: prima de assensu, seu iudicio euidentis credibilitatis, quo illi apparet euidenter credibilis nostra fides secundùm omnia sua mysteria, vel secundùm aliquod mysterium: & de hac cognitione diximus disputatione 5. quæstione 5. non reperiri in omnibus fidelibus, vt euidenter deducta ex suis præmissis. Secunda, de iudicio prudenti, quo quis iudicat fidem nostram, vel aliquod eius mysterium debere assentiri fide diuina propter honestatem ipsius fidei, id est propter honestatem, quæ relucet in hoc, quod est credere Deo propter eius infinitam veracitatem, & auctoritatem in dicendo. Tertia, de apprehensione, qua quis apprehendit hanc honestatem.

Hanc difficultatem in hac materia non vidi apud aliquem Auctorem discussam, sed discutienda venit ex doctrina generali, quam tradunt 1. secundæ in materia de actibus humanis, vbi D. Thomas quæstione 9. articulo 1. ad 2. Salas tractatu 1. disputatione 5. sectione 2. Suarez in Metaphysica disputatione 23. sectione 7. Bellarminus lib. 3. de libero arbitr. cap. 8. & Lorca disputatione 10. censent non sufficere simplicem apprehensionem ad mouendam voluntatem. Scotus verò in 2. distinctione 6. quæstione 1. oppositum sustinet, non solùm loquendo de simplici operatione ex parte actus, & composita ex parte obiecti, vt quando intellectus apprehẽdit quamdam propositionem integram, in quo sensu eum sequuntur Vasquez, Salas, Lorca, & alij, sed etiam loquendo de simplici operatione tam ex parte actus, quàm ex parte obiecti, vt quando intellectus apprehendit seorsim per diuersas apprehensiones terminos simplices, qui aliàs sunt ponendi in propositione. Vide ante quæ ibi adducuntur. 2.

Quare dicendum nobis est primò, posse voluntatem imperare aliquando assensum fidei non præhabito iudicio aut euidentis credibilitatis, aut prudentiæ circa honestatem credẽdi Deo, solâ simplici apprehẽsione illius. Hanc conclusionem sic probo primò, quia appetitus sensitiuus ducitur solâ cognitione æstimatiuæ potentiæ, quæ cùm sensitiua sit, non componit, & diuidit, sed solùm simplici intuitu proponit obiectum vt conueniens, vel disconueniens; ergo similiter hoc poterit præstare appetitus rationalis, quod est voluntas; ergo potest imperare assensum fidei, solùm præhabita simplici apprehensione honestatis illius. Hoc argumento probatur, voluntatem posse 3.

ferri in obiectum cognitum per apprehensionem compositam. Secundò probo conclusionem, quia potentia voluntatis est potentia collatiua; ergo potest conferre, & comparare inter se terminos per simplicem apprehensionem intellectus sibi propositos. Quâ ratione (inquit Scotus vbi suprà) quòd primus Angelus potuit appetere æqualitatem Dei sibi, apprehensâ simpliciter æqualitate Dei, quæ est inter Patrem, & Filium, & apprehensa propria ipsius Angeli persona; ergo similiter poterit voluntas humana appetere honestatem actus credendi in se exercendam præhabita solùm apprehensione vtriusque termini. Hoc secundo argumento probatur, voluntatem posse ferri in obiectum cognitum per apprehensionem simplicem.

4. Dicendum est nobis secundò, quòd ad hoc, vt voluntas cordatè, & prudenter imperet actum credendi, requiritur ad minus in omnibus fidelibus iudicium prudētiale de credendo propter honestatem fidei. Et notanter dixi *ad minus*, quia iudicium euidentis credibilitatis, si sumatur prout deductum ex suis præmissis, solùm requiritur in sapientibus, & doctis; si verò sumatur prout non deductum ex præmissis, semper præcedit incordatè credentibus ad iudicium prudentiale, vt tradidi dictâ disputatione 5. quæstione 3. Et probo, quia prudentia cùm sit regula rationis, quâ regulatur voluntas, debet dictare, quid sit agendum, & quomodo sit agendum; ergo circa materiam fidei debet dictare, quid velle credere debeat, & propter quid sit credendum. Sed ad quid sit credendum exspectat ostendere obiectum credibile, & propter quid sit credendum spectat ostendere honestatem ipsius actus credendi, & istæ ostensiones sunt iudicia, quibus affirmatur hoc esse credibile, hoc esse honestum; ergo ad prudenter credendum, requiritur iudicium prudentiale de honestate fidei.

5. Quia tamen circa hanc materiam non est aliqua specialis difficultas, ideò non refero argumenta D. Thomæ, & Thomistarum, sed ad ea, & ad eorum solutiones remitto ad materiam de actibus humanis, & ex his, quæ ibi dicuntur, desumpsi quasi resolutoriè ea, quæ circa hanc priorem difficultatem sunt necessaria, vt properarem ad difficultatem secundam, quæ maioris est inter Thomistas controuersiæ.

Circa quam difficultatem prima sententia affirmat, cognitionem antecedentem imperium voluntatis esse supernaturalem quoad substantiam. ita Suarez disputatione 6. sectione 8. Torres disputatione 46. dubio 5. & alij, quos ipse sub tacito nomine refert, licèt differant inter se, quia Suarez & Torres asserunt, solùm apprehensionem honestatis obiecti esse supernaturalem, iudicium verò apud ipsos necessariò prærequisitum esse omnino naturale. Primum probant, quia actus intellectus, & actus voluntatis debent proportionari; sed actus imperij est supernaturalis, siquidem respicit obiectum supernaturale; ergo & actus apprehensionis debet esse supernaturalis, quia iudicium non potest esse supernaturale, vt statim probabimus. Et confirmatur, Nam propter hanc rationem requiritur Fides supernaturalis, & infusa in intellectu ad Spem, & Charitatem supernaturalem, quæ dantur in voluntate. Secundum probant, quia iudicium si est euidentis credibilitatis, non potest esse supernaturale, quia motiuum eius, scilicet præmissæ, quibus nititur, est naturaliter notum: si verò est honestatis fidei, etiam eius motiuum est naturaliter notum, quia vel est notum obscurè, & nulla notitia est obscura, nisi notitia fidei, quæ si est fides humana, est naturalis, si verò diuina non potest dari, quia aliàs ad primam fidem diuinam antecederet fides diuina; vel est notum clarè, & nulla notitia clara antecedit fidem diuinam, nisi sit notitia naturalis: ergo motiuum huius iudicij est naturale: ergo & ipsum iudicium. 6.

Alij verò asserunt hoc iudicium esse supernaturale, & probant primò, quia ad mouendam voluntatem, vt habeat imperium, non sufficit simplex apprehensio, sed per se requiritur iudicium; ergo cum hoc iudicio debet proportionari actus supernaturalis voluntatis; ergo est supernaturalis. Secundò, quia motiuum huius iudicij licèt non sit supernaturale, tamen procedit ex præ- 7.

praemissis habitis per illustrationem diuinam, vel ex gratia; ergo est supernaturale.

8. Secunda sententia negat, cognitionem antecedentem imperium voluntatis esse supernaturalem quoad substantiam, sed tantùm affirmat esse supernaturalem quoad modum. ita docet Ægidius Coninck disputatione 13. dubio 3. numero 21. quem alij Iuniores sequuntur. Primum probant primò, quia si hoc iudicium, quod per se requiritur, esset supernaturale secundùm substantiam, sequeretur quòd per ipsum priùs quàm per fidem eleuaremur ad statum supernaturalem, quod est contra Concilia, & Patres, quae adduxi quaestione antecedenti, in quibus docemur, quòd fides est initium, fundamentum, & radix status nostri supernaturalis. Secundò, quia ideò Fides, Spes, & Charitas sunt supernaturales quoad substantiam, quia ordinantur tamquam media meritoria ad finem supernaturalem quoad substantiam; sed hoc iudicium non conducit ex se vt medium meritorium, sed tantùm vt conditio ad fidem; ergo.

9. Secundum probant primò, quia hoc iudicium versatur circa obiectum materiale supernaturale, quod sine reuelatione diuina nequit cognosci; ergo esset supernaturale quoad modum. Secundò, dirigit voluntatem in finem supernaturalem, scilicet ad imperandum actum fidei; ergo. Tertiò, quia etsi propositâ reuelatione, & sufficienter propositis notis, & argumentis credibilitatis posset hoc iudicium formari naturaliter, tamen propter mobilitatem ingenij humani, & varias daemonis tentationes distrahentes requiritur aliqua gratia, qua intellectus illustretur, & corroboretur; ergo est supernaturale quoad modum.

10. Sed in hac re dicendum nobis est, quòd vel loquimur de cognitione sicut oportet, antecedente imperium credulitatis, vel non sicut oportet; sed prout praecisè ex natura sua conducit ad mouendum voluntatem, vt imperet assensum fidei diuinae: si primo modo, talis cognitio est supernaturalis, si supernaturale sumatur pro gratia, & dono indebito: si secundo modo, nullo modo est supernaturalis. Hanc conclusionem existimo esse de mente Scoti iuxta dicta quaestione antecedenti, & in hoc sensu existimo fuisse locutos Auctores secundae sententiae. Et quantùm ad primam partem probo, quia ex Concilio Arausicano, & Tridentino suprà citatis, pia affectio credendi prout oportet, & conducit ad iustificationem, procedit per donum, & inspirationem Spiritus sancti: sed haec est cognitio, & cognitio, quae proponit voluntati bonitatem, & honestatem relucentem in hoc, quod est credere Deo dicenti, quia non potest esse praecisè apprehensio mysterij reuelati, nam Concilia hoc definierunt contra Pelagium, & Semipelagianos, & ipsi concedebant praedicationem fidei esse nobis ex gratia, non autem velle credere, neque potest esse iudicium euidens credibilitatis, vt benè probant priores Auctores primae sententiae, neque in praesenti videntur posse reperiri alios actus intellectus; ergo cognitio haec, quae antecedit imperium, est supernaturalis, seu ex gratia. Patet consequentia, quia ratione illius imperium voluntatis, quod subsequitur, est sicut oportet.

Quantùm ad secundam partem probo ex dictis quaestione antecedenti, quia hoc imperium intrinsecè, & ex natura sua non est supernaturale, tum quia non versatur circa honestatem fidei sibi propositam vt supernaturalem, tum quia etiamsi versaretur circa illam, non esset supernaturale, vt patet dictis in secundo argumento secundae conclusionis in quaestione antecedenti; ergo cognitio antecedens, quae sibi proponit honestatem credendi Deo, & consequenter imperandi assensum fidei, non est ex natura sua supernaturalis. Et confirmatur, quia supernaturalitas huius cognitionis deberet prouenire sicut in quocumque actu supernaturali, vel ab obiecto, vel ab efficienti; sed obiectum huius cognitionis, *honestum est credere diuinae auctoritati*, est bonitas ipsius credulitatis, & haec vt sic, & secundùm naturam suam considerata est naturalis, vt diximus; efficiens verò praedictae cognitionis circa obiectum naturale debet similiter esse naturale, nisi Deus merè voluntariè voluerit supplere causalitatem ipsius; 11.

vt

vt supplet quando restituit visum cæco; ergo si loquamur de hac cognitione præcisè vt ex natura sua conducit ad mouendam voluntatem, & vt imperet assensum fidei, non est aliquo modo supernaturalis.

12. Ad argumenta primæ sententiæ respondetur ex dictis quæstione antecedenti, quòd actus intellectus, & actus voluntatis aliquando proportionantur ex voluntate, & ordinatione diuina, non autem ex natura rei, quia sufficit, quòd proportionentur in ratione medij, & finis, non autem in entitate materiali, & sic sufficit actus intellectus naturalis ad actum voluntatis supernaturalem, & è contrà. Quo supposito dico ad primum argumentum priorum Auctorum, quòd quando cognitio antecedens imperium est sicut oportet, tunc communiter simplex apprehensio est supernaturalis, id est ex gratia, quia nobis nihil de honestate credendi cogitantibus Deus facit, vt taliter nobis applicentur obiecta, vt apprehendamus hoc obiectum complexum, *bonum est velle credere propter honestatem credendi Deo*, cui apprehensioni si intellectus attendat, statim format iudicium de hoc, & iudicat, *bonum esse velle credere propter honestatem credendi Deo*, & hoc ex puris naturalibus, quia semel habita ex gratia prædicta apprehensione, optimè potest intellectus ex propriis viribus cognoscere conuenientiam prædicati cum subiecto, quod est iudicare. Et notanter dixi, *communiter simplex apprehensio est supernaturalis, seu ex gratia*, quia si intellectus aliquando illam naturaliter haberet, posset esse ex gratia Dei iudicium ad illam subsecutum, non ratione obiecti, quod respicit, sed pro quanto posset intellectus naturaliter se diuertere ad alia, & Deus posset facere, quòd attenderet, & iudicaret, & tunc hoc iudicium esset ex gratia: quæcumque ergo cognitio supernaturalis ex his sufficit ad hoc, vt imperium subsecutum sit supernaturale, seu ex gratia: quando verò cognitio antecedens non est sicut oportet, tunc tam simplex apprehensio, quàm iudicium non sunt supernaturalia, seu ex gratia. Ad confirmationem dicemus inferiùs. Ad secundum iam diximus esse pro nobis.

Ad primum verò argumentum aliorum Auctorum respondetur, quòd ad simpliciter velle credere sufficeret simplex apprehensio, vt patet ex dictis ad primam difficultatem, sed ad prudenter credere requiritur iudicium; tamen siue sit simplex apprehensio, siue iudicium, non requiritur ex natura rei quòd sit supernaturale, sed tantùm ex ordinatione diuina requiritur vt procedat ex gratia, ad hoc vt sit sicut oportet. Ad secundum respondetur, quòd prædictum iudicium non est euidentis credibilitatis, quia illud est merè speculatiuum, sed est iudicium prudentiale practicum, quod non nititur præmissis, sed est euidens ex terminis, quòd si sit sicut oportet, procedit à gratia, sin autem minimè, sed ex causis naturaliter occurrentibus, quia semel habita reuelatione mysteriorum fidei, & habitâ notitiâ veracitatis Dei, statim intellectus naturaliter apprehendit honestatem credendi Deo, & posteà iudicat, bonum esse velle credere propter reuerentiam, quam debemus Veracitati diuinæ. 13.

Propter argumenta secundæ sententiæ oportet adducere differentiam, quæ versatur inter supernaturalitatem, quæ præcisè sumitur pro dono indebito, seu gratuito, & appellatur gratia, & supernaturalitatem quoad modum, & hæc differentia consistit in hoc, quòd supernaturale quoad modum est illud, quod fit ab aliquo agenti supernaturali, supplente aliquod principium naturale, vt restitutio visus facta à Deo: supernaturale verò pro dono gratuito est illud, quod fit ab aliquo, vel ab aliquibus agentibus supernaturalibus, tamen non erat per se debitum naturæ, quòd hîc, & nunc applicarentur ad agendum, vt v. g. quòd hîc, & nunc tempore necessitatis applicentur taliter inter se nubes, quòd pluant, præterea quòd quis transeat per locum, vt videat mortuum, vt recordetur mortis, & abstineat se à peccato, &c. 14.

Quo supposito respondetur ad argumenta, quòd duo priora non militant contra nos, qui negamus prædictam cognitionem ex natura sua esse supernaturalem, siue sit simplex apprehensio, siue iudicium, licet concedamus quòd sit ex gratia, si sit sicut oportet 15

tet

tet ad iustificationem, tamen propter hoc non dicimus, quòd sit supernaturalis quoad modum, quia non causatur à Deo immediatè, sed ex ipsis obiectis hîc, & nunc ex voluntate speciali Dei concurrentibus ad illam causandum.

16. Vnde ad primum argumentum in contrarium, quo probant secundam partem suæ sententiæ, respondetur, quòd alia est apprehensio mysterij reuelati, quæ apprehensio dicitur reuelatio passiua in nobis existens; alia verò est apprehensio huius obiecti, *bonum est velle credere Deo reuelanti*, quæ apprehensio dicitur honestas fidei. Dico ergo, quòd licèt prima sit aliquando supernaturalis vel quoad substantiam, vel quoad modum, iuxta naturam reuelationis (vt si fiat per scientiam per se, aut per accidens infusam) vel iuxta naturam obiecti reuelati, vt contingit fortè in Propheta, vel in eo, cui primò facta est reuelatio alicuius mysterij per infusionem specierum supernaturalium: & aliquando sit naturalis, vt quando quis audit Prædicatorem sibi noua mysteria prædicantem, qui tantùm vtitur verbis, & consequenter speciebus naturalibus secundùm conceptus communes cum creaturis, quæ dicuntur species alienæ: tamen secunda apprehensio, scilicet honestatis fidei, non petit esse supernaturalis quoad modum, sed vt plurimùm petit, quòd sit ex gratia, scilicet quando est sicut oportet. Ad secundum respondetur, quòd licèt hoc iudicium dirigat in finem supernaturalem, non tamen dirigit supernaturaliter. Ad tertium, quòd si fortè cum hoc iudicio coniungitur aliqua corroboratio, & illustratio Spiritus sancti, illa erit supernaturalis, iuxta qualitatem ipsius, non tamen hoc, nisi tantùm extrinsecè ratione illius illustrationis.

17. Sed inquires primò pro solutione confirmationis primæ sententiæ, & pro solutione secundi argumenti secundæ sententiæ, quare detur fides supernaturalis ad spem, & charitatem supernaturalem? siquidem sufficiebat fides naturalis. Et respondeo dari, non quia sit requisita ex natura rei, sed quia Deus sic disposuit, & ordinauit de facto. Ratio autem congruentiæ, quare hoc fuit, optima est, quam adducit Scotus in 3. distinctione 23. §. *ad quaestionem tamen dico*: cuius verba talia sunt: *Quia Dei est perfectè perficere quando perficit: Vnde sicut quando sanat aliquem secundùm corpus, perfectè sanat in statu, in quo est, ita etiam secundùm animam: & quia in anima est imago Dei secundùm tres potentias, quæ deformatæ erant per peccatum, ideò Christus reformando sicut perficit voluntatem per charitatem, sic intellectum per fidem* (intellige infusam, de qua tunc loquebatur) id est, ideò secundùm Scotum dat Deus hos tres habitus supernaturales, Fidei, Spei, & Charitatis, quia sicut in trinitate potentiarum erat natura deformata, ita in trinitate habituum reformaretur, & perficeretur, vt non deficeret naturæ reparatæ similitudo trinitatis perfecta.

Inquires secundò, quando applicatio causarum naturalium est indebita? (iuxta ea quæ diximus in solutione primi argumenti primæ sententiæ) & consequenter causalitas ipsarum secuta dicitur procedere ex gratia, qualiter illa applicatio se habeat respectu Dei, an sit naturalis, an verò supernaturalis? Et respondeo, quòd si attendatur ex parte diuinæ prouidentiæ, semper præcedit à prouidentia supernaturali, quia eo ipso, quòd aliquo modo datur vt oportet, ad hoc, vt iustificationis gratia consequatur, datur ex intentione æterna Dei conferendi hanc gratiam, quæ intentio est supernaturalis, sicut & ipsa gratia: at verò si attendatur ipsa applicatio in se, & in executione, vt sic potest fieri, imò & communiter fit à causa naturali, nisi quando Deus specialiter vult operari aliquod miraculum, & ipse se solo producit effectum, vel ministerio Angelorum applicat ipsas causas, vel ipse illas immediatè causat de nouo, vt statim naturaliter agant. Nec quòd naturaliter applicentur officit ad hoc, quòd sint effectus intentionis supernaturalis, quia bonum ingenium, & plures circumstantiæ naturales temporis, loci, &c. sunt effectus prædestinationis, quia dantur à Deo ex intentione conferendi gloriam, vt latè traditur, præcipuè à Scotistis in materia de prædestinatione. 18.

non ideò quia supernaturalis est, mouet ad actum supernaturalem in voluntate, quia potest mouere ad actum naturalem, sicut Deus clarè visus potest in sententia Scoti naturaliter amari.

4. Dico secundò, de potentia absoluta posse dari in vnoquoque homine habitum infusum in voluntate ad eliciendum imperium credulitatis. Hæc conclusio debet esse certa apud omnes. Et illam probo, quia supernaturalitas actus voluntatis sumitur in ordine ad efficiens, vt patet in actu charitatis, & spei infusè; sed non repugnat, quòd actus prædicti imperij sit supernaturalis; ergo neque quòd habeat efficiens supernaturale; ergo neque quòd eliciatur ab habitu infuso. Et confirmatur primò ex his, quæ cum Scoto dixi Tomo I. in materia de Incarnatione disputatione 15. quæstione 3. parte 3. quia circa obiectum naturale, imò circa materiale, & sensibile potest dari scientia per se infusa ratione principij; ergo multò magis circa obiectum, etiam supernaturale, poterit dari imperium supernaturale ex parte principij: sed hoc principium supernaturale non potest esse obiectum, quia non influit physicè in hunc actum, quandoquidem est actus voluntatis; ergo est principium se tenens ex parte potentiæ, & consequenter est habitus. Et confirmatur secundò, quia de potentia Dei potest habitus fidei non esse initium, fundamentum, & radix vitæ supernaturalis; imò hoc potest contingere de facto, licèt per accidens sit minimum, & fundamentum prædictæ vitæ; ergo ante actum credendi, & habitum fidei potest dari actus supernaturalis imperij, & habitus supernaturalis ad ipsum connaturaliter eliciendum.

5. Dico tertiò, de facto posse dari in quocumque homine habitum acquisitum in voluntate ad eliciendum imperium credulitatis. Similiter hæc conclusio debet esse certa. Et probatur sic, quia ex frequentatione cuiuscumque actus eodem modo se habentis acquiritur habitus in potentia frequentante; sed imperium credulitatis est actus positiuus voluntatis; ergo ex frequentia, & repetitione ipsius poterit acquiri habitus, à quo simul cum voluntate exinde faciliter eliciatur prædictum imperium credulitatis.

Vnde adhuc in nostra sententia est 6.
necessariò disputanda secunda huius quæstionis difficultas, scilicet qualis sit hic habitus? non loquentes de qualitate ipsius ex parte principij, scilicet, an sit infusus, vel acquisitus? sed de qualitate ex parte obiecti, siue talis habitus sit infusus (cuius possibilitatem adstruimus ad minus de potentia Dei) siue sit acquisitus, vt adstruimus de facto. Et est idem ac inquirere, An prædictus habitus sit specialis ex suo motiuo formali? & vt sic requiratur ad eliciendum imperium voluntatis? an verò generalis exspectans ad virtutem generalem charitatis, vel religionis? &c.

Circa quam secundam difficultatem 7.
tem prima sententia asserit non esse habitum specialem, sed hunc actum elici ab habitu charitatis, vel ab alio habitu generali. Citatur pro hac sententia Caietanus 1. 2. quæstione 4. articulo 2. Henriquez quodlibeto 21. & colligitur ex Vasquez 1. 2. disputatione 186. cap. 1. & disputatione 119. cap. 3. & 3. parte quæstione 7. in Commentario, articulo 3. Cuiuscumque autem sit, Probatur primò, quia ad imperandum fidem humanam non datur specialis habitus in voluntate, sed sufficit amicitia; ergo ad imperandum fidem diuinam non requiritur specialis habitus, sed sufficit charitas. Secundò probatur, quia quælibet cognitio non habet aliquam honestatem, nisi prout conducit ad aliquem finem, à quo sumitur honestas; sed actus credendi, quæ est obiectum huius imperij, est quædam cognitio; ergo. Tertiò, quia ex opposita sententia deberent tot habitus multiplicari, quot multiplicantur actus reflexi, quia quilibet actus reflexus habet bonitatem diuersam; ergo non propter specialem honestatem actus credendi est à nobis assignandus specialis habitus ad imperium, illam habens pro obiecto motiuo. Quartò, quia ita comune est velle credere semper Deo dicenti, ac velle amare quodcumque bonum; sed circa hoc obiectum non datur in voluntate specialis habitus; ergo neque circa illud.

8. Secunda sententia asserit esse habitum specialem, illumque esse obedientiæ. ita Michaël de Medina libro 4. de recta in Deum fide cap. 2. neque videtur negare S. Thomas 1. secundæ quæstione 4. articulo 7. Et probatur primò, quia Paulus ad Romanos 1. & 2. & ad Corinthios cap. 10. & cap. 6. Actuum Apostolorum nos docent debere nos *captiuare intellectum nostrum in obsequium fidei;* sed hæc captiuitas habetur per imperium voluntatis; ergo imperium voluntatis debet respicere hoc, quod est præstare obsequium fidei: hoc autem est obedire illi; ergo. Secundò, quia dum credimus, dicimur obedire fidei; ergo ex eo est, quia imperium est obedientia.

9. Tertia sententia asserit, esse habitum religionis, vel saltem ei maximè affinem. ita Lessius de Prædestinatione, & reprobatione Angelorum, & hominum disputatione 1. sectione 6. assertione 2. Et probatur primò, quia in subiectione, qua intellectus subiicitur per actum credendi, absque dubio elicitur quidam cultus Dei; ergo voluntas, qua imperatur talis subiectio, ad religionem pertinebit, vel ad habitum illi valde affinem. Secundò ego probo sic, quia voluntas genuflectendi Deo prouenit ab habitu religionis; ergo & voluntas, qua flectitur intellectus ad credendum Deo. Tertiò similiter probo, quia reuerentia, quæ debetur diuinæ Veracitati, exercetur in hoc, quod est velle credere illi dicenti; ergo pertinet ad habitum religionis, sicut & quælibet alia reuerentia Deo exhibita.

10. Quarta sententia asserit, esse habitum studiositatis. ita Valencia de Fide quæstione 1. puncto 4. dubio 1. ad 3. Salas 1. secundæ tomo 2. tractatu 11. disputatione 6. in fine, Torres de Fide disputatione 37. dub. 5. quos sequuntur aliqui Iuniores. Et probant primò, quia ex S. Thoma 2. 2. quæstione 166. articulo 2. ad 3. officium studiositatis est applicare intellectum non solùm ad exercitium actus ipsius, sed etiam *ad sic, vel aliter, ad hoc, vel ad illud* obiectum; ergo non solùm ad scire, sed etiam ad credere, & ad credere hoc, vel illud mysterium. Secundò, quia inter extrema leuitatis, & duritiei ad credendum, quæ sunt vitia opposita, est ponenda aliqua virtus media; sed hæc inter illa vitia non videtur alia, quàm studiositas; ergo.

11. Quinta sententia asserit esse ipsum habitum fidei. tribuitur D. Bonauenturæ in 3. distinctione 23. articulo 1. quæstione 2. Alensi 3. parte quæstione 78. membro 3. & Hugoni libro 1. de Sacramentis parte 1. cap. 10. sed immeritò, quia licèt dicant, quòd sit vnus habitus fidei in potentia intellectiua, & volitiua, sed vt ex contextu patet non loquuntur de vnitate physica habitus, sed de vnitate morali. Cuiuscumque autem sit, probatur primò, quia non sunt multiplicandæ entitates sine necessitate, sed ad negotium fidei pertinet pia affectio voluntatis, sicut & assensus fidei, & aliàs ad hoc, vt habitus sit vnus, sufficit, quòd sit in vno supposito, licet potentiæ sint diuersæ; ergo pro vtroque actu, scilicet credendi, & piæ affectionis, sufficit vnus habitus fidei. Secundò, quia initium ædificij spiritualis incipit à pia affectione; sed fides est fundamentum ipsius; ergo ab habitu fidei etiam procedit illa.

12. Sed pro veritate aperienda nota primò, quòd actus credendi Deo propter eius auctoritatem se habet respectu imperij, sicut se habet actus exterior respectu actus interioris voluntatis, & consequenter non solùm respectu ipsius se habet sicut effectus, sed etiam sicut obiectum, à quo participat eius honestatem. Nota secundò, quòd in præsenti non loquimur de honestate extrinseca, quam imperium potest participare à fine extrinseco operantis, quem sibi potest adhibere voluntas (quia vt sic potest procedere à virtute obedientiæ, charitatis, &c. vt si vellet credere, quia Deus illi præcipit, vel propter amorem Dei reuelantis, &c.) sed loquimur de honestate intrinseca, quam imperium habet ex proprio, & speciali suo obiecto, quod est credere Deo dicenti, quod solet appellari finis operis.

13. Quibus suppositis dico primò: Habitus, à quo elicitur imperium credulitatis diuinæ, non est habitus charitatis, obedientiæ, religionis, studiositatis, neque fidei. Hanc conclusionem

tenent

tenent Auctores pro sequenti referendi. Et probo discurrendo pro singulos habitus: Nam in primis non est habitus charitatis: Primò, quia hæc respicit Dei bonitatem in se, vnde est virtus theologalis: imperium verò credendi non procedit à virtute theologali, quia pro motiuo non respicit aliquid increatum, sed actum creatum credendi diuinæ Veracitati. Secundò, quia hoc imperium compatitur cum peccato mortali: habitus verò charitatis non ita.

14. Deinde non est habitus obedientiæ, quia hæc solùm respicit pro motiuo præceptum superioris: honestas verò credendi non est perceptum superioris, licèt sit materia supra quam possit cadere perceptum ipsius. Vnde priùs est, quòd sit honesta, quàm quòd præcipiatur; & si non præciperetur, adhuc esset honesta, & consequenter obiectum alicuius habitus honesti, qui non sit obedientia; ergo non procedit elicitiuè ab habitu obedientiæ.

15. Insuper non procedit ab habitu religionis, quia obiectum motiuum ipsius est exhibere cultum Deo debitum non quomodocumque, sed in signum, & notam, seu eo fine, vt significemus supremam Excellentiam Dei: sed licèt velle credere Deo propter honestatem ipsius credere, sit velle exhibere cultum debitum diuinæ Veracitati, sicut velle sperare propter diuinam Misericordiam, & velle diligere Deum propter seipsum, est velle exhibere cultum debitum diuinæ Misericordiæ, & diuinæ Bonitati, tamen non est velle exhibere cultum debitum in signum, & notam supremæ Excellentiæ Dei: ergo non procedit imperium credulitatis ab habitu religionis.

16. Dices: Non est alius cultus possibilis, quo honoretur diuina Veracitas, quàm credere: ergo velle credere procedit à virtute religionis. Respondeo antecedens, & nego consequentiam, quia aliud est dare Deo cultum debitum, aliud verò hunc prestare in ostensionem, & significationem diuinæ Veracitatis, qui vult credere diuinæ Veracitati, vult dare Deo cultum debitum, tamen totum hoc est obiectum materiale respectu religionis, quæ nititur tamquam obiecto formali in ostētatione diuinæ Magnitudinis, prætendens illam significare in auctoritate ipsius in dicendo per actum credendi, in misericordia per actum sperandi, in bonitate per actum charitatis, in supremo dominio vitæ & mortis per actum sacrificandi, in esse auctoris celi & terræ per actum genuflexionis, &c. nam & in creaturis aliud est velle seruire Regi, aliud verò hoc præstare in ostensionem Excellētiæ Regalis. quod esse valdè distinctum patet, quia potest reperiri primum sine secundo. Vnde in nostro casu potest confirmatio desumi, ex eo, quod dæmonibus contingit, qui credunt diuinæ Veracitati, & nihilominùs hoc non præstant eo animo, vt ostendant diuinam Magnitudinem, & Excellentiam, quam odio habent.

Præterea non est habitus studiosi- 17.
tatis, quia hæc tantùm moderatur appetitum inordinatum in sciendo, & studendo. quare eius vitia extrema sunt curiositas, & ignauia, seu nimietas, & negligentia, quia potest quis nimius, vel negligens esse in addiscendo. velle autem credere, non est velle addiscere, sed potiùs supponit scientiam illius, quod quis vult credere. Et confirmatur, quia postquam quis est studiosus, potest non velle credere; ergo voluntas credendi Deo non prouenit à studiositate.

Tandem non est habitus fidei, primò 18.
quia hic est intellectualis; habitus verò piæ affectionis non ad intellectum, sed ad voluntatem spectat, sicut & eius actus; ergo est habitus affectiuus, & non habitus fidei. Secundò, quia habitus fidei est theologalis, sicut habitus charitatis; sed quando de hoc suprà fuimus locuti, probauimus, quòd habitus imperij non sit theologalis; ergo. Tertiò, quia velle credere, & credere pertinent ad diuersas potentias; ergo & ad diuersos habitus. patet consequentia, quia aliàs si pro diuersis actibus diuersarum potentiarum posset dari vnus habitus, sequeretur quòd pro omnibus actibus intellectus, & voluntatis, & pro omnibus actibus scientiarum, & virtutum tam theologalium, quàm moralium sufficeret vnus habitus, quod est omnino falsum, & contra

omnes; sed credere spectat ad habitum fidei; ergo velle credere non præcedit ab illo.

19. Dico secundò: Habitus, à quo præcedit imperium credulitatis, est habitus specialis, potestque nuncupari habitus piæ affectionis. Hanc conclusionem tenent Molina in Concordia disputatione 8. Suarez tomo 1. in 3. partem quæstione 7. in expositione articuli 3. & tomo de fide disputatione 6. sectione 2. Lorca disputatione 25. de fide, Ægidius disputatione 13. dubio 6. & alij Recentiores, qui citant alios Auctores ex Antiquis. Et probo sic, quia habitus penes hoc distinguuntur à potentiis, quòd istæ sunt quasi causæ vniuersales, illi verò sunt quasi particulares, & determinant ipsas potentias; ergo debent specificari habitus penes ordinem ad obiecta specialia: sed honestas reperta in hoc, quod est credere Deo dicenti, non reperitur in aliis specialibus habitibus, seu virtutibus, vt patet ex refutatione illarum, quæ aliquem prætextum habebant; ergo circa ipsam debet assignari specialis habitus, siue hic sit infusus à Deo, siue à nobis acquisitus. Et confirmatur, quia sicut potentia saltem extrinsecè specificatur ab obiecto formali, ita & habitus; ergo pro diuersitate specifica in esse obiecti erit diuersus habitus: sed velle credere habet diuersum specificum esse bonitatis pro obiecto, ab obiectis aliarum virtutum, vt patet; ergo.

20. Ad primum argumentum primæ sententiæ respondeo, etiam nos habere facilitatem acquisitam, & consequenter habitum, quo volumus credere alicui testi humano, de cuius auctoritate confidimus, præterquam quòd si actus piæ affectionis ad credendum fide diuinâ esset supernaturalis, etiamsi respectu fidei humanæ non daretur habitus imperij, deberet nihilominùs dari ad fidem diuinam, vt connaturaliter eliceretur actus supernaturalis prædictæ piæ affectionis.

21. Ad secundum respondeo, cognitionem ex se etiam habere honestatem appetibilem. quare Augustinus libro de Bono coniugali cap. 9. in principio docet, *sapientiam propter se esse spectandam*, quod multò magis est verum de fide, & ideò ita laudabile est credere Deo.

Ad tertium respondeo, quidquid sit de antecedenti (circa quod verosimilius est, quod ait Scotus in 3. distinctione 26. quæstione vnicâ, *§. ad primum horum dico*, vers. *ad secundum dico*, litterâ K. scilicet quòd habitus actus recti est etiam principium actus reflexi. videatur Torres disputatione 37. dubio 8.) tamen actus credendi non comparatur tamquam actus reflexus respectu imperij, sed tamquam obiectum, & actus imperatus ab ipso. 22.

Ad quartum respondeo, non esse ita commune, velle credere Deo dicenti, ac velle amare quodcumque bonum, quia hoc potest contrahi per plures bonitates, & honestates diuersarum virtutum, non verò illud, quia sicut obiectum eius, quod est diuina fides, est honestas specialis, non reperta in alia virtute, ita & illa volitio spectat ad specialem virtutem, præterquam quòd etiam latè traditur à Scotistis in materia de actibus, quod circa bonum in communi potest dari amor neuter, qui nec sit amicitiæ, neque concupiscentiæ, & quòd procedat ab aliquo habitu speciali innominato. videatur tamen Torres vbi suprà dub. 9. & 10. referens plures modos respondendi ad hoc argumentum. 23.

Ad primum argumentum secundæ sententiæ respondetur, quòd dupliciter possumus præstare obsequium fidei, vel materialiter, scilicet obseruando omnia præcepta, quæ fides tradidit, vel formaliter, scilicet subiiciendo intellectum nostrum, vt assentiat mysteriis à se non visis, primo modo pertinet ad obedientiam, secundo autem modo pertinet ad fidem, & quia in hac subiectione propria fidei assimilatur pia affectio credulitatis affectui obedientiæ, ideò Apostolus vsus fuit illâ phrasi, scilicet intellectus captiuus in obsequium fidei, non tamen quia elicitiuè procedat ex motiuo illius. Et per hoc etiam patet ad secundum. 24.

Ad primum tertiæ sententiæ respondetur concedendo quòd credere Deo est aliquis cultus exhibitus circa Deum, sicut & diximus de sperare, & diligere; tamen dicimus, hoc non sufficere ad hoc, vt procedat ab habitu religionis 25.

gionis imperium credulitatis, quia insuper requiritur, quòd fiat in signum, notam, & ostensionem supremae Excellentiae Dei. Ad secundum respondetur, quòd genuflexio habet hoc motiuum; & sic non mirum, quòd imperetur à virtute religionis. Ad tertium respondetur, non sufficere, quòd actus fidei diuinae sit materia, in qua exerceri potest actus religionis, si aliàs habet diuersam honestatem (vt probauimus) ab honestate virtutis religionis. Vnde cùm obiectum huius piae affectionis tantùm sit materia religionis, sicut & Spes, & Charitas, quibus tamquam materia possumus vti ex motiuo formali religionis, non est censendum, habitum specialem, à quo procedit, habere aliquam specialem affinitatem cum virtute religionis; vt volebat Lessius.

26. Ad primum quartae sententiae respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia etiamsi studiositas dictet de rectitudine studij, & modi moralis studendi, & sciendi, tamen credulitas non pertinet ad studium, seu ad scientias, quia credere non est studere, seu scire. Ad secundum respondetur, quòd virtus media inter leuitatem, & duritiem credendi, non est studiositas, siquidem haec virtus solùm est media inter curiositatem, & ignauiam, sed specialis virtus innominata, licèt iam ab aliquibus appelletur habitus piae affectionis, & per hunc elicitur actus honestus voluntatis, quo quis vult credere Deo dicenti propter honestatem specialem repertam in hoc, quod est credere summae Veracitati; si enim hoc, quod est credere fide humanâ homini fidei digno, licèt fallibili, communiter reducitur ad virtutem vrbanitatis, quantò magis credere Deo, qui nec fallere, nec falli potest, habebit in se quamdam honestatem, vt eius volitio, & appetitio reducatur ad aliquam specialem virtutem.

27. Ad primum quintae sententiae respondetur, necessariò debere multiplicari habitus fidei, & piae affectionis, quia pertinent ad diuersas potentias, & ad diuersos actus. Ad secundum respondetur, quòd aedificium spirituale, si sumatur à virtutibus aedificantibus, primò debent incipere, non ab ipso habitu fidei, sed ab habitu piae affectionis, quidquid sit de supernaturalitate vtriusque.

QVAESTIO IX.

Vtrùm imperium hoc possit vitiare assensum fidei diuinae?

CONueniunt omnes, assensum fidei diuinae esse ex obiecto suo honestum; & consequenter conueniunt, quòd imperium voluntatis, si consideretur praecisè prout respicit ipsum assensum fidei diuinae, & illum imperat, sit honestum, nam respicit obiectum honestum: quia tamen fortè posset illum imperare vel ex aliquo prauo fine ipsius imperantis, scilicet propter inanem gloriam, vel occurrente mala circumstantia, scilicet tempore, quo perciperetur homini à Deo, vel à dictamine rectae rationis, non credere pro tūc, vt tunc ex praecepto diligeret, aut quia tunc nocebat eius saluti, aut quia tunc auertebat intellectum ab attentione confessionis, quam audiebat, &c. ideò iu praesenti quaeritur an hoc imperium propter haec possit esse vitiosum, & consequenter assensus fidei diuinae passiuè vitiari ratione illius finis praui, vel circumstantiae malae, vel ratione alterius actus voluntatis reflexi, quo voluntas vel propter malum finem, vel occurrente mala circumstantia vellet, quòd voluntas imperaret intellectui, vt eliceret assensum fidei diuinae. 1.

Circa quam difficultatem prima sententia docet, imperium hoc credulitatis non posse vitiare assensum fidei diuinae. Tenent Bañez 2. secundae quaestione 4. articulo 5. dubitatione 2. Vasquez 1. secundae disputatione 53. capite 4. & disputatione 186. capite 3. Suarez disp. 6. de fide sect. 7. num. 11. & lib. 2. de Gratia cap. 3. numero 14. Torres disputatione 33. & 34. Aegidius disputatione 14. dubio 3. Basilius Ponce de Leon primâ parte variarum disputationum relectione 2. §. *superest*, & plures alij Recentiores, qui pro se citant D. Thomam 2. 2. quaestione 5. articulo 2. in corpore, & ad secundum. Fundamentum huius sententiae est, 2.

quia

quia ex Concilio Tridentino, & Arausicano suprà citatis pius credulitatis affectus procedit à gratia per Christum, & ab inspiratione Spiritus sancti; ergo non potest aliquo modo esse malus, siue ratione praui finis, siue ratione indebitæ circumstantiæ, siue ratione actus reflexi peruersi. patet consequentia, quia aliàs sicut Deus est auctor principalis actus procedentis à gratia, ita esset auctor actus mali, quia actus procedens à gratia esset malus.

3. Alij verò Auctores præter hanc probationem adhibent alias, loquendo specialiter de malitia, quam hoc imperium posset contrahere vel ab actu reflexo, vel à prauo fine. Nam Vasquez, Torres, Ægidius, & Basilius probant, quòd non possit inficiari ab actu reflexo, quia licèt actus externus inficietur ab actu interuo voluntatis, est quia ab eo participat libertatem, imò & bonitatem, at verò actus imperatus interior non participat libertatem, nec bonitatem ab actu imperante interiori, vt ipsi tradunt in materia de bonitate, & malitia. Sed sic se habent isti actus directus, & reflexus in præsenti: ergo actus voluntatis directus, qui ex obiecto suo sit bonus, quia habet solùm pro obiecto honestatem assensus fidei diuinæ, imperans illam non poterit inficiari ab actu reflexo, etiamsi hic esset malus ratione alicuius mali finis, quem intenderet, vel ratione prauæ circumstantiæ. Torres, Ægidius, & alij probant, quòd non possit inficiari à prauo fine vanæ gloriæ, quia est actus interior, & solus actus exterior potest inficiari ab illa.

4. Secunda sententia docet oppositum, quam existimo esse de mente Scoti iuxta testimonia ipsius inferiùs adducenda. Tenent Caietanus 2. 2. articulo 2. ad primum dubium. Medina 1. 2. quæstione 56. articulo 3. vbi Salas quæstione 18. disputatione 3. sectione 12. Lorca de Virtutibus disputatione 14. Montesinos tomo 1. disputatione 13. quæstione 6.

5. Tertia sententia, & quasi media docet, primum actum credendi non posse imperari à prauo affectu, quia cùm hic sit initium iustificationis procedit à gratia, benè tamen actus reliqui subsequentes, quia existimat hæc sententia ad reliquos actus præter primum non requiri gratiam. Ita Recentiores aliqui in materia de gratia.

In hac ergo re dico primò: Imperium credulitatis potest vitiare assensum fidei diuinæ. Refertur pro hac cōclusione Scotus in 4. distinctione 26. quæstione 1. §. *ad solutionem*, vers. *præterea probatur vtrumque*, infra litt. C. vbi dicit solùm actum charitatis non posse vitiari, si attendatur ex parte obiecti, quia eius obiectum essentiale est præferre Deum omnibus rebus: sed quia solùm comparat ibi charitatem cum aliis virtutibus moralibus, non videtur adduci ad propositum, in quo agimus de fide virtute theologali. Vnde meliùs referendus est in 3. distinctione 26. quæstione vnicâ, §. *ad primum*, vers. *ad secundum*, litterâ M. vbi ponens discrimen inter virtutem theologalem, & moralem, quòd moralis consistit in medio tam respectu sui obiecti, quàm respectu modi tendendi circa illud; at verò theologalis solùm consistit in medio non ratione obiecti, quia est infinitum, & consequenter non potest habere medium, sed ratione modi tendendi, loquendo in speciali de fide, habet hæc verba, *Et hoc modo potest concedi fides esse media inter leuitatem, qua quis nimis firmiter assentit ei, quod non est credendum, iuxta illud, qui citò credit leuis est corde, & inter pertinaciam, qua quis nimis resistit credendis, nolens alicui assentire, nisi per rationem naturalem ostendatur.* Ecce qualiter Scotus docet, quòd credere fide theologali potest procedere à vitio leuitatis cordis, vel à vitio pertinaciæ, hoc est à voluntate vel imprudenti, vel nimis dura, tarda, & pertinaci circa actum fidei diuinæ. 6.

Hanc conclusionem sic probo primò, quia illa volitio potest vitiare assensum intellectus, quæ potest habere obiectum nudatum à fine, vel circumstantiis, quæ recta ratio dictat hîc, & nunc debere illi conuenire: sed sic potest se habere hoc imperium: ergo. Maior probatur ex materia de bonitate, & malitia, vbi asseritur ab omnibus, quòd bonitas formalis actus prouenit à bonitate obiectiua, & quòd vtraque debet procedere ex integra causa, sicut malitia ex quocumque defectu. Minor probatur, quia obiectum imperij potest 7.

test non esse vestitum debito fine, & debitis circumstantiis; vt si quis credat propter vanam gloriam vel imprudenter, vel proteruè; vel tempore in quo nocet saluti corporis; aut in tempore in quo currit perceptum alterius actus, verbigratiâ dilectionis, &c.

8. Neque obstat primò, quod suprà dicti Auctores obiiciunt, scilicet vanam gloriam solùm posse captari de aliquo actu externo, & non de aliquo interno, qualis est actus fidei. Nam contrà est primò, quia potest quis credere firmiter, vt meliùs faciat confessionem exteriorem fidei ad captandam vanam gloriam. Secundò, quia credere potest ad captandam vanam gloriam coram Angelis, quod præcipuè potest esse verum in vno Angelo respectu alterius. Tertiò, quia dæmones possunt credere, vt meliùs blasphement de his quæ credunt, & odio habeant illa; ergo hunc finem prauum possunt sibi præfigere, etiamsi non possent habere pro motiuo vanam gloriam.

9. Nec obstat secundò, quòd actus credendi non nocet actui misericordiæ, vel charitatis, sed potiùs proficit; ergo volitio illius non vestitur malâ circumstantiâ ratione temporis. Sed contrà, quia illud nocet alteri, quod incompossibile est cum illo; ergo credere in instanti, in quo quis tenetur attendere confessioni, vel attendere operibus misericordiæ, aut dilectionis Dei, nocet illi, si homo aliàs non potest simul attendere ad vtrumque, quod sæpè contingit. Concedo tamen id, quod Ægidius vbi suprà numero 26. intendit, scilicet quòd assensus fidei diuinæ secundùm se sit honestus, & solùm vitabilis per accidens, sed non ratione alicuius actus sibi adiuncti, vt ipse intendit, sed ratione alicuius extrinsecæ circumstantiæ, propter quàm ipsemet assensus potest prohiberi.

10. Secundò probo eamdem conclusionem, quia etiamsi volitio imperans esset mala, non propterea assensus imperatus non esset assensus fidei diuinæ; sed hoc ipso, quòd imperaretur à praua volitione, vitiaretur ab illa; ergo imperium prauum potest vitiare assensum fidei. Subsumo. At non repugnat, quòd volitio imperans sit mala ex prauo fine, & indebitis circumstantiis, ex suprà dictis; ergo. Maiorem huius syllogismi probo à simili, quia si praua voluntas imperaret intellectui elicere actum scientiæ, actus imperatus esset actus veræ scientiæ; ergo etiamsi mala volitio imperaret assentire diuino testimonio; talis assensus esset actus fidei diuinæ. Secundò, & à priori, quia talis volitio solùm imperat actum intellectus, prout versantem circa proprium obiectum formale, & materiale fidei diuinæ; ergo etiamsi ipsa esset praua, actus imperatus esset verus actus fidei diuinæ. Minor eiusdem syllogismi probo primò, quia electio vitiatur à praua intentione; ergo & assensus imperatus ab actu prauo imperante. Secundò, quia actus exterior vitiatur ab actu malo interiori; ergo similiter.

Tertiò probo simili argumento, quo 11.
probaui quæstione 8. huius Disputationis, quòd hoc imperium potest esse necessarium, quia fidei diuinæ assensus non pendet ab imperio in quantum libero, nec similiter in quantum bono moraliter, sed præcisè in quanto determinatiuo intellectus ad credendum; ergo etiamsi hoc imperium sit prauum, poterit determinare intellectum ad credendum; sed quando est necessarium, reddit actum fidei ad credendum necessarium; ergo quando est prauum, similiter reddit actum fidei diuinæ prauum. Et confirmatur ratione à priori, quia assensus fidei non habet pro obiecto per se bonum honestum, sed veracitatem Dei; ergo de se est indifferens ad hoc, quòd operetur bona, vel praua volitione, non quatenus præcisè ipsum respicit, quia vt sic semper est bona, & honesta talis volitio, sed quatenus respicit finem, aut circumstantias, à quibus potest vitiari. Ea, quæ hucusque diximus, optimè probant, quòd possit vitiari assensus fidei diuinæ saltem acquisitæ, & naturalis.

Ideò dico secundò: Imperium hoc 12.
potest etiam vitiare assensum fidei supernaturalem. Hæc conclusio non ex-

primitur à Scoto in verbis suprà adductis, illam tamen insinuat, cùm ibi in hoc non distinguat inter fidem acquisitam diuinam, & fidem infusam, de quibus statim vers. *ad tertium patet* locutus fuit, & inter differentias, quas inter ipsas posuit quodlibeto 14. non posuit in hoc aliquam. Illam tamen probo primò sic; quia non est in potestate voluntatis, quando imperat intellectui, vt credat, quòd si haberet facilitatem in credendo, seu habitum acquisitum ad credendum, quòd non crederet facilè, etiamsi tale imperium esset prauum; ergo similiter non est in potestate voluntatis, quando imperat assensum fidei diuinæ circa obiectum verè à Deo reuelatum, quòd si intellectus habet habitum infusum fidei, non vtatur habitu infuso, & assensus eliciatur ab illo, etiamsi tale imperium esset prauum. Et confirmatur, quia si imperaret, scire aliquam cõclusionem, illam sciret aliquo habitu scientifico, si illum haberet; ergo quando imperat credere, intellectus credet habitu infuso fidei, si ipsum habet.

13. Sed dices primò: Verum est, quòd si voluntas imperaret intellectui credere, intellectus crederet medio habitu infuso, tamen voluntas non potest habere hoc imperium prauum, quia est supernaturale. Sed contrà primò, quia etiam assensus fidei esset in tali casu supernaturalis, vt patet ex dictis, & nihilominùs vitiaretur; ergo etiamsi tale imperium esset supernaturale, posset ex fine prauo, & ex malis circumstantiis vitiari. Secundò, quia iuxta dicta quæstione 6. hoc imperium non est supernaturale, sed vt plurimùm solùm procedit ex gratia, seu inspiratione Spiritus sancti, quæ antecedit in intellectu; ergo potest multò meliùs, quàm assensus fidei vitiari.

14. Dices secundò: Eo ipso, quòd cognitio antecedens procedit ex gratia, seu ex inspiratione Spiritus sancti, imperium debet esse supernaturale, quia concursus diuinus cum voluntate debet proportionari cum cõcursu, quem ipse præstat intellectui, & hic est supernaturalis, quia tribuitur Spiritui sancto. Sed contrà primò, sunt omnia, quæ diximus ad hoc argumentum quæstione sexta, & septima; scilicet quòd solùm proportionantur ex ordinatione diuina in actibus fidei, spei, & charitatis, non verò in istis. Secundò, quia cognitio intellectus, licèt procedat ex gratia, quando est sicut oportet, tamen non propterea est supernaturalis, siquidem non petit procedere à viribus superadditis naturæ. Vnde quòd concursus diuinus, quo concurrit cum intellectu, tribuatur Spiritui sancto, est quia est gratia, & aliquid indebitum hic, & nunc.

15. Secundò probo eamdem secundam conclusionem; quia etiamsi hoc imperium esset verè supernaturale, optimè posset compati, quòd esset verè tale, & quòd esset prauum; ergo supernaturalitas non est sufficiens ratio, quare hoc imperium non possit vitiare assensum fidei diuinæ infusæ: consequentia est manifesta. Antecedens probatur primò à simili; quia optimè potest compati, quòd sit naturale, & quòd sit prauum; ergo & quòd sit supernaturale, & quòd sit prauum. Patet consequentia, quia si in hoc actu prauitas tribueretur Deo, quia concurrenti supernaturaliter, etiam tribueretur ipsi Deo concurrenti naturaliter; sed non tribuitur ipsi, vt concurrenti naturaliter; ergo nec tribuitur vt concurrenti supernaturaliter. Secundò, quia prauitati solùm opponitur formaliter bonitas; sed supernaturalitas non est idem formaliter ac bonitas; ergo prauitas non destruitur formaliter per supernaturalitatem; ergo possunt esse simul. Ex quo nota pro dicendis in materia de Charitate, quòd si fortè Charitas non potest vitiari, non erit ex eo, quòd supernaturalis est, sed ex eo, quòd Charitas est, quæ respicit Deum vt super omnia diligibilem.

16. Tertiò probo eamdem conclusionem, quia in eorum doctrina prophetare, & consecrare sunt actiones supernaturales physicæ, non solùm ratione termini, qui in consecratione est supernaturalis, sed etiã ratione sui, quia Sacerdotes physicè cõsecrant in eorum sententia, & Prophetæ prophetant per actiones physicas supernaturales; sed actio prophetandi potest esse praua, vt fuit in Balam prophetante ex stipendio contra populum Domini; & in Caipha prophetante in odium vitæ Christi,

&

& actio consecrandi potest vitiari ex aliquo prauo fine, vel circumstantia; vt si Sacerdos celebraret tempore interdicti, vel ob auaritiam; ergo etiamsi actio imperandi esset supernaturalis, posset similiter esse praua, & vitiosa.

17. Quare multò magis est certum, quòd assensus fidei potest vitiari ab actu voluntatis reflexo, quo homo vellet, quòd voluntas imperaret intellectui, vt crederet Deo, quia siue esset, siue non esset talis actus reflexus supernaturalis, posset nihilominùs ex aliquo prauo fine, vel circumstantia esse prauus, & vitiare actum directum voluntatis, & consequenter assensum fidei diuinae, existentem in intellectu. quia potest actus esse supernaturalis, & simul prauus. Vnde Augustinus licèt cap. 5. de catechisandis rudibus asserat, *quod rarißimè, imò numquam accidat, vt aliquis veniat ad fidem, volens esse Christianus, qui non sit aliquo Dei timore perculsus*; tamen cap. 17. ait, *quòd sunt quidam homines, qui propterea volūt esse Christiani, vt promereantur homines, à quibus temporalia commoda exspectant, aut quia offendere nolunt, quos timent.* Et sic ex sententia Augustini optimè deducitur & quòd homo veniat ad fidem perterritus timore Dei, qui est bonum supernaturale, vel gratiae, & quòd simul veniat ex aliquo prauo fine, scilicet propter commoditatem temporalem, aut propter timorem mundialem. Quare quando in eodem Capite 5. ait, *quòd qui propter commodum temporale vult fieri Christianus, non tam vult esse Christianus, quàm fingere, quia fides non est res saluandi corporis, sed credentis animi*; loquitur Augustinus de eo, quod regulariter contingit, & de eo, qui vere non conformat fidem in interiori animae, sed potiùs exteriùs fingit; non tamen negat id aliquando posse fieri, quia in verbis cap. 17. adductis hoc concedit.

18. Ad fundamentum primae sententiae respondetur, quòd pius credulitatis affectus quando est malus, non est malus ex parte Dei, sed ex parte creaturae, neque ad ipsum in quantum malum concurrit Deus, sed in quantum naturalem, seu supernaturalem, vel indebitum, seu ex gratia, quam non tribuit Spiritus sanctus, vt illum eliciat tamquam propter finem prauum, sed praecisè in quantum conducit ad determinandum intellectum, vt credat; & sic ex Conciliis nihil habetur contra nos. Dices: Actus bonus moralis si reddatur malus ex prauo fine, vel circumstantia, totus redditur malus: ergo actus supernaturalis si inficietur ab aliquo prauo fine, vel circumstantia, totus redditur naturalis. Respondetur negando sequelam, quia bonum, & malum priuatiuè opponuntur, & bonum debet esse ex integra causa, qua deficiente totus actus redditur malus, tamen malitia, & supernaturalitas non opponuntur priuatiuè, & consequenter per malitiam non priuatur actus suâ supernaturalitate, & sic non redditur naturalis.

Ad argumentum Vasquez, & aliorum respondetur, assensum fidei multò magis posse vitiari ab actu reflexo voluntatis, quia non ita exigit esse supernaturalis ac actus directus (licèt in nostra sententia nullus ex his petat esse supernaturalis, benè tamen vterque, vel saltem primus, quando datur sicut oportet, debeat procedere ex gratia, quia est initium iustificationis) & dato quòd ita sit supernaturalis, sicut actus directus, si aliàs est malus, vt ipsi concedunt, etiam deprauat actum directum, quia iste comparatur tamquam actus exterior ratione actus interioris in ratione dependentis ab illo, & etiam si non comparatur tamquam actus exterior, ad minus comparatur tamquam causa moralis illius, sicut qui consulit alium hominem, dicitur causa moralis actus alterius hominis, licèt iste habeat suam libertatem imparticipatam à consulente, ita vnus actus reflexus ad minus est causa moralis actus directi. Ad argumentum Torres iam patet ex dictis, qualiter imperium credulitatis potest inficiari à fine vanae gloriae, vel ab alio prauo fine, vel circumstantia. 19.

Sed obiicies primò: Si quis suaderet alteri, vt crederet, quando credere est peccatum, peccaret: ergo etiam imputaretur Deo peccatum credendi Petri, si sciens hic, & nunc Petrum peccaturum credendo, suaderet illi per suam inspirationem velle credere. Respondetur, quòd quando quis peccaminosè vult credere, ex parte intellectus praecedit duplex cogitatio: vna, qua 20.

qua cognoscit bonum esse, velle credere Deo: alia, qua cognoscit bonum esse hîc, & nunc, velle credere propter vanam gloriam, aut tempore indebito ratione circumstantiarum: prior cognitio prouenit à Deo, secunda verò ab ipsa creatura. Vnde Deus non suadet, quòd hîc, & nunc est bonum velle credere, licèt hîc, & nunc suadeat, bonum esse illi credere, quia aliud est, quòd Deus hîc, & nunc suadeat; aliud verò, quòd suadeat, quòd hîc, & nunc est bonum illi credere: primo modo suasio appellat super tempus, in quo fit: secundò autem modo appellat super obiectum, quod suadet: primum facit Deus, non verò secundum. Homo autem peccaret, si persuadeat, quòd hîc, & nunc est bonum, velle credere, quando credere esset peccatum. Quare hoc argumentum non magis vrget in hac materia, quàm in quacumque alia, quia semper quando quis peccat sunt duæ cogitationes, vna ex parte Dei suadens bonum, & alia ex parte tentantis proponens vt bonum id quod est malum.

21. Obiicies secundò: Deus confert auxilium per Christum ex fine redemptionis: ergo non potest illud dare ad opus, quòd hîc, & nunc, ex eo quòd prauum est, non conducit ad talem finem. Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia gratia sufficiens datur ex fine redemptionis, & nihilominùs in sententia omnium Theologorum talis gratia de facto non conducit in executione ad talem finem, quia eo ipso quòd non est efficax non conducit de facto ad illum. Eodem modo dico de cogitatione, vel imperio, vel fide supernaturali, dari à Deo per Christum ex fine redemptionis, & nihilominùs hîc, & nūc non conducere ad talem finem, quia ab ipsa voluntate creata vitiantur.

22. Obiicies tertiò: Assensus fidei non solùm habet esse cognitio obiecti, sed etiam obsequium Dei, quod illi exhibemus in obsequium ipsius veracitatis diuinæ: ergo affectus credendi est affectus præstandi Deo cultum, & obsequium debitum: ergo repugnat huic affectui esse prauum, sicut repugnat illi non esse obsequium Dei. Respondetur, quòd hic affectus, sicut & quæcumque virtus moralis, habet pro obiecto obsequium Dei, si ex suo formali obiecto attendatur; tamen si attendatur extrinsecè ex parte finis praui, vel malæ circumstantiæ, non habet pro obiecto aliquod obsequium Dei, quia hoc debet esse nudatum ab omni mala circumstantia, vel prauo fine. Quare sicut non repugnat actui credendi, esse vestitum malâ circumstantiâ, vel fine, vt probauimus: ita non repugnat, quòd non sit obsequium morale Dei: & notanter dico *morale*, quia physicum concedo, nam physicè & verè intellectus per actum credendi subiicitur Deo.

Ad fundamentum tertiæ sententiæ dicimus, eodem modo esse nobis loquendum de primo actu, quo quis venit ad fidem, ac de reliquis, quia quantùm ad hoc, quod est posse vitiari, non est maior ratio vnius, quàm alterius. 23.
nam primus actus non conducit vt meritorius ad iustificationem, quia ad meritum requiritur actus formaliter supernaturalis vel intrinsecè propter aliquid sibi inhærens, vel saltem extrinsecè per ordinationem actualem supernaturalem Dei illum ordinantem, & omnis vera supernaturalitas incipit à fide. vnde non reperitur in actibus antecedentibus ipsam, & consequenter primus actus piæ affectionis, vel reflexus non conducit in quantum bonus moraliter, sed tantùm in quantum determinat potentiam ad credendum. & dato quòd præcederet vt supernaturalis, adhuc posset vitiari, quia adhuc posset determinare potentiam intellectus ad credendum, sicut baptismus, etiamsi fictè recipiatur, nihilominùs est porta, qua quis ingreditur ad Ecclesiam, & recedente fictione absque repertione ipsius ingreditur ad vitam, ad quam nos ipsius Institutor perducat. Amen.

DISPV-

DISPVTATIO VII.

DE ESSENTIA, DE QVALITATE, ET DE DIVISIONE ASSENSVS FIDEI DIVINÆ.

IAm venit agendum de ipsomet actu fidei diuinæ, postquam egimus de omnibus illis actibus, qui ipsum antecedunt. Circa quem tria sunt tractanda breuitati (vt moris est) consulentes. Primò est agendum de quidditate, & definitione illius. Secundò, de his, quæ pertinent ad qualitatem illius, scilicet, An sit supernaturalis? & qualiter? Et tandem tertiò agemus de aliquibus diuisionibus ipsius. De quibus Scotus diuersis in locis, in quæstionibus referendis, agit.

QVÆSTIO PRIMA

Vtrùm fides diuina actualis rectè definiatur à Paulo?

1. FIDES *est* (inquit Paulus ad Hebræos 11.) *sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* Quærimus ergo, An in his verbis contineatur vera definitio fidei? Et aliqui tenent, quòd non. Ita Glossa in Cap. *Firmetur de summa Trinitate, & Fide Catholica.* Erasmus in Annotationibus ad prædictum locum Pauli, vbi asserit, solùm contineri in his verbis quoddam encomium fidei: & rursus addidit ibi sermonem esse de fiducia, quæ pertinet ad voluntatem; non de fide, quæ pertinet ad intellectum: quibus aliqualiter acquiescit Magister in 3. distinctione 23. quatenus ait, probabile esse, illa verba non solùm conuenire fidei, sed etiam spei, licèt oppositum etiam iudicet vt probabile. Et tandem sunt aliqui Recentiores asserentes simul definiri spem, & fidem: spem in illis verbis, *sperandarum substantia rerum:* & fidem in illis, *argumentum non apparentium.*

2. Sed vera, & communis apud Catholicos sententia docet, in prædictis verbis Pauli solùm contineri veram definitionem quatùm ad substantiam actus fidei diuinæ, licèt non quantùm ad modum dialecticum definiendi. Legantur Lorca 2. 2. quæstione 4. in expositione articuli primi, Suarez disputatione 6. de fide sectione 2. Torres disputatione 86. dubio 2. qui citant plures alios ex Antiquis. Et quòd ibi definiatur actus fidei diuinæ probo primò, quia ibi Paulus loquitur de fide, de qua dixit, quòd per ipsam *credimus aptata esse secula verbo Dei;* sed actus fidei, per quem hoc credimus, pertinet ad intellectum, & non ad voluntatem; ergo. Secundò loquitur de fide, quæ est *argumentum non apparentium;* sed argumentum (græcè firma conuictio, seu probatio) est actus intellectus, & non voluntatis; ergo. Tertiò, quia ait, quòd fides est *substantia rerum sperandarum;* ergo non est ipsa spes, per quam res (quarum fides est substantia) sunt sperandæ. Et confirmatur, quia Paulus postquam conclusit capite 10. his verbis, *iustus ex fide viuit*, incipit cap. 11. his, *fides est sperandarum rerum substantia;* sed fides, per quam iustus viuit, est quæ pertinet ad intellectum, vt infrà dicemus, quando agamus de necessitate fidei; & insuper, quia subdit Paulus, quòd *sine fide impossibile est placere Deo;* & statim subiungit, quia *accedentem ad Deum oportet credere, quia est,* &c. credere autem ad intellectum pertinet; ergo dè eadem fide sunt hæc verba intelligenda.

Quòd autem in his verbis contineatur 3.

tur tota substantia actus fidei, probatur, quia in illis continetur, quòd sit actus intellectus, quo firmiter, & obscurè assentiat quis rebus, quas in ordine ad consecutionem beatitudinis reuelat Deus, sed nihil aliud preter hoc potest desiderari ad eius substantiam, cùm in his significetur entitas actus, & cuius potentiæ sit, motiuum cui innititur, & obiectum materiale in ordine ad quod præcipuè reliqua creduntur; ergo. Maior patet expositione verborum tum D. Thomæ 2. 2. quęstione 4. articulo 1. tum Arias Montani super hunc locum, tum plurium Patrum, quos referunt Recentiores, quæ talis est, *fides est sperandarum substantia rerum*, id est est fundamentum spei, nam rerum, quas speramus, nulla est in hac vita subsistentia, seu substantialis forma, & rata existentia, nisi assensus certus propter auctoritatem promittentis de veritate illarum, sicut enim in semine continentur fructus, qui sperantur, & hoc semen dicitur illorum antequam existant substantia, ita eodem modo fides appellatur rerum sperãdarum substantia; & sicut super substantiam hominis consurgit hominis ædificium, vsquedum crescat, & accedat ad perfectum statum, ita super fidem consurgit eiusdem hominis ædificium supernaturale, vsquedum accedat ad beatitudinem, & ideò meritò appellatur *rerum sperandarum substantia*; insuper est *argumentum non apparentium*, id est certitudo intellectus de eisdem rebus speratis, nobis obscuris, & non visis; nam sumitur argumentum pro effectu argumenti, quod propter efficaciam, & firmam probationem causat certitudinem in intellectu, quam debere desumi in ordine ad Deum reuelantem patet, quia loquebatur de fide, qua credimus, *verbo Dei aptata esse secula*, & propter quam possumus habere firmam certitudinem, quæ nisi ab auctoritate diuina non posset haberi.

4. Quòd autem hæc verba non contineant definitionem fidei, quantùm ad modum dialecticum definiendi, ex se patet, quia definitio quidditatiua non debet tradi per metaphoras, sed debet esse clara, & per genus, & differentiam: sed predicta definitio traditur per metaphoras *substantiæ*, quia est actus intellectus antecedens actum spei, & *argumenti*; quia est actus firmus, & certus rerum non apparentium: & insuper non assignatur clarè eius genus, & differentia: ergo. Confirmatur, & declaratur, quia actus fidei diuinæ sic debet clarè definiri per verum genus, & veram differentiam, *Actus fidei diuinæ est assensus firmus, & obscurus obiecti à Deo reuelati propter eius diuinam auctoritatem in intellectu existens*: ponitur enim ly *assensus firmus*, tamquam genus, quia conuenit cum scientia propriè sumpta; & ly *obscurus*, quia per hoc differt ab illa: ponuntur reliquæ particulæ, vt differat ab opinione, ab assensu theologico, &c. ergo in verbis Pauli non definitur fides secundùm modum dialecticum.

Sed contra nostram, & communem sententiam sunt aliqua argumenta. 5.
Primùm, quia D. Athanasius epistolà ad Marcellum de interpretatione Psalmorum in fine, & Damascenus lib. 4. de Fide cap. 11. videntur accipere hanc fidem definitam à Paulo, pro spe; ergo. Respondetur, quòd obscurè loquuntur, & veniunt explicandi pro fundamento, & radice spei, quia explicant fidem per ordinem ad spem, sicut Paulus. Vnde quando Damascenus fidem definitam à Paulo ait *esse minimè dubiam, aut ambiguam spem*, satis insinuat actum intellectus, per quem spes sit minimè dubia, & ambigua.

Secundum, quia etiam spes est substantia, id est semen rerum sperandarum, antequam consequantur in executione, iuxta illud Iob 19. *Reposita est hæc spes mea in sinu meo.* circa quod Chrysostomus homilià 21. ait, *Resurrectio nondum est, sed spes facit, vt ea consistat in anima mea.* ergo in hac definitione etiam definitur spes. Respondetur, quòd per ly *substantia* non intelligit Paulus quamcumque substantiam, sed illam, cui conueniat alia particula, quam statim subiungit, scilicet *argumentum non apparentium*, quæ particula solùm conuenit fidei. vnde licèt per substantiam aliquo modo posset intelligi spes, tamen ibi sumit substantiam pro prima, quæ se habet vt fundamentum primum, & vt semen eorum, quæ à spe subsequenti (& quæ in illa fundatur, sperantur. 6.

Tertium:

7. Tertium: Fides est accidens; ergo falsò dicitur in definitione, quòd est substantia. Respondetur, quòd sensus litteralis horum verborum est tropologicus, & sic fundatur super metaphoram. vnde non sumitur substantia pro eo, quod per se signat in cortice, sed translatitiè pro fundamento primo, super quod consurgit ædificium supernaturale virtutum.

8. Quartum: Per fidem non solum credimus futura, sed etiam præterita: ergo minùs benè posita est illa particula, *sperandarum substantia rerum*. Respondetur, quòd Paulus simul voluit explicare & obiectum materiale fidei, & finem ipsius, scilicet beatitudinis, in ordine ad quem conducit, & vtrumque complexus est per obiecta futura, licèt obiectum præteritum sit etiam obiectum ipsius.

9. Quintum: Fides potest esse sine spe: ergo non benè definitur per res sperandas. Respondetur, quòd etiamsi fides possit esse sine spe, non tamen sine habitudine ad obiecta spei, quæ de facto reuelat, & spes non intrat in hac definitione in recto, & tamquam per se requisita ad illam, sed in obliquo, & tamquam per accidens habens connexionem de facto cum obiecto illius, quia per accidens est obiecto fidei, quòd sit etiam obiectum spei.

10. Sextum: Fides est virtus: ergo non est *argumentum*, quia argumentum non est virtus. Respondetur, quòd sumitur *argumentum* pro firma adhæsione ad veritatem sperandam, & talis adhæsio est actus virtutis theologalis, quia nititur auctoritati diuinæ.

11. Septimum: Fides est *argumentum*: ergo est rerum apparentium, quia per argumentum res apparent: ergo malè dicitur, quòd est *argumentum non apparentium*. Respondetur, quòd eo ipso, quòd est firma adhæsio diuinæ auctoritati, non est argumentum, quòd faciat res apparere, sed potiùs est argumentum relinquens res inapparentes, & obscuras, nam argumentum solum sumitur in præsenti pro aliquo eius effectu, scilicet pro firma conuictione, & persuasione intellectus, qua sibi persuadet, & assentit, quòd hoc, vel illud obiectum sit verum.

12. Sed inquires, quam censuram mereatur Erasmus? Et respondeo cum communi sententia, esse temerarium in eo, quod ait in his verbis Pauli non definiri fidem, quia in re graui absque idoneo fundamento loquitur contra torrentem Patrum, & Scholasticorum, & esse erroneum in eo, quod ait ibi Paulum loqui de fide sumpta pro fiducia, quia per manifestam consequentiam infertur, quòd fides, quæ iustificat, est fiducia, nam Paulus postquam dixit, quòd *iustus ex fide viuit*, statim cap. consequenti ponit prædicta verba, scilicet *fides est* (videlicet de qua loquebatur) *sperandarum substantia*, &c. quod est contra Concilium Tridentinum sessione 6. can. 2. vbi damnat affirmantes, fidem iustificantem nihil aliud esse, quàm fiduciam. legantur ea, quæ dixi in hac materia disputatione 1. quæstione 2. vbi ex testimoniis Scripturæ probaui fidem iustificantem debere in Scriptura sumi pro credulitate, qua credimus ipsi Deo.

QVÆSTIO II.

De supernaturalitate fidei diuinæ infusæ.

POstquam egimus de essentia fidei, venit agendum de eius qualitate, & sic vocamus in examen eius supernaturalitatem, quam non inquirimus de fide diuina acquisita, quia hæc non est supernaturalis, cùm possit reperiri in hæretico, & principia solius naturæ sufficiant ad illam habendam, & si fortè aliquam habeat supernaturalitatem, hæc non est formalis, sed vt plurimùm in radice, scilicet pro quanto nititur aliquando, reuelationi supernaturali, reuelatio autem non deriuat formalem supernaturalitatem in assensum fidei, qui licet fidei assensus dependeat ab obiecto reuelato, tamquam causa efficienti, vel formali extrinseca, secundùm diuersas opiniones, tamen à reuelatione dependet, solùm tamquam à conditione, sicut actus voluntatis dependet à cognitione obiecti, quod vult: quæ doctrina ampliùs confirmabitur ex dicendis in hac quæstione. 1.

Agimus ergo, de supernaturalitate fidei diuinæ infusæ: & quia circa hanc plura se offerunt disputanda, quæ non tantùm 2.

tantùm versantur circa hanc materiam fidei, sed etiam circa plures alias, ideò quæstio hæc claritatis gratiâ est in aliquas partes diuidenda, inuoluit enim controuersiam satis difficilem de essentia, & formali conceptu supernaturalitatis vt sic: deinde controuersiam de diuisione illius in supernaturalitatem quoad esse gratiæ, quoad modum, & quoad substantiam: & tandem inuoluit controuersiam circa applicationem horum membrorum, tum ad actus, tum ad habitum fidei diuinæ infusæ, & ad quoscumque alios supernaturales.

PARS PRIMA.

Quid sit supernaturale secundùm proprium conceptum?

3. SVpernaturale idem est, quòd ens supra naturam, secundùm omnium sententiam. Vnde tota controuersia consistit in explicando quid sit, vel quid veniat intelligendum per naturam, supra quam dicitur esse ens supernaturale. Et explicant primò aliqui apud Antonium Perez in Laurea Salmanticensi certamine quarto scholastico cap. 3. numero 35. scilicet esse subiectum carens virtute propriâ ad recipiendum formas supernaturales, solumque potens illas recipere potentiâ obedientiali, vel esse subiectum cui formæ supernaturales nequeunt connaturaliter conuenire. ita explicat Salas tomo 1. quæstione 3. tractatu 1. disputatione 3. sectione 2. Sed contrà primò, quia quodlibet subiectum habet potentiam naturaliter, seu propriâ virtute receptiuam formarum supernaturalium, vt cum Scoto latè traditur, etiam à pluribus Tomis in materia de visione, beatitudine, & gratia; ergo nihil vt sic potest dici supernaturale. Secundò, quia hic modus dicendi si esset verus solùm explicaret supernaturalitatem accidentium, non verò supernaturalium substantiæ, quæ in plurimorum sententia debet admitti; ergo non est exactus. Tertiò, non explicat, quare ipsæ formæ recipiendæ sint supernaturales.

4. Secundò explicant alij naturam, scilicet quòd sit subiectum proportionatum in ordine ad formam producibilem ex ipso ab aliquo agente increato. Vnde inquiunt, quòd supernaturale inuoluit per se respectum tum ad subiectum obedientiale, licèt ex ipso formæ supernaturales educantur, tum ad Deum vt supernaturaliter producentem. Ita Caietanus 2. 2. quæstione 171. articulo 2. Ægidius de Beatitudine tomo 2. libro 11. quæstione 5. articulo 2. §. 2. numero 15. Suarez 1. parte tomo 1. libro 2. de Attributis negatiuis cap. 8. numero 8. Sed contrà primò, quia vel loquuntur de subiecto in ordine ad formam, vel in ordine ad agens. Si primo modo, coincidit cum modo explicandi præcedenti, qui iam est refutatus. Si secundo modo, est falsum; tum quia actus fidei, spei, & charitatis sunt supernaturales, etiam in eorum sententia, & nihilominùs producuntur ab agentibus creatis, scilicet ab habitibus & potentiis, & educuntur de potentia subiecti naturalis; tum etiam quia anima rationalis est ens naturale, ipsis etiam consentientibus, & tamen producitur ab agente increato, scilicet à Deo. Secundò, quia hic modus dicendi non explicat, quare subiectum se habeat vt obedientiale, nec quare agens se habeat vt supernaturale, nisi fortè committendo circulum, scilicet tunc subiectum esse obedientiale, quando respicit agens vt supernaturale, & tunc agens se habere vt supernaturale, quando respicit subiectum vt obedientiale; & si recurrant ad formam productam, tunc petitur principium, scilicet quare illa sit supernaturalis.

5. Tertiò explicant alij naturam, scilicet quòd sit subiectum, cui entia naturalia sunt debita, & à quo sunt educibilia; & consequenter dicit, supernaturale esse ens superioris ordinis, quod nec est debitum, neque ab eo educibile. Sed contrà primò, quia plura entia sunt naturæ indebita, quæ naturalia sunt, qualiter suprà disputatione antecedenti quæstione 7. diximus cognitionem sicut oportet antecedentem ad imperium credulitatis esse indebitam, & nihilominùs esse naturalem. Secundò, quia aliquid esse indebitum solùm significat esse gratiam, esse autem supernaturale significat esse supra naturam,

ram, quæ quidem sunt omnino distincta, quia etiam enti supernaturali potest aliquid esse indebitum. quare meritis vt 4. est indebita gloria vt 6. & nihilominùs potest à Deo merè naturaliter, & gratiosè conferri, & qualiter si daretur substantia supernaturalis, posset merè gratis recipere visionem beatam, &c. Tertiò, quia hic modus dicendi excludit actus virtutum infusarum à supernaturalitate, quia sunt educibiles à subiecto, imò & in opinione Thomistarum etiam excludit habitus, quia etiam sunt educibiles ab illo. Quartò, quia etiam excludit substantiam à supernaturalitate, & non assignat rationem quare non possit illi conuenire.

6. Quartò explicant alij naturam, scilicet per naturalem respicientiam, quam habet ad Deum, quam respicientiam diuersi diuerso modo intelligunt. nam Zumel 1. secundæ quæstione 16. articulo 4. disputatione 5. in secunda parte disputationis inquit, quòd natura respicit Deum vt vnum, supernaturale verò Deum vt trinum. Granados autem tractatu 4. disputatione 8. numero 48. ait, quòd natura non respicit Trinitatem vt causam exemplarem, sicut respicit supernaturale. Curiel quæstione 109. articulo primo, & Vincentius relectione de gratia Christi quæstione 1. inquiunt, quòd natura participat Deum, & eius attributa in alio, supernaturale verò Deum, & eius attributa in seipsis; id est supernaturale attingit Deum, & eius attributa; habentia se tum per modum obiecti, tum per modum efficientis, tum per modum causæ exemplaris, secùs autem naturale. Herice verò primâ parte disputatione 48. capite 3. asserit, quòd natura non est vnio cum Deo, benè tamen supernaturale, siue hæc vnio sit physica, vt hypostatica; siue intentionalis, vt visio, & fruitio Dei. Et denique alij aiunt, naturam non respicere Deum vt actum purum, quia pendet à potentia receptiua, & actiua; sed supernaturale respicere Deum vt actum purum, quia non pendet à potentia receptiua, sed actiua naturali.

7. Sed non minùs est insufficiens tota hæc explicatio, quàm præcedentes, quia si hæc respicientia sumatur in ordine ad Deum vt trinum, etiam natura respicit illum vt sic, nam opera Trinitatis à dextra sunt indiuisa, & sic sicut dependent à Deo vt vno, dependent *vt quod* à Deo vt trino. Præterea quia si daretur, (vt probabiliter posse dari sustinet Scotus cum pluribus alijs) visio Dei vt vnius, esset supernaturalis, sicut & de facto datur actus fidei supernaturalis circa vnitatem Dei: vnde non petit supernaturale, esse causam exemplarem Dei vt trini, vt dicebat Granados. Deinde quia licèt verum sit, quòd formæ supernaturales sint participationes diuinæ naturæ, & eius attributorum, tamen etiam natura illam participat, quia Deus creauit hominem ad imaginem, & similitudinem ipsius: & communiter dicimus iuxta illud Ioannis 1. *quod factum est in ipso vita erat*, quòd omnes res vniuersi sunt eminenter secundùm earum perfectiones in Deo, imò & aliquæ sunt ibi formaliter, & consequenter omnis natura non participat Deum in alio, sed in seipsa. Deinde Herice non assignat, quare vnio cum Deo sit ens supernaturale. Præterea non omnes formæ supernaturales, vniunt cum Deo, quia gratia potest simul esse cum peccato, & tunc non vnit cum illo, nam vnio, quam habet cum Deo, solùm est moralis, pro quanto dat ius ex acceptatione Dei, sibi de facto annexam, ad visionem, & fruitionem beatam. Deinde qui diligit Deum, vnitur per affectum cum illo, & tamen potest quis diligere Deum naturaliter, vt dicemus in materia de Charitate. Præterea hic modus dicendi non assignat, quare non possit substantia aliqua (quæ non sit vnio) esse supernaturalis. Præterea restitutio visus, est supernaturalis, & tamen non est vnio cum Deo. Et tandem nec supernaturale assimilatur Deo vt actui puro: quia supernaturale dependet à potentia actiua, & in opinione plurium etiam Thomistarum, etiam à potentia receptiua, non minùs quàm ens naturale, cum sit ens creabile, & producibile.

Quintò explicant alij naturam per 8.

entitatem, quæ non habet connexionem essentialem, siue physicam, siue intentionalem, siue mediatam, siue immediatam cum forma sanctificante, siue hæc sit accidentalis, vt gratia habitualis, siue substantialis, vt vnio hypostatica: supernaturale verò fit, quòd habeat hanc connexionem, siue connexio sit inter causam, & effectum, siue inter subiectum, & formam, siue inter actionem, & terminum, siue inter proprietatem, & naturam, siue inter dispositionem, & formam principalem. ita docet Ægidius de Præsentatione lib. 7. quæstione 5. articulo 2. num. 2. Sed contrà primò, quia per vnionem, & respicientiam ad Deum non constituitur præcisè ens supernaturale, vt paulò anteà probauimus; ergo multò minùs per respicientiam ad formam sanctificantem, seu per connexionem cum illa. Secundò, quia forma sanctificans est supernaturalis, ergo vel absolutè in se, vel per respectum ad aliud: si primum, ergo supernaturalitas non est relatiua, vt inquit hic Auctor: si secundum, ergo habet pro termino aliquid aliud distinctum ab ipsa forma sanctificante, & consequenter omnis supernaturalitas non accipitur per ordinem ad ipsam.

9. Sextò denique explicant alij naturam per entitatem, quæ non dicit ordinem ad agens supernaturale: supernaturale verò per entitatem, quæ hunc ordinem dicit: intelligunt autem per agens supernaturale solùm agens increatum, quod est Deus. Ita aliqui Scotistæ præcipuè in manuscriptis, citantque pro se Scotum in 4. distinct. 43. quæstione 4. §. *hic intelligendum est*, vbi Scotus ait, quòd solùm Deus est agens supernaturale; & in 1. distinctione 17. quæstione 2. §. *ad argumenta pro opinione*, vers. *aliter potest dici*, vbi ait, habitus per se infusos non esse propriè causas supernaturales, quia sunt creati, & agunt per modum naturæ. Sed contrà primò, quia Scotus in his locis non negat actus procedentes ab his habitibus esse verè supernaturales, sed solùm negat præcipuè in distinctione 17. primi Sententiarum esse cum omni proprietate supernaturales, quia ad hanc omnimodam proprietatem etiam requirit, quòd non procedant à principio naturali, in eo sensu, quo principium determinatum ad vnum appellatur principium naturale. Testimonium autem quarti Sententiarum statim explicauimus. Secundò, quia si supernaturale præcisè consisteret in ordine ad principium increatum, omnis natura vniuersi huius esset supernaturalis, quia dicit ordinem ad Deum tamquam ad creatorem, & conseruatorem increatum. Et confirmatur, quia diuersus est conceptus supernaturalitatis à conceptu creaturæ, quia de creaturis quærimus, quales sint supernaturales, & quales naturales? sed conceptus creaturæ constituitur per ordinem dependentiæ ad principium increatum; ergo supernaturalitas formaliter non constituitur per hunc ordinem. Tertiò, quia aliàs anima rationalis, quæ solùm potest ab illo creari, esset ens supernaturale, quod expressè negat Scotus in 3. distinctione 24. §. *contra hæc*, vers. *contra quid*, litterâ C, non solùm quia pertinet ad compositum naturale, & producitur secundùm exigentiam organizationis naturalis, vt vult Auctor huius sententiæ, sed etiam in quantum distinguitur contra ens miraculosum, vt ibi expressè docet Scotus, quòd ens miraculosum est verè supernaturale. Quartò, quia destruit omnem supernaturalitatem physicam actuum virtutum infusarum visionis, & fruitionis beatæ, quod esse expressè contra mentem Scoti dicemus inferiùs, loquendo de actu fidei infusæ. Nec sufficit assignare modum supernaturalitatis moralem, prouenientem ab acceptatione Dei, quia ad minus iste non reperitur in actu visionis, & fruitionis beatæ, quæ non acceptantur ad præmium, sed potiùs sunt ipsum præmium.

Fundamentum harum omnium sententiarum vnum est, scilicet quòd quælibet sua explicatione, & modo contradistinguendi ens supernaturale ab ente naturali videtur sibi comprehendere omnia entia, quæ ad vtramque seriem exspectant. Sed qualiter hoc non assequantur, iam ostendimus impugnantes immediatè quamlibet explicationem. Præterquam, quòd prædictæ ferè omnes explicationes potiùs videntur loqui de super- 10.

natu-

naturalitate pro materiali, scilicet pro ipsis entitatibus supernaturalibus, non verò formaliter, scilicet de illis prout vniuocè, & formaliter conueniunt in formali conceptu supernaturalitatis, de quo est præsens difficultas.

11. Sed vt veritatem hanc cum doctrina Scoti aperiamus, nota primò cum ipso in 4. distinctione 43. quæstione 4. litterà A, quòd naturale æquiuocè accipitur quia *quod diuersis opponitur æquiuocum est*, ex 1. Topicorum cap. 12. naturalitas enim aliquando sumitur ex parte principij actiui, & aliquando ex parte principij passiui. Hoc vltimo modo non opponitur supernaturali, sed violento, vel neutro, si principium passiuum comparetur ad formam, quam recipit, secùs autem si comparetur ad agens, vt infrà probabimus. Priori autem modo principium actiuum, quod dicitur, & est naturale, est duplex: primum sumitur per oppositum ad liberum, vnde dicitur principium naturale, quod non est liberum: secundum sumitur pro principio habente naturalem ordinem actiui ad passiuum, & hoc modo naturale opponitur supernaturalitati propriè sumpto. Quare supernaturale propriè sumptum ex parte principij actiui secundùm Scotum in hoc loco est principium habens non naturalem, sed supernaturalem ordinem actiui ad passiuum: sed Scotus hìc non explicuit, quid sit habere naturalem ordinem actiui ad passiuum, imò videtur insinuare, quòd habere dependentiam effectus à principio, quòd sit creatura, quia asserit; quòd solùm agens increatum dicitur supernaturale, & quodcumque agens creatum dicitur naturale: & sic Scotus in hoc loco difficilis est intellectu.

12. Respondeo tamen, quòd hìc Scotus loquitur de Deo respectu totius entis creati, pertinentis ad hoc vniuersum ab ipso fabricatum, quando primò in principio mundi creauit naturam, & ea, quæ ad ipsam solùm physicè, & per se exspectant, iuxta illud, *In principio creauit Deus cælum*, &c. non verò loquitur respectu aliorum entium ab ipso creabilium, non exspectantium ad naturam huius vniuersi. quod colligo primò ex eo, quòd in hoc loco loquebatur Scotus de actione resuscitandi, quam probat esse supernaturalem secundùm Dionysium de diuinis nominibus cap. 16. ex eo quòd non potest cognosci per rationem naturalem, & ex eo quia quod naturale est euenit non solum in pluribus suppositis, sed etiam pluribus temporibus, quoties causa naturalis non est impedita, & resurrectio non se habet sic, quia tantùm semel euenit (videatur Scotus in principio quæstionis) ergo loquitur de Deo in comparatione ad causas creatas, quæ dependent à discursu temporis, ergo de causis, quæ per se pertinent ad hoc vniuersum. Secundò colligo ex vltimis verbis §. *intelligendum est*, vbi reddens rationem, quare resurrectio sit actio supernaturalis, habet hæc verba, *quia & ab agente liberè, non naturali necessitate, & ab agente supra totum ordinem causarum creatarum, quæ dicuntur habere ordinem naturalem agendi in passo.* quod solùm est verum de causis pertinentibus per se ad hoc vniuesum, quia reliquæ etiamsi creaturæ sint, vt habitus infusi, lumen gloriæ, &c. non dicuntur causæ naturales, sed potiùs communiter appellantur supernaturales, imò & ab ipso Scoto pluribus in locis infrà adducendis sic dicuntur. vnde secundùm Scotum *habere naturalem ordinem actiui ad passiuum*, erit habere dependentiam effectus ab aliqua causa, prout pertinenti ad hoc vniuersum, siue sit creatura, siue Deus; & per oppositum *habere supernaturalem ordinem actiui ad passiuum*, erit habere dependentiam effectus à causa, prout non pertinenti per se (saltem secundùm se totam, vel secundùm omnem suam virtutem) ad hoc vniuersum, prout à principio suæ conditionis fuit creatum.

Ex quo nota secundò id, quod præmonuimus disputatione antecedenti quæstione 6. quòd naturale communiter significat id, quod est debitum naturæ, siue hæc sumatur pro natura particulari, qualiter dicitur naturale homini esse risibile, siue sumatur pro natura vniuersi, vt dicitur naturale mundo habere diuersas species, etiam angelicas, præditas diuersis virtutibus, componi quatuor elementis, circũdari cælo, recipere influentiã planetarũ, &c. & 13.

& consequenter supernaturale significare id, quod est indebitum naturæ, siue huic naturæ in particulari, vt habere hîc, & nunc hanc cogitationem bonam, gratiam habitualem, &c. siue huic naturæ vniuersi, vt habere aliquod compositum ex personalitate diuina Verbi, & humana natura, vt est Christus, habere creaturas ornatas habitibus supernaturalibus, &c. quia tamen id, quod indebitè nobis datur, non semper producitur per causas extra sphæram vniuersi, sed aliquando producitur per causas, quæ continentur vel intra naturam vniuersi, vel intra hanc naturam in particulari, verbi gratiâ hominis, aut Angeli, ideò aduerti, quòd supernaturale potest sumi præcisè pro hoc, quod est, aliquid esse indebitum naturæ, & vt sic debere appellari gratiam, & potest sumi pro hoc, quod taliter est indebitum naturæ, quod vel in particulari natura, vel in natura vniuersi non est aliquod principium productiuum aut absolutè, aut hîc & nunc illius, & vt sic debere absolutè appellari supernaturale.

14. Quibus prænotatis, vt clariùs intelligantur conclusiones, dico primò: Supernaturale propriè, & formaliter acceptum sumitur in ordine ad efficiens, ita Scotus in prologo quæstione 1. §. *ad quæstionem igitur*, & locis omnibus suprà citatis, & infrà citandis in tota hac quæstione, quem sequuntur omnes Scotistæ ibidem, imò & maior pars Thomistarum, quos suprà retulimus, tenent hanc conclusionem. videatur Rada 1. parte cōtrouersiâ 1. articulo 1. notabili 1. & secundâ parte controuersiâ 8. articulo 4. obseruatione 4. & §. *ad argumenta*. Pilosus primâ parte Summæ disputatione 23. articulo 11. numero 3. Hugo Cabellus quæstione 1. prologi in scholio ad §. *ad quæstionem igitur*. Philippus Faber ibidem disputatione 3. numero 2. & 3. & in quarto distinctione 10. quæstione 8. cap. 3. à numero 6. Et probo sic, quia supernaturale dicitur de aliqua entitate, vel ente respectu alterius, respectu cuius est supernaturale, siue illud alterum sit hæc natura particularis, siue natura vniuersi: sed non dicitur propriè supernaturale, penes hoc præcisè, quòd excedat alterum in perfectione intrinseca, quia vt sic quælibet substantia esset supernaturalis respectu cuiuscumque accidentis, nam superat illam in perfectione intrinseca: nec dicitur propriè supernaturale, penes hoc præcisè, quòd sit alteri indebitum, quia adhuc potest illud, etiamsi sit gratia, haberi per vires naturæ, seu per causas naturales: ergo tantùm dicitur propriè supernaturale vel respectu subiecti, quod recipit ens supernaturale, vel respectu agentis, à quo illud recipit. At non respectu subiecti, quia respectu illius forma quæ recipitur tantùm dicitur vel naturalis (etiamsi secundùm substantiam supernaturalis sit) pro quanto habet naturalem inclinationem ad quodcumq; ens perfectiuum sui, vel violenta si habet inclinantem ad oppositam, vel neutra si neque ad hoc ens, neque ad eius oppositum habet inclinationem: ergo tantùm respectu agentis, à quo producitur ens, est dicendum propriè supernaturale: ergo supernaturale propriè, & formaliter acceptum sumitur in ordine ad efficiens.

Et si dicas, quòd supernaturale potest sumi ex parte obiecti motiui. 15.
Respondeo, quòd non semper habet obiectum motiuum, vel si habeat, vel obiectum se habet in genere causæ efficientis, & vt sic coincidit cum nostra sententia, vel in genere causæ formalis extrinsecæ, & vt sic non influit physicè in actum, sed tantùm metaphoricè, & consequenter non causabit supernaturalitatem physicam.

Dico secundò: Supernaturale ex 16.
parte producti propriè, & formaliter acceptum sumitur in ordine ad principium efficiens contentum extra ordinem principiorum vniuersi, siue principium hoc sit creatum, siue increatum. Hanc conclusionem teneo contra sextum modum suprà refutatum, & illam tenent omnes Scotistæ, & Thomistæ, qui asserunt dari habitus supernaturalis saltem quoad modum, deduxique ex Scoto vbi suprà. Et probo primò sic, quia actus infusi fidei, spei, & charitatis, visionis, & fruitionis beatæ sunt supra vires naturæ, vt dicemus Parte 3. ergo pendent ab aliquo principio supernaturali: sed hoc principium non est materiale, seu ex parte sub-

subiecti, quia hoc est naturale, violentum, vel neutrum, vt suprà conclusione antecedenti probaui: neque est formale, quia de ipsa forma quærimus, quare sit supernaturalis? neque est finale, quia finis non influit physicè in effectum, & sic non potest causare supernaturalitatem physicam, ergo est efficiens: at principium efficiens harum formarum supernaturalium sæpè sæpiùs non est Deus solus, sed aliquis habitus infusus, vel aliqua infusa species, licèt aliquando sit ipse Deus concursu supernaturali concurrens; ergo in istis actibus supernaturalitas sumitur in ordine ad principium efficiens contentum extra ordinem principiorum vniuersi aliquando creatum, & aliquando increatum.

17. Secundò probo, quia nihil est producibile supernaturaliter quoad substantiam, aut quoad modum, quod non dependeat per se, vel tantùm ab aliquo principio, quod non reliquit Deus in rerum natura, quando creauit hoc vniuersum, vel etiamsi pendeat ab aliquo principio vniuersi, quod etiam simul cum hoc non pendeat ab alio, quod non pertinet ad ordinem principiorum contentorum in vniuerso; ergo. Antecedens patet discurrendo per entia singula supernaturalia, quia hæc vel possunt esse substantiæ, vel accidentia, vel absoluta, vel relatiua, vel actus, vel habitus, & omnia hæc vel causantur à solo Deo agente non ad exigentiam naturæ, vel causantur à Deo simul cum causa creata, vel causantur ab aliquo comprincipio creato supernaturali simul cum aliqua potentia naturali; ergo nullum est ens supernaturale ex parte rei productæ propriè & formaliter conceptum, quod non sumatur in ordine ad principium efficiens creatum, aut increatum, non contentum inter principia vniuersi. Et confirmatur, quia entia, quæ possunt produci solùm ab aliquo, aut ab aliquibus principiis ex his quæ Deus reliquit vel in aliqua specie & natura vniuersi, vel in toto vniuerso sunt, & dicuntur entia naturalia; ergo per oppositum entia supernaturalia debent desumi per ordinem, & dependentiam, quam habent ad aliquod, vel ad aliqua principia efficientia, quæ non exspectant ad aliquam speciem, aut naturam vniuersi, vel ad totum vniuersum.

Tertiò probo, & à priori, quia ens 18. est supernaturale in ordine ad agens, vt patet ex conclusione antecedenti, sed non ad agens naturale, ergo ad agēs supernaturale: sed agens supernaturale non est supernaturale in ordine ad formam supernaturalem, quia committeretur circulus: nam ideò agens esset supernaturale, quia forma, quæ est effectus, esset supernaturalis; & ideò forma, quæ est effectus, esset supernaturalis, quia agens esset supernaturale: nec similiter agens est supernaturale in ordine ad subiectum, quia subiectum est ens naturale, & si esset supernaturale committeretur idem circulus, ergo tantùm est agens supernaturale per comparationem ad alia agentia naturalia: sed agentia naturalia in ordine ad quæ comparantur, tantùm sunt illa, quæ pertinent ad hoc vniuersum, & reperiuntur in creaturis illius, siue agant naturaliter, & necessariò, siue liberè, & contingenter secundùm communem omnium assertionem; ergo à priori illa erunt agentia supernaturalia, quæ non computantur inter agentia huius vniuersi, nec spectant ad seriem illorum: sed inter hæc, alia sunt creaturæ, vt habitus infusi, species infusæ, &c. sine quibus optimè potest consistere, & consistit hoc vniuersum à principio conditum à Deo, aliud verò est increatum, vt ipse Deus, in quantum auctor naturæ, sine quo non potest hoc vniuersum consistere; ergo supernaturalitas sumitur in ordine ad efficiens aliquando creatum, & aliquando increatum.

Et confirmatur, quia si id, quod tan- 19 tùm dependet à principio increato, esset supernaturale, ergo cælum, terra, elementa, & plura alia, quæ solùm habent pro principio creante, & conseruante ipsum Deum, sunt entia supernaturalia, quod nullus hucusque præter Scotistam citatum dixit; ergo entia supernaturalia etiam possunt dependere à principio, quod non sit increatum. Dices, quòd sunt entia supernaturalia pertinentes ad ordinem naturæ. Contrà, quia supernatura sumitur per oppositionem ad naturam, & supernaturale per oppositionem ad naturale;

 ergo

ergo non potest pertinere ad ordinem naturæ, quod est super naturam, neque ad naturale, quod sit supernaturale.

20. Dico tertiò: Conceptus formalis, & essentia supernaturalitatis, vt supernaturalitas est, non est absolutus, sed relatiuus. Hæc conclusio sequitur ex duabus antecedentibus. Et probatur, quia illud, cuius essentia non potest percipi sine habitudine, & dependentia ad aliud, est formaliter relatiuum; sed ens, in quantum supernaturale, non potest percipi sine habitudine ad aliquod efficiens non contentum in vniuerso, aut in aliqua parte illius, vt probauimus; ergo est relatiuum.

21. Et confirmatur, quia ideò conceptus formalis naturæ est relatiuus, & conceptus formalis vnionis hypostaticæ est essentialiter relatiuus, quia non possunt apprehendi in se, nisi per habitudinem ad Creatorem, vel ad Verbum; sed supernaturalitas non potest concipi in se absque habitudine ad principium supernaturale, seu supra naturam vniuersi; ergo similiter est formaliter, & essentialiter relatiua.

22. Ex hac conclusione debetis inferre primò, quòd conceptus supernaturalitatis non est conceptus negatiuus, sed positiuus, & idem est dicendum de conceptu naturalitatis. Et ratio est clara, quia vterque consistit in habitudine ad causas efficientes, quæ pertinent, vel non pertinent ad vniuersum, aut ad aliquam partem, seu speciem, vel naturam illius.

23. Secundò debetis inferre, quòd habitudo ista ad causas efficientes supernaturales, in qua consistit supernaturalitas, aliquando est ad causas efficientes supernaturales tenentes se ex parte potentiæ, vt quando actus est supernaturalis ratione habitus infusi, à quo procedit, & aliquando ad illas tenentes se ex parte obiecti, vt quando actus est supernaturalis ratione speciei impressæ infusæ, à qua producitur simul cum potentia, & aliquando non tenentes se neque ex parte potentiæ, neque ex parte obiecti, vt quando Deus producit vnionem hypostaticam, & quando producit habitus infusos, & quando produceret substantiam supernaturalem.

24. Tertiò debetis inferre, quòd aliqua sunt entia purè supernaturalia, & sunt illa, quæ nullo modo pendent ab aliquo principio pertinenti ad vniuersum, aut partem illius, vt vnio hypostatica habitus per se infusi, &c. alia verò sunt entia verè & propriè supernaturalia, sed mixta ex naturali, & supernaturali, quia scilicet per se pendent tam à principiis supernaturalibus, quàm à principiis vniuersi, vt verbi gratiâ actus supernaturales potentiarum, qui sunt verè supernaturales, quia eorum principia, vt adæquata, & totalia, includunt aliquod principium non pertinens ad ordinem vniuersi.

Dico quartò: Ens naturale, & ens supernaturale, quatenus talia, licèt formaliter differant, non tamen differunt specie. Hanc conclusionem expressè tenet Scotus in 4. distinctione 10. quæstione 8. *§. respondeo*, vers. *contra rationem etiam*, litterâ G. & quodlib. 17. *§. contra conclusionem*, vers. *ad illud antecedens*, litterâ L. Et probo primò ex Augustino lib. 3. de Trinitate cap. 9. vbi ait, quòd *habitudo ad aliud, & aliud non necessariò facit aliquid esse aliud, & aliud*; sed ens naturale, & ens supernaturale non differunt in ratione entis; ergo solùm differunt in ratione naturalis, & supernaturalis: at hæc differentia solùm est per habitudinem ad aliud, & aliud principium, quod non facit aliquid esse aliud, & aliud, seu differre specie; ergo. Et confirmatur, quia homo genitus, & homo creatus, vel resuscitatus non differunt specie, & eadem est ratio de oculo nato, & oculo restituto, & tamen differunt per naturale, & supernaturale; ergo etiamsi istæ rationes distinguantur per suos conceptus formales, tamen entia, quæ naturalia, & supernaturalia denominantur, non differunt specie. quæ confirmatio solùm probat de ente supernaturali quoad modum. 25.

Secundò probo de ente supernaturali quoad substantiam: Quia idem habitus, qui modò infunditur à Deo, posset Deus creare in principio mundi, & ipsum annecti reliquis creaturis, & principiis huius vniuersi, vel posset in aliqua natura ab ipso creabili relinquere exigentiam horum habituum, sicut datur respectu animæ rationalis, vel posset 26.

possèt relinquere in illa principium; licèt non ad illos creandos, tamen ad illos producendos; tunc autem tales habitus, & actus procedentes ab illis essent naturales, quia pertinerent ad illud vniuersum, etiam compositum à Deo ex illis; ergo quòd sint modò supernaturales quoad substantiam, non facit illos distingui specie ab illis, qui tunc essent naturales; ergo naturale, & supernaturale etiam quoad substantiam non faciunt aliquam rem differre specie. Et confirmatur, quia si supernaturale quoad substantiam ratione suæ supernaturalitatis differret specie à naturali, qua tali, sequeretur debere adstrui diuersa prædicamenta pro rebus supernaturalibus quoad substantiam, à prædicamentis, quæ modò sunt in Metaphysica, & in Logica pro rebus naturalibus, quod nullus hucusque fecit. patet consequentia, primò quia ens supernaturale quoad substantiam secundùm omnia sua prædicata, tam generica, quàm specifica, quàm indiuidua, est supernaturale; ergo secundùm omnia illa differt ab ente naturali. Secundò, quia non minùs differret substantia entis sic supernaturalis à naturali, quàm substantia vnius prædicamenti à substantia alterius; ergo sicut propter hanc differentiam ponuntur diuersa prædicamenta, ita propter illam deberent poni.

27. Tertiò probo etiam de ente mixto ex naturali, & supernaturali quoad substantiam, quia ens naturale, & ens supernaturale quoad substantiam, quæ continentur sub eodem prædicamento, & sub eodem genere infimo, solùm differunt in quantum talia, tamquam ens potentiale respectu entis actuantis, seu tamquam ens perfectibile respectu entis perficientis; sed entia, quæ sic differunt, licèt formaliter distinguantur, non tamen distinguuntur specie; ergo ens naturale, & ens supernaturale quoad substantiam, licèt formaliter differant, non distinguuntur specie. Maior probatur, quia actus fidei humanæ potest simul esse actus fidei infusæ, vt cum Scoto sustinui disputatione 4. quæstione 2. parte 6. vel ponamus, quòd actus virtutis moralis naturalis simul eliciatur, etiam ab habitu charitatis propter eius motiuum, tunc hi actus naturales sunt in potentia logica, seu non repugnanti, vt ipsi; qui ex proprio motiuo, & causa efficiente sunt naturales; possint ex motiuo distincto, vel ad minus ex causa efficienti diuersa esse quoad substantiam supernaturales; ergo actus vt naturalis, & actus vt supernaturalis comparantur tamquam ens potentiale, & perfectibile respectu entis actuantis, & perficientis. Et confirmatur eadem maior, quia naturale non destruitur à supernaturali, sed potiùs perficitur ab illo secundùm communem sententiam; ergo ens naturale comparatur tamquam ens in potentia ad recipiendum hanc perfectionem supernaturalitatis Minor probatur aptissimo exemplo Scoti, quia ideò animal licèt differat formaliter ab homine, non tamen differt specie ab illo, quia comparatur tamquam totum potentiale respectu rationalitatis illius, sicut & respectu cuiuscumque differentiæ, à qua potest perfici. Similiter probo alio exemplo, quia ideò corpus etiamsi differat formaliter ab homine, & habeat formam corporeitatis distinctam à forma animæ rationalis, non tamen differt specie ab illo, quia comparatur vt quoddam potentiale, & incompletum, vlteriusque perfectibile per animam; ergo entia, quæ vt quid potentiale comparantur respectu alterius, licèt formaliter ab illo distinguantur, non tamen distinguuntur specie, quia ad distinctionem specificam taliter requiritur, quòd sint primo diuersa, quòd non possint in aliquo vno per se conuenire, & consequenter ens naturale, & ens supernaturale, etiam quoad substantiam, quæ se habent tamquam ens potentiale, & actuale, licèt in quantum talia formaliter differant, non tamen distinguuntur specie, loquendo de distinctione, & differentia intrinseca, quia de extrinseca non est quæstio.

Sed dices primò: Prædicta entia naturalia, & supernaturalia differunt formaliter, & tamen non differunt genere; ergo differunt specie. Respon- 28.
detur,

detur, quòd prædicta entia vel attenduntur in quantum naturalia, & ſupernaturalia, hoc eſt formaliter, vel attenduntur materialiter, ſcilicet ſecundùm prædicata intrinſeca, ſi hoc vltimo modo, benè poſſunt differre ſpecie, vel indiuiduo, ſi autem primo modo, non dicuntur differre ſpecie, neque in eo ſenſu, quo communiter dicitur, quòd quæ differunt ſpecie, ſunt primo diuerſa, taliter quòd ex illis non poteſt fieri vnum per ſe à parte rei, neque in alio ſenſu, ſcilicet metaphyſicè loquendo, neque differunt indiuiduo, vt dicemus infrà, nam ſolùm differunt modaliter, ſeu formaliter tranſcendentaliter, ſiquidem naturale, & ſupernaturale tranſcendunt per diuerſa prædicamenta, & quia ſicut ens in communi diuiditur in aliud finitum, & aliud infinitum, ita ens creatum in communi diuiditur in aliud naturale, & aliud ſupernaturale, & vt ſic modaliter differunt, non quia ſolùm detur ens ſupernaturale quoad modum, ſed quia reſpectu entis creati naturalitas, & ſupernaturalitas ſiue quoad ſubſtantiam, ſiue quoad modum ſunt affectiones extrinſecæ modales ipſius entis, ſumptæ per ordinem ad agens, qui modi ſunt relationes, ſicut eſſe creatum in ente eſt modus relatiuus illius, licèt non ſint relationes intrinſecæ, vt eſt relatio creaturæ, ſed extrinſecæ ratione diſpoſitionis, & prouidentiæ actualis diuinæ, quæ potuiſſet à principio mundi mutari à Deo.

29. Dices ſecundò: Ergo idem numerò ens poteſt dici ens naturale, & ens ſupernaturale; & conſequenter hæc duo non poſſunt differre ſecundùm ſubſtantiam; quia idem numerò ens poteſt dicere dependentiam & à cauſis, quæ pertinent ad ordinem vniuerſi, & à cauſis, quæ ſunt ſupra illum ordinem. Reſpondetur, quòd metaphyſicè loquendo benè poſſit dici ens mixtum naturale, & ſupernaturale; quia non minùs dependet à principio efficienti naturali, quàm à ſupernaturali, tamen loquendo more humano ſemper debet appellari ens ſupernaturale, quia ſemper denominatio debet ſumi à digniori, ſicut Tomo I. in materia de Incarnatione diſputatione 17. quæſtione 1. diximus Chriſtum debere appellari Filium Dei naturalem, etiamſi ſecundùm humanitatem ſit formaliter adoptiuus, quia in humanis non appellatur quis Comes, & Dux, ſi ſimul eſt Rex, neque propterea quòd metaphyſicè loquendo ſit ſimul aliquod ens naturale, & ſupernaturale, aufertur quòd ſit ſupernaturale quoad ſubſtantiam, quia ad hoc ſufficit, vt dicemus inferiùs, quòd per ſe pendeat ab aliquo principio efficienti ſupernaturali, à quo ſimul cum aliis principiis naturalibus ſimul & indiuiſibiliter producatur.

Et ſi obiicias, ex hoc ſequi, quòd ſicut ex parte principij ſupernaturalis effectus euadit ſecundùm omnia ſua prædicata ſupernaturalis, ita ex parte principiorum naturalium euadit ſecundùm omnia ſua prædicata naturalis. Reſpondetur concedendo totum, quia hoc tantùm eſt aſſerere, quòd talis effectus ſecundùm omnem ſuam entitatem indiuiſibiliter & impartibiliter ſumptam fundat reſpectum & ad principia naturalia, & ad principia ſupernaturalia, quia ab his, & ab illis dependet; dico tamen, quòd eſt appellandus ſupernaturalis, quia denominatio ſumitur à digniori. 30.

Dices tertiò: Principium naturale, quando eſt partiale, redditur ſupernaturale per comprincipium ſupernaturale: ergo numquam poteſt dari aliquod ens, quod ſit mixtum ex naturali, & ſupernaturali. Reſpondetur negando antecedens cum Scoto in 2. diſtinctione 3. quæſtione 8. §. *ad primum*, verſ. *ad ſecundum*, & *tertium*, & pluribus aliis locis adductis à Scotiſtis in materia de viſione, quia licèt verum ſit, quòd principium naturale denominetur ſupernaturale ratione comprincipij ſupernaturalis, quando ex vtroque ſit vnum principium totale, & adæquatum, tamen non redditur, neque mutatur natura principij naturalis per concomitantiam alterius comprincipij ſupernaturalis, aliàs (vt inquit Scotus) intellectus & voluntas non eſſent veræ potentiæ, ſed potiùs habitus, vel 31.

ſpecies

species supernaturales superuenientes essent potentiæ, quod esset falsum satis apparet, in eo, quòd aliqui prædicata effectus supernaturalis ita per se pendent ab intellectu & voluntate vt talibus, sicut alia dependent ab habitu, aut specie supernaturali. Et notanter dixi, quòd principium naturale denominetur supernaturale per comprincipium supernaturale, quia quòd hoc inhæreat in illo, & illud realiter afficiat, est omnino per accidens illi, quia solùm oritur, ex eo, quòd accidens in quantum tale petit inhærere in subiecto sibi proportionato, non tamen oritur ex eo, quòd illi præstet aliquam virtutem requisitam ex parte potentiæ, nam ante receptionem harum formarum supernaturalium habet potentia quidquid requiritur ex parte potentiæ vt talis, & in quantum principij partialis. Vnde Tomo I. in materia de Incarnatione disputatione 15. quæstione 5. dixi, quòd principium supernaturale non datur ad supernaturalitatem potentiæ, sed ad supernaturalitatem actus. Ex quo prouenit, quòd eodem modo actus esset supernaturalis, si principium supernaturale non se haberet vt principium inhærens, sed vt principium assistens. Quare Scotistæ, qui hoc vltimum asserunt, & primum negant, non loquuntur consequenter.

32. Dices quartò: Si naturalitas sumatur in ordine ad sola principia vniuersi, sequitur primò quòd anima rationalis sit ens supernaturale, quia non producitur ab aliquo principio illius, sed à solo Deo. Secundò sequitur, quòd species abstractiua mysterij Trinitatis, & aliæ plures species, quæ fuerunt infusæ Angelis viatoribus, & Adamo in statu innocentiæ, sint supernaturales; imò quoad substantiam, quia pendent per se à principio non pertinente ad hoc vniuersum, quod videtur contra Scotum in 2. distinctione 3. quæstione 9. *§. ad quæstionem*, litterà C. vbi adstruit hanc speciem Trinitatis ad beatitudinem naturalem Angeli. Respondeo, quòd ad principia vniuersi non solùm pertinent principia creaturarum, quas Deus creauit, quando illud primo condidit, vt seipsas, & illud conseruaret, sed etiam pertinet ipse Deus, qui virtualiter, & eminenter est principium naturale, & supernaturale, & formaliter denominatur principium naturale per relationem, quam terminat, vel fundat in quantum conseruat virtutes creaturarum, quas tunc condidit, & cum illis immediatè tam in meditatione suppositi, quàm virtutis concurrit ad quaslibet illarum operationes, & in quantum ad physicam exigentiam dispositionum ipsarum producit formas principales, quarum vel alias in ipsis creaturis reliquit principium, vt in generatione murium ex putrefactione terræ, &c. vel soli sibi reseruauit propter dignitatem ipsarum, vt in creatione animæ rationalis; & formaliter denominatur principium supernaturale per relationem, quam terminat, vel fundat ad illas creaturas, non per se pertinentes ad hoc vniuersum, quia neque in illo habent principium conseruationis, aut physicæ exigentiæ ipsarum, sed solùm ad ipsius omnipotentiæ, & liberæ voluntatis productionem exspectantes. Vnde Deus solùm dicitur formaliter auctor naturalis, & auctor supernaturalis, non per diuersas formalitates diuinas in ipso repertas, quia per eamdem indiuisibilem formalitatem omnipotentiæ producit & effectus naturales, & supernaturales, sed per diuersas habitudines ad diuersos effectus vel vniuersi, vel non vniuersi.

Et per hoc patet ad primam sequelam: dicemus enim, quòd anima rationalis nullatenus est ens supernaturale, quia in natura hominis (quæ pertinet ad hoc vniuersum) est principium physicum producens formam corporeitatis media qua habet physicam exigentiam, & vltimam dispositionem ad introductionem animæ rationalis. 33.

Ad secundam sequelam dicimus, quòd prædicta species Trinitatis data Angelo & homini est supernaturalis quoad substantiam, quia per se petit principium supernaturale; dicitur tamen supernaturalis, vt ipse Scotus se explicat distinctione primâ, quia est vna ex perfectionibus, quæ datæ sunt Angelo, 34.

Angelo & homini in prima sui creatione, sed non per se pertinenti ad eius naturam, aliàs semper maneret violenta absque illa. Secundò, quia non computatur intra habitus pertinentes vel ad ordinem gratiæ, quales sunt Fides, Spes, Charitas, & virtutes morales per se infusæ, vel ad ordinem gloriæ, quales sunt lumen gloriæ, charitas patriæ, &c. Tertiò, quia per hanc speciem non liberè, sed naturaliter intellectus creatus cognoscit Deum. Videatur Scotus *§. ad rationes principales*, litterâ Q. & propter hæc asseruit, quòd talis species constituit Angelum beatum naturaliter. Tamen expressè affirmat ibidem, quòd sit supernaturalis, primò quia ad eam habendam non est virtus in intellectu Angeli: secundò, quia neque aliquâ actione alicuius agentis naturalis potest haberi, ita habet litterâ E: & tandem tertiò, quia postulat produci à causa supernaturali, & supernaturaliter agente, ita habet *§. ad rationes* ante & post litteram O. Quare absolutè est dicenda supernaturalis quoad substantiam. Reliqua autem, quæ Angelo, & homini tunc fuerunt infusa, fuerunt supernaturalia vel quoad substantiam, vel quoad modum iuxta qualitatem ipsorum.

35. Dices quintò: Plura sunt entia supernaturalia pro hoc statu, quæ naturalia sunt pro alio, verbi gratiâ cognoscere clarè, distinctè, & in se substantiam spiritualem Angeli: ergo supernaturalitas non sumitur per ordinem ad principia super principia vniuersi. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia ad hoc vt ens sit naturale, vel supernaturale, non solùm debet attendi ad principia naturæ, sed etiam ad statum in quo est talis natura. Vnde Scotus quandocumque loquitur de principio naturali, & supernaturali, semper distinguit status, in quibus natura reperitur: & sic in Prologo quæstione 1. *§. ad quæstionem*, vers. *ad propositum dico*, & in 4. distinctione 10. quæstione 8. *§. ad quæstionem*, distinguit statum separationis à statu coniunctionis, & insuper statum coniunctionis vel cum corpore glorioso, vel cum corpore correptibili, quod aggranat animam: & quodlibeto 14. *§. ad intellectum quæstionis*, distinguit status naturæ institutæ, destitutæ, & restitutæ. Quare id, quod possibile est haberi per principia naturæ in vno statu, est impossibile haberi per ipsa pro alio; & si pro illo habentur, est necessariò recurrendum ad Deum, tamquam ad principium supernaturale, vt ab illo habeantur.

Dices sextò, & vltimò, ex nostra doctrina necessariò sequi, quòd cognitio cuiuscumque entis supernaturalis sit supernaturalis, quia per se pendet ab aliquo principio efficienti supernaturali, scilicet ab ipso obiecto supernaturali, vt mouente potentiam intellectiuam, vel per se, vel per speciem sui. Sequela autem hæc est contra Scotum in 4. distinctione 10. quæstione 8. *§. ad quæstionem*, vbi docet, quòd intellectus Angeli, & animæ separatæ potest naturaliter cognoscere mysteria gratiæ semel iam existentia à parte rei, quod & nos tradidimus similiter in materia de Incarnatione disputatione 15. quæstione 3. parte 3. dummodò non includant ordinem ad aliquid increatum, vt vnio hypostatica, visio beatifica, &c. imò & addidimus, quòd etiamsi illum ordinem includant, si aliàs ex alia cogitatione terminus increatus erat cognitus, possent etiam naturaliter cognosci. 36.

Respondetur negando sequelam, & ratio est, quia quodcumque ex prædictis entibus supernaturalibus licèt secundùm se sit supernaturale in ratione entis, tamen in ratione principij obiectiui est naturale. nam principium obiectiuum, in quantum tale, non dicit ordinem ad principium, à quo naturaliter, vel supernaturaliter producitur, quia hunc ordinem tantùm dicit, in quantum ens participatum, sed potiùs dicit ordinem ad principium, à quo intelligitur, & hic ordo est naturalis, nam est iuxta exigentiam principij naturalis, quia cùm intellectus ex natura sua sit principium intellectiuum cuiuscumque entis, eo ipso, quòd ens existat, etiamsi aliàs sit supernaturale in ratione entis, est naturale in ratione intelligibilis, quia passio intelligi- 37.

ligibilitatis comparatur ad actionem intellectionis. Vnde si intellectio est naturalis respectu intellectus, etiam intelligibilitas erit naturalis, quia sumitur per ordinem ad intellectum, qui pertinet ad principium actiuum eorum principiorum huius vniuersi, cuius exigentiæ naturalis manifestum indicium est, quòd intellectus possibilis, etiam Angeli (vt docet Scotus in 2. distinctione 3. quæstione 11.) habet intellectum agentem ad hauriendam ex quocumque obiecto non libero in ratione obiecti (vt Deus) speciem impressam, vt media illa producat intellectionem circa illud. Quare sicut dicimus cum communi sententia, quòd anima est ens naturale, quia exigitur ab aliquo principio naturali, etiamsi ipsa creetur à Deo; ita dicendum est, quòd species impressa; & consequenter expressa entium supernaturalium creatorum sit naturalis, quia exigitur ab aliquo principio naturali, scilicet intellectu, etiamsi producatur ab ipsis entibus in ratione entium supernaturalibus.

38. Et per hoc patet ad id, quod communiter obiicitur, quòd intelligibilitas est passio entis; ergo quando ens est supernaturale, tunc intelligibilitas est supernaturalis. Respondeo enim, dupliciter posse intelligi, quòd intelligibilitas sit passio entis: Primò sumpta passione in ordine ad actionem, & vt sic non est censenda naturalis, vel supernaturalis ratione entis intelligibilis, sed ratione intellectionis, seu actionis intelligentis; & cùm hæc solùm pendeat per se ab intellectu in ratione intellectionis, & intellectus sit principium naturale, tam intellectio passiua, quàm actiua est naturalis. Secundò potest sumi passio pro proprietate entis, & vt sic etiamsi intelligibilitas sit passio entis, quia est eius proprietas, at verò modus intelligibilitatis non est passio modi entis, vt patet in Deo, qui ex eo, quòd est ens, est intelligibilis à quocumque intellectu, etiam creato, tamen ex eo, quòd est ens infinitum, non habet, quòd sit infinitè intelligibilis ab intellectu creato; sic ergo intelligibilitas est passio entis supernaturalis, at verò modus intelligibilitatis, scilicet naturaliter, vel supernaturaliter, non est passio modi entitatis, scilicet naturalis, vel supernaturalis. Vnde intelligibilitas secundùm modum non debet attendi ex parte entis, cuius est intelligibilitas, sed ex parte potentiæ intellectiuæ, vel solius, vel cum principio supernaturali, quia potest ens quodcumque creatum, siue naturale, siue supernaturale in esse entis, esse naturaliter, siue supernaturaliter intelligibile ex parte principij potentialis, seu pertinentis ad potentiam.

Et si dicas; quòd etiam modi naturalitatis, & supernaturalitatis afficientes ens, sunt intelligibiles, Respondeo concedendo, tamen ex hoc potiùs sequitur oppositum, quia sicut naturalitas potest intelligi naturaliter, & supernaturaliter, naturaliter si à potentia nuda intelligatur, supernaturaliter si intelligatur à potentia simul cum habitu infuso, vel specie infusa; ita & supernaturalitas poterit eodem modo & naturaliter, & supernaturaliter cognosci ratione principij potentialis, tamen per se non petit intelligi supernaturaliter. Præterquam, quòd modi isti naturalitatis, & supernaturalitatis non sunt modi intrinseci entis, sed extrinseci, conuenientes illi ratione dispositionis, & actualis prouidentiæ diuinæ, qua constituit hoc vniuersum, & alia sibi reseruauit. 39.

Dico quintò: Entia naturalia, & entia supernaturalia non solùm quoad modum, sed etiam quoad substantiam quatenus talia non necessariò differunt in indiuiduo. Hæc conclusio sequitur ex argumentis, quibus cum Scoto probauimus conclusionem quartam. Et fundamentum est, quia naturale, & supernaturale etiam quoad substantiam non differunt ratione alicuius prædicati intrinseci, sed tantùm differunt ratione prouidentiæ Dei, quæ differentia tantùm est extrinseca, quia sicut Deus facit hanc numerò causam, verbi gratiâ hunc habitum infusum fidei esse supernaturalem, & consequenter actus ab illa per se pendentes esse supernaturales, posset per aliam prouidêtiam, seu per constitutionem alterius vniuersi facere hanc eamdem causam, adhuc in indiuiduo sumptam, esse naturalem, 40.

quia posset illam annecti alteri vniuerso, vel alteri naturæ alterius vniuersi, in quo ipsa esset naturalis, sicut species, & indiuidua, quæ modò in hoc vniuerso sunt, quæ sunt eo ipso naturales: ergo naturale, & supernaturale etiam quoad substantiam ratione naturalitatis, & supernaturalitatis non differunt in indiuiduo. Et notanter dicò, *ratione naturalitatis, & supernaturalitatis*, quia si alias differant aliis prædicatis intrinsecis, sicut differunt habitus acquisiti, & infusi, hoc non est ad rem, quia hæc tantùm est differentia materialis respectu naturalitatis, & supernaturalitatis.

41. Obiicies: Eo ipso, quòd hoc ens supernaturale, verbi gratiâ habitus infusus fidei non habet inter principia vniuersi principium à quo producatur, debet distingui non solùm in indiuiduo, sed etiam in specie ab omnibus entibus supernaturalibus: ergo tam quinta, quàm quarta conclusio est falsa. Respondetur, quòd vel comparamus habitum fidei cum aliis entibus materialibus, seu in ratione entis, vel formaliter, seu in ratione supernaturalis. Si primo modo, nihil ad rem, quia concedimus, quòd distinguatur etiam specie ab omnibus aliis entibus: sed hoc etiam haberet, si esset naturale. Si secundo modo, non distinguitur intrinsecè, sed tantùm extrinsecè, quia manente eodem habitu in specie, & in indiuiduo, posset sicut modò ex præsenti prouidentia Dei est supernaturalis, esse ex alia prouidentia naturalis.

42. Inquires primò in fine huius Partis, quæ sint principia, quæ per se pertinent ad hoc vniuersum, in ordine ad quem effectus sunt, & dicuntur supernaturales? Respondetur, quòd præter Deum vt auctorem naturæ (de quo suprà diximus) omnia illa dicuntur naturalia principia, quæ habent virtutem propriam suæ naturæ ad aliquid efficiendum, siue in ordine ad se, siue in ordine ad aliud, & prætereà sunt alicuius naturæ ex his, quas Deus creauit in prima rerum conditione, vel creata sunt ex illis, aut ab illis, & insuper pertinent ad conseruationem vniuersi, quod Deus primo condidit. Quare excludendæ sunt species, quas Deus infudit tunc Angelis, quia licèt tunc Deus *simul esset* (secundùm Augustinum, & alios Patres) *condens naturam, & largiens gratiam*, tamen gratia infusa, quæcumque illa tunc esset, non pertinet ad conseruationem vniuersi, siquidem absque illa per se posset consistere. Vnde principia supernaturalia censenda sunt, quæ non pertinent ad ista naturalia.

Inquires secundò, quomodo comparatur gratia ad naturale, & supernaturale? Et respondeo, quòd comparatur tamquam quædam affectio accidentalis accidentaliter concomitans aliam, quia hoc prædicatum gratia aliquando reperitur in entibus naturalibus, vt quòd hîc, & nunc pluat Deus, quia hîc, & nunc merè liberaliter vult, quòd nubes taliter applicentur, vt pluant, quando ab omnibus petitur pluuia; & aliquando non reperitur in entibus supernaturalibus, vt verbi gratiâ quando gloria datur propter merita condigna, quia tunc gloria est debita; & consequenter non est gratia, nisi in radice, & in opinione Thomistarum dona infusa debentur vnioni hypostaticæ. Vnde gratia sumpta formaliter non opponitur naturæ, sed debito, quia solùm consistit in hoc, quod est esse ens indebitum, siue sit ens naturale, siue ens supernaturale, sicut accidentaliter concurrit enti supernaturali, quod reperiatur in substantia, quantitate, vel qualitate. 43.

PARS II.

Quotuplex sit supernaturale tam materialiter, quàm formaliter acceptum.

Postquam egimus de conceptu formali supernaturalitatis in communi, venit nobis agendum de diuisione illius, quæ & potest sumi ab entitatibus, quæ supernaturales sunt, & sic materialiter; & à modo dependendi à principio supernaturali in ordine ad quod sumitur formaliter supernaturalitas, & sic formaliter. Circa primum conueniunt omnes, quòd accidens potest esse supernaturale, differunt tamen circa quod accidens, quia licèt conueniant, quòd qualitas potest 44.

esse

esse supernaturalis, non tamen conueniunt, an quantitas, an relatio?

45. Sed nobis dicendum est, quòd quantitas, quæ à Deo crearetur, esset supernaturalis, quia à nullo principio creato naturali posset de nouo produci. Similiter, quòd relatio si sit extrinsecùs adueniens, potest esse supernaturalis, vt vnio hypostatica, & character in sententia Scoti, quia producuntur à Deo, non vt auctore naturæ. Si autem relatio sit intrinsecùs adueniens, non potest esse supernaturalis, etiamsi oriatur ab entibus supernaturalibus, quia non producitur ab illis, sed resultat. Cum hoc tamen stat, quòd etiamsi non sit supernaturalis, neque naturalis *vt quod*, nisi tantùm fundamentaliter ratione extremorum, à quibus resultat, posset nihilominùs esse ipsa naturalitas, vel supernaturalitas formalis, aut naturalis, vel supernaturalis *vt quo*, quia potest esse ipse ordo ad principium naturale, vel supernaturale, per quem ordinem diximus constitui ens in esse naturalis, vel supernaturalis, sicut enim albedo non est alba; constituit tamen formaliter album, ita prædicta relatio non est formaliter naturalis, vel supernaturalis, constituit tamen formaliter naturale, vel supernaturale.

46. Licèt autem conueniant in eo, quòd accidens possit esse supernaturale, differunt tamen An substantia possit esse supernaturalis? Quia tamen ad nostrum institutum de fide non pertinet hoc disputare, ideò tantùm resolutoriè dico, etiam substantiam posse esse supernaturalem; & non dico, quòd hæc vnitiuè contineat perfectionem habituum supernaturalium, vel quòd isti habitus connaturaliter illi deberentur, vel quòd talis substantia esset impeccabilis, quia hoc totum non est huius loci, sed ad materiam de virtutibus, & de beatitudine spectat. Fundamentum autem huius nostri asserti est, quia non repugnat, Deum producere alium Angelum distinctum à speciebus angelicis, quas condidit in prima rerum creatione, vel producere aliquam formam materialem, vel spiritualem ad constituendum aliquod compositum distinctum ab his quæ pertinent ad hoc vniuersum, quæ omnia essent substantiæ supernaturales, quia penderent à Deo, non vt auctore naturæ. Vnde nos Tomo I. in materia de Incarnatione disputatione 5. quæstione 4. diximus probabile esse, quòd vnio hypostatica etiamsi sit relatio extrinsecus adueniens, nihilominùs sit substantia supernaturalis. Quare sicut de facto datur aliqua substantia supernaturalis quoad modum, vt visus restitutus; ita nulla est repugnantia, vt de possibili posset dari aliqua substantia supernaturalis quoad substantiam.

Circa secundum, quod est de diuisione formali supernaturalitatis communiter Thomistæ putant solùm diuidi in supernaturalitatem quoad modum, & in supernaturalitatem quoad substantiam. Ita Bañez 1. parte ad quæstionem 19. in articulo 5. & alij agentes de lumine gloriæ, de gratia, & de charitate. Suárez tomo 1. in 3. partem disputatione 13. sectione 5. Vasquez super primam partem tomo 1. disputatione 45 & tomo 2. disputatione 214. Torres disputatione 46. dubio 1. Tribuiturque D. Thomæ 1. parte quæstione 12. articulo 5. ad 3. Explicant autem hi Auctores supernaturalitatem quoad modum, per id, quod secundùm substantiam fieri posset ab agente natutali, vel ad exigentiam causæ naturalis, producitur tamen de facto ab agenti supernaturali: supernaturalitatem verò quoad substantiam penes hoc, quod sit indebitum alicui naturæ ex propriis principiis ipsius id, quod confertur ab agenti supernaturali. Cum hac tamen doctrina statim asserunt plures ex illis, esse supernaturalia omnia dona gratiæ ordinis naturalis, quæ ex obiecto, & principio naturalia sunt. videatur Torres dubio 2. vers. *secundò existimo*. Quæ duo videntur inconsequenter dicta, quia si dona gratiæ ordinis naturalis producuntur à principio naturali, ex eo, quòd ex obiecto suo sunt naturalia: ergo non fundant vt actuales effectus ordinem ad aliquod principium supernaturale: ergo non sunt supernaturalia adhuc quoad modum. Vel si illum fundant, quia producuntur à principio supernaturali, non reddunt rationem, quare non possint de facto produci à propriis causis naturalibus, hic, & nunc, ex solo beneplacito Dei concurrentibus, in 47.

quo sufficienter saluaretur ratio gratiæ, & ratio doni naturalis.

48. Ideò dicendum nobis est, quòd vel loquimur de supernaturalitate lato modo accepta, vel accepta propriè. Si primo modo, triplex est. Prima accipitur pro dono indebito, & hæc potest haberi per causas naturales hîc & nunc ex meo beneplacito Dei concurrentes ad illud producendum, vt quòd hîc, & nunc, quando fit processio, propter pluuiam applicentur nubes, quòd pluant, &c. videantur ea quæ dixi disputatione antecedenti quæstione 6. & 7. Prætereà secunda accipitur pro effectu non solùm indebito, sed etiam habente ordinem ad principium supernaturale, quæ est duplex, & vtraque propria, vt statim dicam. Sed per illum conceptum rei indebitæ non constituitur res supernaturalis propriè, quia adhuc per illum non habetur, quòd sit supra vires naturæ, sed tantùm habetur, quòd sit gratia, quia nihil aliud dicit res gratiosa, seu gratiosè collata, nisi quòd sit indebita illi, cui daretur, quocumque modo, siue per causas naturales, siue per supernaturales illi detur.

49. Si autem secundo modo accipiatur, scilicet pro supernaturalitate propria, dicendum nobis est, quòd tantùm est duplex, vna quoad modum, & alia quoad substantiam. Vtraque conuenit vniuocè in hoc, quòd sit dependentia effectus à causa supernaturali; hoc est non pertinente ad principia huius vniuersi. Prima verò differt à secunda in eo, quòd prima dicit effectum taliter dependentem à causa supernaturali, quòd ex natura sua posset à causa naturali produci, qualiter visus restitutus est supernaturalis quoad modum, quia etiamsi in restitutione dependeat à causa supernaturali, tamen ipse in se potest produci à causa naturali, vt producitur in prima hominis generatione. At verò secunda supernaturalitas dicit effectum taliter dependentem à causa supernaturali, quòd ex natura sua necessariò postulat produci ab illa, iuxta actualem Dei prouidentiam, siue talis necessitas proueniat ex eo, quòd obiectum, circa quod versatur, est omnino supernaturale, vt visio beata Dei, siue ex eo, quòd etiamsi obiectum non sit supernaturale, tamen ipse effectus vel in se secundùm propriam speciem non potest ab aliquo principio huius vniuersi produci, vt habitus infusi fidei, spei, & charitatis, &c. vel saltem non potest produci in tanta perfectione indiuiduali ab aliquo principio eiusdem vniuersi, vt species infusæ Christi Domini, etiam circa obiecta naturalia, imò & materialia, quæ ita fuerunt perfectæ, vt superarent non solùm species acquisibiles ab homine, sed etiam acquisibiles ab Angelis. Quapropter Tomo I. in materia de Incarnatione quæstione 3. per totam diximus cum Scoto, illas esse per se infusas, seu supernaturales quoad substantiam.

50. Hæc diuisio supernaturalitatis est secundùm genuinam mentem Scoti, qui licèt non vsus fuerit his verbis *quoad modum*, & *quoad substantiam*, vsus tamen fuit æquiualentibus. Vnde quæstione primâ prologi §. *ad quæstionem igitur* in fine distinguit duplicem supernaturalitatem in reuelatione alicuius propositionis, quia si reuelatio habeat pro obiecto propositionem naturalem, verbi gratiâ geometricam, est dicenda supernaturalis, sed non necessariò, nam licèt de facto pendeat à principio supernaturali reuelante, sed non necessariò, siquidem quantùm erat ex se posset acquiri ab intellectu creato viribus naturæ relicto, & hoc idem est, ac esse supernaturalem quoad modum. Si verò reuelatio non habeat pro obiecto propositionem naturalem, sed propositionem fidei, verbi gratiâ, *Deum esse trinum, & vnum*, est dicenda supernaturalis necessariò tam quia pendet à principio supernaturali reuelante, quàm quia ex natura sua hoc petebat, quod est idem, ac esse supernaturalem quoad substantiam. Et in 3. distinctione 13. quæstione 3. §. *ad argumenta istarum quæstionum*, verf. *ad secundum*, concedit gratiæ Christi, quòd sit summa non solùm in gradibus, sed etiam in supernaturalitate, summum autem in supernaturalitate est supernaturalitas quoad substantiam: & in locis sequenti Parte adducendis ponit in actibus supernaturalibus virtutum infusarum aliquid, ratione cuius totus actus per se pendet vel ab habitibus infusis, vel à Deo illos supplente, pendere

dere

dere autem per se (intellige ratione prouidentiæ actualis) à causa supernaturali, idem est, ac esse supernaturale quoad substantiam, sicut de facto pendere per accidens, est esse supernaturale quoad modum. Quare immeritò Torres, & alij ex Auctoribus suprà relatis impugnant Scotum, tamquam negantem hanc diuisionem, & non concedentem supernaturalitatem quoad substantiam.

51. Fundamentum nostræ sententiæ est, quia illa est diuisio adæquata, quæ comprehendit omnia membra diuidentia; sed dependere à principio supernaturali sufficienter diuiditur per dependere per se, seu necessariò, & per accidens, seu non necessariò; ergo cùm esse aliquid supernaturale quoad substantiam sit dependere à principio supernaturali per se, seu necessariò, & esse aliquid supernaturale quoad modum sit dependere à principio supernaturali per accidens, seu non necessariò, optimè, & adæquatè diuiditur supernaturale, insuper naturale quoad substantiam, & supernaturale quoad modum.

52. Dices primò: Supernaturalitas est modus entis, vt patet ex suprà dictis: ergo non datur supernaturale quoad substantiam, sed tantùm quoad modum. Respondetur, quòd etiam naturalitas est modus entis, & nihilominùs datur naturale quoad substantiam, quia per se pendet à principio naturali. Vnde maximè obseruandum est, quòd perseitas ista dependendi à principio naturali, vel supernaturali non debet sumi pro perseitate essentiali, & quidditatiua ipsius entis naturalis, seu supernaturalis, sed pro perseitate, seu necessitate rationis status, sicut dicimus de natura rationali, quod per se illi conuenit, quando est in via, dependere in intelligendo à phantasmatibus, ita iuxta statum in quo res sunt à constitutione mundi, aliquæ dicendæ sunt per se naturales, & aliæ per se supernaturales, quia aliquæ per se postulant produci ab alliquo principio vniuersi; aliæ verò per se postulant produci ab alio, quòd non pertinent ad seriem principiorum vniuersi: Nam si Deus aliter vniuersum disposuisset, plura, quæ modò sunt supernaturalia per se, tunc essent per se naturalia, & è contrà. Ideò isti modi non sunt dicendi intrinseci, sed extrinseci, & prouenientes à prouidentia diuina, & actuali eius ordinatione, & licèt respectu entis appellentur modi, tamen respectu speciei, vel indiuidui dicuntur substantia, vel accidens, hoc est dependentia necessariò, vel non necessariò, iuxta actualem Dei dispositionem rerum.

Dices secundò: Naturalitas non diuiditur in naturalitatem quoad substantiam, & in naturalitatem quoad modum, quia omnia entia naturalia sunt naturalia quoad substantiam, siquidem per se pendent actualiter, vel aptitudinaliter à principio naturali: ergo supernaturalitas non debet diuidi in supernaturalitatem quoad modum, & quoad substantiam. Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia non omnia membra diuidentia alicuius debent subdiuidi eodem modo, vt patet in eodem ente, quod diuiditur in esse per se, & esse in alio, quæ statim subdiuiduntur, sed non eodem modo, sed diuerso, quia substantia diuiditur in corpoream, & in incorpoream, accidens verò in absolutum, & relatiuum, &c. 53.

Dices tertiò: Quando primò Deus creauit mundum, illa omnia creata erant supernaturalia, quia per se pendebant a Deo, & aliàs erant naturalia, quia pertinebant ad hoc vniuersum: ergo naturalia confunduntur cum supernaturalibus quantùm ad substantiam, & è contrà. Respondetur, quòd prædicta entia, pro tunc considerata, sunt naturalia, quia pendebant per se, hoc est necessariò ratione status à principio naturæ, & insuper erant ipsæ naturæ huius vniuersi penes ordinem ad quos effectus ab illis producendi sunt naturales. Vnde non omne per se dependere à Deo reddit aliquid supernaturale, sed insuper requiritur, quòd talis dependentia sit à Deo principio supernaturali, hoc est, non vt creante, & conseruante naturam huius vniuersi, quam condidit, sed vltra principia, & exigentias illius agenti. Quare conceptus supernaturalitatis semper supponit conceptum naturalitatis. 54.

Ex hac doctrina debetis inferre, quòd gratia non est idem, quod supernaturale, 55.

naturale, licèt magis communiter supernaturalia sint gratiosè collata à Deo, sicut neque debitum (cui formaliter opponitur hoc prædicatum gratia) est idem ac naturale, licèt communiter id, quod naturale est, sit debitum, quia aliquando reperitur in formis supernaturalibus, quòd sint debitæ, vt diximus in fine Partis antecedentis, & aliquando in formis naturalibus reperitur, quòd sint indebitæ.

56. Neque obstat primò, si dicas, hanc doctrinam aduersari Scoto in 2. distinctione 3. quæstione 9. vbi loquendo de specie impressa abstractiua Trinitatis ex vna parte ait esse naturalem, quia non pertinet ad ordinem gratiæ, & ex alia dicit esse supernaturalem, quia per se pendent à principio supernaturali, & supernaturaliter agente, quod est esse supernaturalem quoad substantiam; ergo supernaturale etiam quoad substantiam non est gratia. Respondetur primò ibi Scotum non loqui de gratia præcisè sumpta formaliter, scilicet sumpta præcisè pro dono physicè indebito, quia vt sic etiam collatio illius speciei erat physicè indebita, licèt moraliter, & ex quadam congruentia fuerit debita naturæ intellectuali in statu integritatis, & vt primò conditæ à Deo, nam vt sic ex congruentia debebat esse perfecta, etiam circa obiectum perfectissimum, quod est Deus, sed loqui Scotum de gratia sumpta materialiter, & non de qualicumque, sed de illa, quæ ex ordinatione diuina conducit tamquam medium in ordine ad gloriam, quæ media communiter dicuntur pertinere ad ordinem gratiæ, nos autem loquimur de gratia sumpta formaliter pro dono physicè indebito, & hæc etiam prædicatur de specie impressa abstractiua Trinitatis, potiùs autem hæc doctrina deducitur ex Scoto iuxta dicta disputatione antecedenti quæstione 6. & 7.

57. Neque obstat secundò, quòd Vasquez, & Torres suprà obiiciunt, quòd supernaturale, eo ipso quòd sumatur in ordine ad efficiens, non potest esse quoad substantiam, quia omnia illa, quæ in ordine ad efficiens sumuntur, solùm differunt accidentaliter, seu materialiter, vt homo genitus, & homo creatus. Respondetur enim, quòd etiam ipsi admittunt supernaturalitatem sumi in ordine ad efficiens, & nihilominùs diuidunt illam in supernaturalitatem quoad modum, & substantiam ratione diuersi modi respiciendi efficiens, scilicet per se, vel per accidens; ita similiter, & nos dicimus, solùm est differentia inter nos, & ipsos, quòd ipsi sumunt legem *per se* pro perseitate essentiali orta ex ipso ente supernaturali, nos verò pro necessitate orta ex actuali dispositione diuina componente hoc vniuersum ex his, & illis naturis, & non ex aliis, quarum productionem sibi soli reseruauit, vel aliis creaturis sibi solis reseruatis, quæ sicut dicuntur non pertinere ad hoc vniuersum, ita & dicuntur, & sunt supernaturales quoad substantiam, homo autem per se ratione dictæ dispositionis diuinæ petit generari, licèt per accidens erretur, & ideò est naturalis quoad substantiam, & potest per accidens esse supernaturalis, scilicet quoad modum. Neque ipsi possunt negare, quòd præcisè in ordine ad efficiens potest sumi supernaturalitas quoad substantiam, etiamsi hic ordo esset per se perseitate essentiali, sicut in vitalitate actus, sumitur naturalitas quoad substantiam, quia per se dicit dependentiam à potentia naturali vitali, & ita cum pluribus Recentioribus defendit Ægidius Coninck tomo de Fide disputatione 4. dubio 1. Vnde licèt aliquando perseitas huius dependentiæ à principio supernaturali sumatur in actu, vel habitu, aut specie infusa ratione obiecti, vt suprà diximus cum Scoto, tamen non semper, quia sæpè sumitur tamquam ratione sui.

PARS III.

Vtrum actus fidei infusæ sit supernaturalis quoad substantiam?

Non loquimur de habitu, quia supponimus, quòd infundatur à Deo, & quòd ex natura sua sit talis, quòd petat infundi ab ipso. Primum patet debere admitti secundùm Scripturam, & Patres (vt ait Scotus in 3. distinctione 24. *§. ad quæstionem tamen dico*) ex illo Lucæ 12. vbi petebant Apostoli fidem infusam dicentes, *Domine* 58.

mine adauge nobis fidem. Vnde in quadam Collecta Dominicæ decimæ tertiæ post Pentecosten illam sic petit Ecclesia, *Omnipotens sempiterne Deus da nobis Fidei, Spei, & Charitatis augmentum.* ergo à Deo habemus fidem, à quo petimus augmentum. Prætereà Paulus ad Ephesios 2. ait: *Gratiâ enim estis saluati per fidem (& hoc non ex vobis, Dei enim donum est) non ex operibus, vt ne quis glorietur.* Præterea Oseæ 2. dicitur: *Sponsabo te mihi in fide.* Quare Concilium Tridentinum sessione 6. capite 7. habet hæc verba: *Vnde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Christum, cui inseritur, Fidem, Spem, & Charitatem* Secundum patet, quia si fides, de qua sacra Scriptura, & Concilia loquuntur, esset talis naturæ, quòd posset haberi à nobis ex propriis viribus, non esset verum dicere de illa, quòd taliter sit donum Dei, quòd non possimus de illa gloriari sicut gloriamur ex propriis operibus, neque ita enixè postularemus illam à Deo; ergo ex natura sua talis est, quòd petat infundi à Deo.

59. Ex quo debetis deducere, quòd habitus infusus fidei est supernaturalis quoad substantiam (& idem est dicendum de habitibus spei, & charitatis) quia non solùm producitur à Deo, sed etiam ex natura rei hoc postulat secundùm actualem Dei prouidentiam. Ita Scotus in 3. distinctione 23. quæstione 1. §. *ad primum principale*, versiculo *ad aliud*, & quodlibeto 14. §. *de primo*, versiculo *sed vltra*; & idem dicit de Charitate in 1. distinctione 17. quæstione 3. §. *ad argumenta*; & idem similiter dicit de Spe in 3. distinctione 26. quæstione vnicâ, §. *ad quæstionem*, vers. *quòd si illa duæ conditiones*, litterâ G; & sæpè alibi hoc vel expressè docet, vel saltem insinuat.

60. Neque obstat, si obiicias, quòd circa obiectum tam materiale, quàm formale habitus infusi fidei potest dari habitus acquisitus fidei diuinæ; ergo ex natura sua non petit infundi à Deo; ergo quando infunditur, tantùm est supernaturale quoad modum. Prima consequentia patet, quia natura habitus ad hoc vt distinguatur ab alio habitu debet spectari ex parte obiecti, nam ex parte efficientis solùm accipit supernaturalitatem quoad modum. Respondeo enim concedendo, quòd circa obiectum materiale, & formale habitus infusi fidei potest dari fides acquisita diuina, licèt non è contrà. Nego tamen consequentiam. Ad probationem ipsius dico, quòd natura alicuius habitus infusi aliquando debet attendi ex parte obiecti, & aliquando ex parte sui: ex parte obiecti, vt in habitu visionis beatæ, quando Deus se exhibet merè liberè vt obiectum voluntarium illius: ex parte sui, quia potest esse habitus talis, vel tantæ perfectionis, quòd non detur aliquod principium naturale potens ad illum producendum, sicut diximus de speciebus infusis, etiam circa obiecta naturalia, imò & materialia animæ Christi. Fides autem infusa ex natura sua differt ab acquisita diuina, tum ex parte sui propter suam magnam perfectionem, tum ex parte obiecti formalis, quia obiectum formale illius est auctoritas diuina connotans veram, & existentem ex parte rei reuelationem ipsius Dei, obiectum verò formale fidei acquisitæ diuinæ est ipsa auctoritas diuina connotans reuelationem Dei veram vel apparentem, & ideò non per accidens, sed per se, & ex natura sua postulat fides infusa infundi à Deo.

Tota ergo controuersia huius difficultatis est de actu fidei diuinæ, procedente ab habitu infuso. De quo actu quærimus, An sit supernaturalis secundùm substantiam? Circa quam prima sententia docet, tantùm esse supernaturalem quoad modum. Ita Caietanus 1. secundæ quæstione 109. articulo tertio. Paludanus 61.

in 4. dist. 14. quæst. 2. Sotus dist. 17. quæst. 2. art. 5. Capreolus dist. 27. quæst. 1. art. 3. Tribuitur Gabrieli in 3. dist. 27. q. Vnicâ, art. 3. dub. 2. Almaino dist. 23. q. 3. Durando quæst. 6. num. 8. Tenent Bañez, Zumel, & alij, imò & aliqui Scotistæ, licèt non omnes côueniant in hoc, an modus iste sit physicus, vel moralis, quia aliqui dicunt esse physicum, alij verò moralem: & ex his, qui dicunt esse physicum, non conueniunt an hic modus sit maior intentio actus, an quòd proueniat à potentia grata, an quòd procedat ex maiori conatu potentiæ habituatæ, & tandem an iste modus sit differentia indiuidualis actus? Et ex his, qui dicunt esse modum moralem, an proueniat à gratia, an ab acceptatione Dei, an à ratione meriti?

62. Id autem, in quo conueniunt Auctores isti, probant Scotistæ, & primò ex Scoto in 4. distinctione 14. quæstione 2. §. *de secundo principali*, vers. *ad huius intellectum*, litterâ N, vbi ait posse aliquem ex puris naturalibus cum communi influentia habere attritionem de peccatis; & paulò inferiùs ait, hunc attritionis actum, adueniente gratiâ, seu charitate, fieri contritionem; ergo ex Scoto attritio naturalis, & contritio supernaturalis non differunt specie, & substantiâ, siquidem vna transit in aliam. Insuper in eodem 4. distinct. 10. quæstione 8. §. *respondeo*, vers. *contra rationem*, vbi ait, quòd naturale, & supernaturale non distinguunt naturam alicuius in se, sed tantùm in comparatione ad agens; ergo ex mente Doctoris, actus naturalis, & supernaturalis non differunt specie; ergo quando est supernaturalis, tantùm est supernaturalis quoad modum. Præterea & vrgentiùs in quodlibeto 17. §. *de tertio principali*, vbi expressè affirmat Scotus actum naturalem, & actum meritorium elicitum à charitate physicè non differre specie; ergo actus meritorius charitatis tantùm erit supernaturalis quoad modum, sicut oculus restitutus, qui nô differt ab oculo nato specie.

63. Secundò tam Thomistæ, quàm Scotistæ probant, quia substantia actus fidei fit à naturali virtute intellectus eleuati, vel in actu primo per habitum supernaturalem, vel in actu secundo per supernaturalem Dei concursum, sicut in simili dicunt de visione, & fruitione beata; ergo substantia prædicti actus erit naturalis, quia à principio naturali.

Tertiò, quia aliæ entitates dantur in rerum natura in sua substantia naturales, & supernaturales quoad modum, vt humanitas Christi affecta modo supernaturali vnionis hypostaticæ: accidentia Sacramenti altaris affecta modo supernaturali existentiæ indiuisibilis corporis Christi: ergo idem poterit dici de actu fidei, & similibus. 64.

Quartò, quia cum supernaturalitate quoad modum optimè saluantur omnia, quæ Concilia, & Patres Ecclesiæ docent de necessitate gratiæ ad huiusmodi opera. 65.

Quintò, arguit quidam Scotista in manuscriptis, quia supernaturalitas quoad substantiam solùm reperitur in entibus, quæ immediatè dependent à solo Deo in productione, & quorum productio est creatio; sed actus fidei, & similes non dependent immediatè à solo Deo in productione, sed etiam à potentiis naturalibus, & aliquando ab habitibus; & insuper non creantur, sed potiùs educuntur de potentia subiecti, sicut alia entia naturalia; ergo tantùm sunt supernaturales quoad modum, penes hoc, scilicet quòd acceptentur à Deo. 66.

Secunda cômunis, & vera sententia docet, actum fidei diuinæ infusæ, & similes actus esse supernaturales quoad substantiam. Ita tenet Medina 1. 2. quæst. 62. art. 2. conclus. 2. Bellarminus lib. 2. de gratia, & lib. arbitr. cap. 7. Azor tomo 1. lib. 3. cap. 24. quæst. 2. Suarez de Pœnitentia disp. 3. sect. 6. & lib. 3. de Auxiliis cap. 1. & tomo de Fide disp. 6. sect. 5. latissimè tomo 1. de Gratia lib. 2. à cap. 4. vsque ad 9. Torres de Fide disp. 46. dub. 3. Molina in Concordia disput. 36. §. *cum autem*. Ægidius Coninck tomo de Fide disp. 4. dub. 3. & idem tradit loquendo de visione beata. Ægidius de Præsentatione lib. 11. quæst. 5. art. 2. §. 2. num. 15. Salas tract. 2. disp. 3. sect. 1. num. 4. Tenet Vasquez 1. 2. disp. 187. cap. 2. Lorca disp. 9. de gratia. Bañez 2. 2. quæst. 5. art. 2. Smiling tomo 1. tract. 2. disp. 6. q. 2. num. 39. citantur à Recentioribus 67.

tioribus Alensis Ricardus, & alij Antiqui cum D. Thoma 2. 2. quæstione 109. articulo 1. 3. & 4.

68. Hanc sententiam existimo esse Scoti in 3. distinctione 23 quæstione vnicâ, *§. ad quæstionem,* vbi asserens, quòd Deus infundit habitum charitatis, & fidei ad perfectè sanandum hominem, habet hęc verba, *Ideò non solùm propter actum primum dat charitatem, sed propter secundum, vt sit perfectior, & intentior actus diligendi ex potentia, & charitate, quàm ex potentia tantùm, sicut patet libro 1. distinctione 17.* (scilicet quæstione 2. §. ad argumenta) *& similiter de fide suo modo, quia sicut Charitas facit secundum actum perfectiorem, sic Fides* Et infrà, *Nec pono habitum fidei infusa solùm propter gradum in actu, sed etiam propter assensum, quia assensus non est totaliter à voluntate.* Idem habet de Charitate in eodem 3. distinctione 27. quæstione vnicâ, *§. de tertio dico.* & in 4. distinctione 49. quæstione 11. *§. respondeo ergo,* vers. *teneo ergo,* litterâ I. Et alibi sæpè loquitur hoc modo de aliis actibus supernaturalibus, quia currit eadem ratio.

69. Scotistæ communiter adducunt hęc testimonia ad probandum ex mente Doctoris actum fidei esse supernaturalem quoad substantiam (& idem dicunt de actu charitatis, &c.) ex eo quòd in eis Scotus asserit reperiri in actu fidei aliquem gradum, qui cùm debeat esse eiusdem ordinis cum ipso actu (vt cum communi sententia circa intentionem qualitatis tenet Scotus in 1. distinct. 17. quæst. 2. *§. ad solutionem huius,* vers. *contra istud arguo*) iam totus actus secundùm substantiam debet esse supernaturalis.

70. Sed ego non adduco illa propter hanc rationem, quia contra eam est, quòd actum esse gradualiter perfectiorem non habet ex eo, quòd principium, à quo procedit, est supernaturale, nam etiamsi esset naturale dummodò constitueret potentiam perfectiorem, sicut constituit habitus acquisitus, procederet actus gradualiter perfectior; ergo præcisè ex eo, quòd actus fidei, charitatis, &c. procedant gradualiter perfectiores à potentia cum habitu infuso, non ideo colligitur per consequentiam formalem, quòd essent supernaturales quoad substantiam.

71. Similiter possunt adduci prædicta testimonia, & ea, quæ loquuntur in speciali de Fide, & Charitate, quia loquendo de Fide ait, quòd non solùm ponitur habitus infusus fidei propter gradum assensus, sed etiam propter ipsum assensum, & loquendo de Charitate ait, quòd non solùm ponitur habitus infusus charitatis propter gradum actus, sed etiam propter acceptabilitatem ipsius actus. & huius reddit rationem, quia actum ex puris naturalibus esse de facto acceptabilem Deo, appropinquat errori Pelagij; ergo assensus fidei, & actus charitatis secundùm suas naturas per se, & essentialiter pendent ab his habitibus; ergo sunt supernaturales quoad substantiam.

72. Sed similiter ego non adduco prædicta testimonia propter hanc rationem: Quia contra eam est, quòd etiamsi prædicti habitus infusi essent naturales, adhuc non solùm gradus assensus, sed etiam ipse assensus penderet per se à prædicto habitu fidei, quia propter suam rationem specificam deberet procedere à principio infallibili, & habitus infusus fidei non est infallibilis, quia infusus, & quia supernaturalis, sed quia est in se talis secundùm propriam naturam, quæ eadem esset, siue esset naturalis, siue esset supernaturalis, & adhuc non solùm gradus dilectionis charitatinæ, sed etiam ipse actus charitatis penderet per se à prædicto habitu, quia propter suam rationem specificam, vel indiuidualem pendet ab illo, nam actum ex illo procedentem esse Deo acceptabilem non habet ex eo præcisè quòd ipse supernaturalis est, aliàs actus antecedentes habitum, & actum charitatis procedentes ab habitu supernaturali fidei, & spei essent meritorij de condigno vitæ æternæ, sicut est meritorius actus elicitus à Charitate; sed ex eo, quòd ex mero beneplacito Dei voluit applicare suam acceptationem actibus procedentibus ab habitu charitatis. Vnde si talis habitus esset naturalis, adhuc posset de potentia Dei habere sibi annexam hanc acceptationem, licèt congruentius sit, illam modò esse annexam habitui supernaturali, vtpote conducenti de facto ad finem supernaturalem.

73. Adduco tamen prædicta testimonia, ex eo, quòd Scotus in eis afferit, hos actus ex natura sua (siue ratione gradus, siue ratione substantiæ actus, siue ratione vtriusque) pendere ab his habitibus supernaturalibus. Ex quo expresse deducitur, naturam horum actuum non posse produci de facto, & secundùm actualem Dei prouidentiam, ab aliquo principio, ex his, quæ computantur inter principia vniuersi, & consequenter per se, seu necessariò postulare de facto produci ab aliquibus principiis, ex his, quæ pertinent ad seriem principiorum supernaturalium, scilicet ab his habitibus supernaturalibus, vel à Deo supplente illos, & consequenter agente supernaturaliter quoad substantiam, sicut quando supplet causam naturalem, causando verbi gratiâ formam muris in materia disposita, dicitur agens naturale quoad substantiam. Ex quo optimè infertur, Scotum sensisse, esse supernaturales hos actus quoad substantiam.

74. Quare ad intelligentiam doctrinæ Scoti debetis obseruare differentiam, quam habemus in modo philosophandi circa supernaturalitatem quoad substantiam, à modo communi philosophandi Thomistarum, & aliquorum Scotistarum adhærentium illis, quòd ipsi taliter intelligunt supernaturalitatem quoad substantiam oriri ex natura entis supernaturalis, quòd existiment hanc oriri ex prædicatis intrinsecis illius, siue specificis, siue indiuidualibus (secundùm diuersas sententias) ita vt etiam repugnet per locum intrinsecum, & de potentia absoluta, quòd non dependeat à principiis supernaturalibus, nos verò taliter existimamus oriri ex natura ipsius entis supernaturalis, quòd non repugnet per locum intrinsecum, non dependere à principiis supernaturalibus, vt supernaturalia sunt, quia dato quòd repugnaret illi per locum intrinsecum, non produci ab hoc habitu, vel ab illo efficienti in hac, vel illa determinata specie, tamen non repugnat illi per locum intrinsecum, quod habitus, vel efficiens, à quo procedit, pertineret ad ordinem naturæ, quia de potentia Dei machina hæc mundialis, & vniuersum posset à Deo aliter constitui, & ex aliis speciebus, & indiuiduis componi, inter quæ possent computari istæ species, vel indiuidua, quæ modò sunt agentia supernaturalia, & consequenter effectus ab ipsis procedentes, qui modò sunt supernaturales quoad substantiam, quia substantia, & natura ipsorum non habent principium productiuum in hoc vniuerso, seu in hac natura, sed extra seriem principiorum illius tunc essent naturales quoad substantiam, quia principia ipsorum computarentur inter principia illius vniuersi. Quare supernaturalitas quoad substantiam materialiter est sumenda ex differentia specifica, vel indiuiduali rei, & formaliter ex habitudine ad agens de facto supernaturale ex actuali prouidentia, & dispositione diuina.

Ex quo optimè intelligetis, quare Scotus locis adductis in prima Parte huius Quæstionis dixerit, quòd naturale, & supernaturale non mutant species entium. Et ratio est clara, quia supernaturalitas, etiam quoad substantiam, non oritur formaliter ex prædicatis intrinsecis, sed ex ordinatione, & dispositione Dei sic disponente vniuersum, & pro tanto dicitur ens supernaturale quoad substantiam petere ex natura sua principium supernaturale, pro quanto ex dispositione actuali Dei natura ipsius non habet principium aliquod ex serie principiorum naturalium, quòd illud producat, nam si illud haberet (quod vt diximus non repugnat de potentia Dei absoluta) eiusdem speciei esset, ac nunc est, eadem prædicata essentialia haberet, & ad idem prædicamentum genus infimum, speciem athomam, & rationem indiuiduam exspectaret, ac modò habet, & exspectat. Vnde non est dicendum, quòd ens supernaturale quoad substantiam est illud, quod non habet principium creatum, nec creabile, quia vt sic solus Deus esset principium supernaturale, & omnia entia immediate ab ipso dependentia essent hoc modo supernaturalia, quod totum est falsum, vt patet ex dictis. 75.

His suppositis probatur primò in doctrina Scoti præfata secunda sententia, quia actus fidei infusæ ex natura sua postulat produci de facto à principio supernaturali, ergo est superna- 76.

turalis quoad substantiam. patet consequentia, quia in hoc differt supernaturale quoad substantiam ex doctrina tradita Parte antecedenti à supernaturali quoad modum, quòd natura entis supernaturalis quoad substantiam non habet principium efficiens inter principia naturæ, benè tamen natura entis supernaturalis quoad modum. Antecedens probatur, quia actus fidei infusæ non habet tantùm prædicata fidei diuinæ, nam vt sic non penderet necessariò à principio supernaturali, sed posset habere principium naturale, sed insuper habet prædicatum infallibilitatis, quod est illi intrinsecum; sed actus, qui habet omnia hæc prædicata, non habet principium productiuum ipsius inter principia vniuersi, sed debemus recurrere ad habitum fidei per se infusum, qui est principium per se actus infallibilis, ex eo, quòd est participatio diuini luminis, vt inquit Scotus quodlibeto 14. *§. de primo*, vers. *alia differentia est*, littera I, & hic habitus non computatur inter principia naturæ, quia absque existentia huius habitus existeret adæquatè, & completè natura huius vniuersi, eo modò, quo Deus illam primo condidit, & disposuit; ergo actus fidei infusæ ex natura sua postulat produci à principio supernaturali, & consequenter est supernaturalis quoad substantiam.

77. Secundò probatur, quia hic actus est supernaturalis, quia pendet ab habitu supernaturali (vnde Scotus in 2. distinctione 3. quæstione 9. vt notitiam abstractiuam Trinitatis appellaret aliqualiter naturalem, sic appellauit per oppositionem ad ea, quæ pertinent ad ordinem gratiæ, & gloriæ tanquam ad maximè supernaturalia, inter quæ præcipuum est actus fidei infusæ, quia fundamentum, & radix totius ordinis supernaturalis gratiæ) sed hic fidei actus non est supernaturalis quoad modum, ergo quoad substantiam. Minor probatur discurrendo per singulos modos concipi possibiles, & primò quia hic modus supernaturalitatis non potest consistere in denominatione extrinseca desumpta à subiecto grato, quia peccator non est subiectum gratum, & nihilominùs habet plures actus supernaturales. Secundò non potest consistere in duratione, quia in quocumque instanti potest dari actus supernaturalis v. g. fidei. Tertiò non in intentione, quia intentio, & substantia, cuius est intentio, sunt eiusdem ordinis, & à principiis eiusdem ordinis producuntur. Quartò non in extentione ad plura obiecta, quia potest esse tantùm assensus supernaturalis de vno articulo. Quintò non in maiori facilitate, quia hæc solùm prouenit ab habitibus acquisitis, & habitus infusi non dantur ad faciliùs, sed ad simpliciter, & naturaliter operandum, vt colligitur ex Tridentino sessione 6. canone 2. & 3. Mileuitano cap. 5. Africano cap. 8. & cap. vltimo de Consecratione distinctione 4. Sextò hic modus non consistit in acceptatione Dei, quia vel hæc est antecedens ipsum actum, vel subsequent: si prima, tantùm reperitur in charitate, & in actibus procedentibus ab illa, & non in actu fidei illam antecedenti, vt habet Scotus in 3. distinct. 23. *§. ad quæstionem tamen dico*, vbi habet hæc verba, *Sicut Charitas facit secundum actum perfectiorem, sic Fides, sed Charitas vltra hoc facit acceptum actum suum, & actum cuiuslibet alterius potentiæ*: ergo ex Scoto actus fidei antecedens Charitatem, non est acceptus acceptatione antecedenti. Si secunda, iam supponit actum naturalem, vel supernaturalem, quia procedentem à principio naturali, vel supernaturali. Deinde non semper Deus acceptat acceptatione subsequenti, quia cùm hæc acceptatio procedat ex mera liberalitate Dei, aliquando acceptat, & aliquando non. At actus fidei infusæ semper est supernaturalis. Prætereà, quia acceptatio vt plurimùm dabit supernaturalitatem moralem, & modò agimus de supernaturalitate physica, quia sicut natura, & naturalitas est physica, ita & debet esse supernatura, & supernaturalitas. Prætereà visio, & fruitio beata sunt actus supernaturales, & nihilominùs non acceptantur à Deo, sed potiùs actus supernaturales vix acceptantur in ordine ad ipsos, quia sunt ipsum præmium, saltem *vt quo*. Et tandem, quia actus non sunt supernaturales, quia acceptantur, sed potiùs è contrà, ideò acceptantur, quia sunt supernaturales. ergo supernaturalitas non sumitur ab

acceptatione. Septimò non consistit modus supernaturalitatis in eo, quòd actus sit meritorius, seu acceptus in esse meritorij propter eamdem rationem, quia meritum, si est de condigno, pendet ab acceptatione antecedenti, habente se per modum legis, & pacti, vt diximus Tomo I. in materia de Incarnatione disputatione 2. quæstione 1. à numero 5. & quæstione 2. numero 7. & hoc non reperitur in actu fidei ante charitatem: si verò est meritum de congruo, pendet vel à bonitate supernaturali, vel saltem à gratia: ergo nullus est modus supernaturalitatis, ratione cuius actus fidei infusæ sit supernaturalis quoad modum.

78. Ad argumenta primæ sententiæ respondetur. Ad primum (quod est ex mente Scoti in 4. Sententiarum distinctione 14) dico, quòd per communem influentiam intelligit Scotus vel principium supernaturale, vel saltem gratiam, quia vnum, vel alterum requiritur ad habendum attritionem de peccatis sicut oportet: appellatur autem à Scoto communis influentia, quia si supernaturalis est communiter datur; si verò naturalis, prouenit formaliter à principiis efficientibus naturalibus, licèt radicaliter proueniat à gratia, imò & à prouidentia supernaturali Dei: de quibus latè agitur in materia de gratia: legite mentem Scoti apud Philippum Fabrum in Opusculis libro 4. disputatione 14. quæstione 12. cap. 2. & 3. Quando autem Scotus dicit, quòd actus attritionis, adueniente gratia, fit contritio, non est existimandum, quòd de specie attritionis transferatur ad speciem contritionis, quia hoc etiam in actibus naturalibus repugnat per locum intrinsecum, sed intelligendum est, quantùm ad effectum, quem habet in anima, quia sicut communiter dicitur, quòd quis per Sacramentum pœnitentiæ ex attrito fit contritus, non quia attritio antecedens Sacramentum transeat propter illud ad esse contritionis, sed quia Sacramentum dat effectum, quem daret ipsa contritio, scilicet gratiam habitualem; ita dicit Scotus, quòd attritio, adueniente charitate, fit contritio, quia tunc est coniuncta cum effectu, quem contritio præstat, qui effectus est gratia, & hoc modo est etiam intelligendus in eodem 4. distinctione 15. quæstione 1. *§. quantùm ad istum ergo articulum*, vbi hoc iterùm repetit. Vide quæ circa hunc locum diximus Tomo I. disputatione 2. quæstione 2. numero 4.

Ad illud eiusdem quarti Sententiarum distinctione 10. quæstione 8. respondeo ex dictis, concedendo cum Scoto, quòd naturale, & supernaturale non distinguunt naturam alicuius in se, sed tantùm in comparatione ad agens. Distinguo tamen primam consequentiam. Ergo actus naturales, & supernaturales non differunt specie. Si loquamur de supernaturalitate quoad modum, concedo: si de supernaturalitate quoad substantiam, iterùm distinguo, quia vel loquimur de illis entibus, quæ propter omnia, vel aliqua prædicata ipsorum pertinentia ad constitutionem specificam petunt causam non exspectantem ad seriem causarum vniuersi; vel loquimur de illis, quæ licèt secundùm speciem possint produci à causa naturali, tamen non secundùm rationem indiuiduam. Si de prioribus sit sermo, nego consequentiam, quia licèt verum sit, quòd actus formaliter in quantum supernaturales, etiam quoad substantiam, non differant specie à seipsis, qui ex alia dispositione Dei possent esse naturales, sicut principia à quibus procedunt, tamen materialiter hic actus supernaturalis differt specie à quocumque actu de facto naturali, quia habet prædicata diuersa in specie ab illo, ideoque eius natura non potest produci adæquatè ab aliquo principio naturali, & consequenter ex actuali Dei prouidentia postulat necessariò, & ex natura sua produci à principio supernaturali: quapropter dicitur, & est supernaturalis quoad substantiam. Si verò loquamur de posterioribus, concedo, quòd non differat specie, ex eo, quòd supernaturalis est, etiam quoad substantiam: tamen cùm ex natura sua indiuidua secundùm actualem Dei prouidentiam postulet produci à causa supernaturali, est supernaturalis secundùm suam substantiam: sufficit enim, quòd secundùm quamlibet eius entitatem sit im-producibilis ab omni causa ex serie causarum vniuersi, ad hoc vt sit secun- 79.

dùm

dùm substantiam supernaturalis, quia secundùm substantiam postulat produci à causa secundùm actualem Dei prouidentiam supernaturali. Vnde ab aliis indiuiduis eiusdem speciei naturalibus distinguetur ordine, non autem specie.

80. Et per hoc patet ad illud quodlibeti 17. quia si actum charitatis esse meritorium, vltra hoc, quod est esse talem actum dilectionis Dei in sua specie, solùm addit duo, scilicet esse supernaturalem quoad substantiam, & esse acceptum à Deo acceptatione antecedenti, & alias supernaturalitas non mutat speciem dilectionis in esse dilectionis, quia hæc species, quæ de facto est supernaturalis quoad substantiam esset eadem, si de potentia Dei esset naturalis, & insuper acceptatio, etiamsi antecedens sit, illi est extrinseca, optimè ait Scotus, quòd actum charitatis esse meritorium, vltra actum charitatis naturalem non addit differentiam essentialem, & specificam, sed extrinsecam, & omnino illi accidentalem (sed illi connaturalem ex actuali dispositione diuina) neque propter hoc eius supernaturalitas est censenda tamquam supernaturalitas visus restituti, quia respectu illius principium supernaturale non supplet aliquod principium naturale, sicut suppletur in restitutione visus. Nisi velimus dicere, quòd actus naturalis, & supernaturalis charitatis non differunt specie, sed indiuiduo, vt videtur hic indicari à Scoto, tamen sufficit prædicta differentia indiuidualis, ad hoc, vt ex natura sua secundùm actualem Dei prouidentiam petat produci à principio supernaturali, & consequenter ad hoc, vt sit supernaturalis quoad substantiam.

81. Ad secundum respondetur, quòd licet per distributionem accommodam aliqua prædicata actus fidei infusæ procedant à principio naturali intellectus, vt quòd sit iudicium, quòd sit vitalis, &c. tamen quia secundùm omnia prædicata, quæ habet, non potest produci à solo principio naturali, sed indiget principio supernaturali, ideò totus actus indiuisibiliter, & per actionem indiuisibilem producitur ab vtroque principio, & eius substantia pendet ex natura sua adæquatè ab vtroque: quapropter est supernaturalis secundùm substantiam, quia eius substantia non habet in vniuerso principium productiuum adæquatum sui, & licèt inadæquatè possit dici naturalis, tamen quando naturalitas, & supernaturalitas concurrunt in eodem actu, vel in eadem forma, denominatio semper sumitur à digniori.

Ad tertium respondetur, quòd in actu fidei formalitas infallibilitatis, & fortè aliæ sunt de conceptu extrinseco, & quidditatiuo ipsius actus: & ideò hic actus est supernaturalis quoad substantiam, quia ex natura sua specifica postulat in hac serie rerum produci ab agente supernaturali, quòd præstet illi talem infallibilitatem. At verò in humanitate Christi modus vnionis, & in corpore ipsius in Sacramento altaris modus præsentiæ sacramentalis non sunt de conceptu quidditatiuo, & formali humanitatis, aut corporis Christi, sed sunt quidam modi supernaturales, realiter distincti, & accidentaliter aduenientes: & ideò humanitas, & corpus Christi non censentur supernaturalia quoad substantiam: tamen si fiat vnum compositum ex illis, & prædictis modis, sunt censenda supernaturalia, etiam quoad substantiam, quia talis modus est sic supernaturalis, siquidem ex natura sua postulat produci ab agente supernaturali. 82.

Ad quartum respondetur, quòd etiamsi saluarentur ea, quæ dicunt Concilia, & Patres de fide per supernaturalitatem quoad modum, sed non ita bene; & insuper non saluantur, quæ secundùm bonam Philosophiam, & Theologiam debent dici de supernaturalitate actus fidei infusæ. Præterea, quia Patres, & Concilia quando loquuntur de actu fidei dispositiuo ad iustificationem, non loquuntur de ipso tamquam de supernaturali propriè, sed impropriè, pro quanto procedit ex gratia per Christum: quando verò loquuntur de actu fidei subsecuto ad iustificationem, loquuntur tamquam de propriè supernaturali. Et si inquiras, quare in his actibus subsecutis non sufficienter saluentur eorum locutiones, admittendo, quòd prædicti actus procedant ex gratia, & non requirendo supernaturalitatem? Respondeo, quòd 83.

eo

eo ipso, quòd Patres, & Concilia requirunt vires supernaturales, recurrunt ad causas efficientes supernaturales præexistentes in potentiis, & eo ipso quòd recurritur ad illas debet actus esse supernaturalis, quia supernaturale prout distinctum à gratia sumitur in ordine ad efficiens supernaturale.

84. Ad quintum respondetur negando, quòd supernaturalitas quoad substantiam solùm reperiatur in entibus, quæ immediatè dependent à solo Deo in productione, siquidem non solùm Deus, sed etiam aliqua principia creata, vel creabilia, non pertinentia ad hoc vniuersum, sunt verè agentia supernaturalia, & consequenter eorum effectus per ordinem ad ipsa sunt etiam supernaturales quoad substantiam, & hoc modo se habent actus fidei infusæ; & similiter nego, requiri ad ens hoc modo supernaturale, quod à Deo creetur, quia licèt de facto id contingat habitibus infusis, non est ex eo, quòd supernaturales sunt, quia etiam anima rationalis creatur, & nihilominùs est naturalis. Imò in sententia huius Auctoris Scotistæ species impressa abstractiua Trinitatis, infusa Angelis, est naturalis, & nihilominùs fuit creata, sed ex eo creantur, quòd non est aliqua creatura in vniuerso hoc, quæ habeat virtutem ad illos producendos, quia si esset (quod vt diximus suprà non repugnat de potentia Dei absoluta) illos produceret non per creationem, sed per eductionem ex potentia subiecti, illos postulantis, sicut de facto habitus simul cum potentia educit actus, qui nihilominùs essent eiusdem rationis specificæ, ac modò sunt, licèt non essent supernaturales: quâ ratione diximus Tomo I. in materia de Incarnatione disputatione 9. quæstione 1. posse vnionem hypostaticam de potentia Dei produci ab aliquo principio creato possibili, non solùm tamquam à causa instrumentali, sed etiam tamquam à causa principali. Præterquam, quòd Thomistæ aiunt, hos habitus non creari, & nihilominùs dicunt esse supernaturales quoad substantiam.

85. Sed inquires in fine huius Quæstionis, Quare creat Deus habitus infusos, & non educit illos de potentia subiecti. Et respondeo in primis hoc non esse ex eo, quòd supernaturales sunt, tum quia respectu subiecti naturales sunt in sententia Scoti, tum quia anima rationalis est forma naturalis, & creatur; tum denique quia actus virtutum infusarum sunt quoad substantiam supernaturales, & nihilominùs educuntur de potentia subiecti. Dico ergo, Deum, & non creaturam posse creare, esse propter virtutem supremam Dei, potentem producere ex nihilo, & nullo modo dependenter ab aliquo creato, per quod differt à causa creata, quia virtus Dei suprema, & infinita non potest regulari per ordinem ad creaturam producibilem, ex eo, quòd nulla potest esse actu infinita; ergo solùm potest regulari eius infinitas penes hoc, quod potest versari circa infinitum negatiuum, ex cuius nihilo producit creaturas, & per oppositum creatura solùm potest versari circa aliquod finitum positiuum, ex cuius potentia educat, & producat suos effectus. Vnde nisi Deus vel suppleat causalitatem alicuius causæ efficientis naturalis ad exigentiam dispositionum, vt quando producit murem ex putrefactione terræ; vel simul concurrat cum aliqua causa efficienti, vt quando cum potentia intellectiua causat visionem beatam, &c. semper eius productio est creatio, quia eo ipso, quòd talis productio dependet à se solo, oritur ab eius suprema virtute omnino ex se independenti, & versanti circa nihilum. Ex quo infertur, Deum creare hos habitus infusos, & non illos educere, quia illos producit se solo, & in illorum productione, neque concomitatur aliam causam creatam efficientem, neque supplet illam. Quare etiamsi potentia intellectiua, habita reuelatione diuina alicuius mysterij, haberet exigentiam habitus infusi fidei, ad habendum connaturaliter assensum illius, nihilominùs talis habitus crearetur à Deo, sicut etiam si in corpore iam organizato sit exigentia animæ rationalis, hæc nihilominùs creatur à Deo, quia exigentia sola non destruit creationem, nisi accedat hoc, quod est, supplere causam efficientem creatam, vel cum illa comproducere.

QVÆ-

QVÆSTIO III.

An circa obiectum non solùm materiale, sed etiam formale virtutis fidei diuinæ possit esse actus naturalis, seu acquisitus?

1. SVpponimus in præsenti, quòd circa obiectum materiale fidei diuinæ (quod est credibile, nobis propositum, vt reuelatum à Deo) & circa obiectum formale (quod est auctoritas diuina, vel reuelatio diuina, vel vtrumque simul) potest dari ac actus assentiendi supernaturalis, & infusus, seu procedens à principio supernaturali, & infuso, imò & quòd de facto detur in hominibus à Deo iustificatis, quia in iustificatione accipit homo habitum infusum fidei, vt vidimus ex Concilio Tridentino quæstione antecedenti parte 3. à quo habitu simul cum potentia elicitur talis actus, qui necessariò est supernaturalis, & infusus, quia ex natura sua secundùm actualem Dei prouidentiam producitur à principio supernaturali, & infuso. Quærimus ergo, An etiam possit dari actus naturalis, & acquisitus? quod est idem ac inquirere, An possit non solùm dari fides diuina infusa, sed etiam fides diuina acquisita circa idem obiectum materiale, & formale.

2. Prima sententia negat. Ita docent tam loquendo in generali de quocumque actu circa obiecta formalia virtutum infusarum, quàm in speciali de actu fidei diuinæ, Medina prima secundæ quæstione 62. articulo 2. Bañez 2. secundæ quæstione 5. articulo 2. Sotus libro 2. de Natura, & gratia cap. 7. Vega lib. 9 in Tridentinum cap. 3. Curiel 1. secundæ quæstione 109. articulo 1. dubio 3. §. 4. conclusione 2. Azor lib. 2. Institutionum Moralium cap 24. quæstione 2. Suarez tom. 1. de Gratia lib. 2. disputatione 11. qui citat D. Thomam 2. secundæ quæstione 1. articulo 1. & quæstione 5. articulo 2. & 3. ac primum, & in 3. Sententiarum distinctione 24. articulo 1. quæstione 1. Hanc sententiam probant Auctores isti, præcipuè Suarez, tum argumentis theologicis, tum philosophicis.

Primò probat ex illo Pauli 1. ad Thessalonicenses 2. *Gratias agimus Deo sine intermissione, quia cùm accepissetis à nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, non vt verbum hominum, sed vt est verè verbum Dei, qui operatur in vobis, qui credidistis.* ergo accipere verbum Dei, vt Dei, est opus Dei. ergo fides diuina non est naturalis, sed est opus gratiæ, vt ponderat Augustinus libro de Prædestinatione Sanctorum capite 19. & consequenter erit supernaturalis. 3.

Secundò probat ex testimoniis generalibus Scripturæ: *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis*, &c. *Sine me nihil potestis facere*, &c. ergo non sumus sufficientes credere ex propriis viribus. Et confirmatur, quia Pelagius fuit damnatus, quia dixit, quòd proposito verbo Dei posset homo credere Deo dicenti, sola sua libertate, vt constat ex Augustino epistolâ 105. & 106. & ex Conciliis suprà sæpè citatis; ergo ex eo est, quia hoc est impossibile; nam si possibile esset, non deberet absolutè damnari, sed deberet concedi, quòd illud esset simpliciter verum, & falsum secundùm quid. 4.

Tertiò probat, quia si circa idem motiuum fidei potest dari actus naturalis, & supernaturalis, ergo numquam erit in potestate hominis elicere actum supernaturalem, neque ad illum conari quantùm est in se. patet consequentia, quia si supernaturalitatem non sumit actus fidei ex motiuo, sumet illam ex efficienti, & sic non erit in potestate hominis, sed in potestate Dei auxiliantis. Consequens autem est falsum, quia id, quod cadit sub præcepto, est in potestate hominis, & credere fide supernaturali cadit sub præcepto, iuxta illud Pauli ad Hebræos 10. *Iustus ex fide viuit.* & 11. *Sine fide impossibile est placere Deo* vbi loquitur de fide supernaturali. 5.

Et confirmatur, quia si motiuum fidei esset naturale, sequeretur, fidem supernaturalem circa ipsum esse quodam modo monstruosam, & proceden- 6.

ceden-

cedentem à prouidentia præternaturali, non aliter ac si Deus decerneret, concurrere cum homine ad credendum ex motiuo humano per actum supernaturalem quoad substantiam; ergo ne ista dicamus, debemus fateri humanam impotentiam ad habendum actum fidei diuinæ circa eius motiuum, & dicere propter ipsum esse simpliciter requisitum, quòd actus fidei sit supernaturalis.

7. Quartò, quia motiuum fidei diuinæ est supernaturale; ergo & actus circa ipsum debet esse supernaturalis, quia specificantur actus per obiecta formalia. Antecedens probatur, quia vel est naturale, vel supernaturale; sed non naturale, aliàs non posset specificare actum supernaturalem; ergo est supernaturale. Et confirmatur, quia quòd motiuum sit supernaturale, non est denominatio extrinseca, sed est excellentia motiui superantis vires naturales intellectus creati, aliàs motiuum erit supernaturale, quia actus, & habitus sunt supernaturales; & actus, & habitus sunt supernaturales, quia motiuum est supernaturale, quod est committi circulum: sed non erit motiuum supernaturale, si naturaliter attingitur per actum; ergo non potest dari actus fidei diuinæ naturalis.

8. Secunda, & vera sententia affirmat, circa obiectum, non solùm materiale, sed etiam formale fidei diuinæ posse dari actum naturalem, & consequenter circa idem motiuum dari fidem diuinam acquisitam, & infusam. & idem est iudicium de aliarum virtutum theologicarum actibus. Hanc sententiam expresse docet Scotus in 3. distinctione 26. quæstione vnicâ, *§. ad quæstionem*, litterâ L, & F, vbi supponit, fidem acquisitam, & infusam habere idem obiectum sub eadem ratione. & quodlibeto 14 *§. de primo*, versiculo *dixi autem communiter*, litterâ I, expressè ait, quòd *Deo immediatè reuelanti posset quis credere credulitate acquisita.* & in 1. distinctione 17. quæstione 2. *§. ad argumenta pro opinione*, docet, quòd voluntas potest exercere actum merè naturalem circa obiectum, siue nudè, siue per actum fidei propositum. & in 3. distinctione 27. quæstione vnicâ, *§. ad primum principale*, versiculo *ad quartum dico*, fatetur, quòd amicitia naturalis tendit in Deum sub eadem ratione, ac tendit charitas. Scotum sequuntur omnes eius discipuli, Tartaretus in 3. distinctione 26. quæstione vnicâ. Liquetus ibidem, & quodlibeto 14. Basolis in eodem 3. distinctione 23. quæstione vnicâ, articulo 2. *§. ad rationes aliorum.* Rubion quæstione 1. Et ex Thomistis Aragon 2. secundæ quæstione 1. articulo 1. *§. sed ex hoc.* Lorca 1. secundæ disputatione 9. de gratia, citatque Medinam, Sotum, Caietanum, & alios asserentes, actus virtutum infusarum esse naturales quoad substantiam. Tenetque Ægidius Coninck tomo de Fide disputatione 5. dubio 2. & 3. & tomo 2. de Sacramentis disputatione 1. de pœnitentia virtute dubio 3. numero 17. Et tenet Molina (quidquid in contrarium dicat Suarez) in Concordia disputatione 7. *§. contra nostram sententiam* in fine, & disputatione 13. & 14. membro 1. *§. in eadem sententia*, vbi citat pro eadem D. Thomam 2. secundæ quæstione 171. articulo 2. ad tertium. & hic Auctor idem docet disputatione 32.

Hanc sententiam sic probo primò, 9. quia conceptus supernaturalitatis dicitur vniuocè deformis, quæ non sunt operatiuè, vt vnio hypostatica, præsentia sacramentalis, &c. & deformis operatiuis, vt actus fidei, spei, charitatis, &c. ergo talis supernaturalitas debet sumi ab ordine ad aliquid, in quo ordine vniuocè conueniant: sed non conueniunt vniuocè in ordine ad motiuum, quia formæ non operatiuæ non habent motiuum; ergo actus fidei diuinæ, qui est forma operatiua, non sumit supernaturalitatem per ordinem ad motiuum supernaturale, in quantum motiuum est; ergo ab efficienti: sed circa motiuum supernaturale (id est propositum per actum supernaturalem) potest efficiens non esse supernaturale, quia potest potentia esse nudata habitu supernaturali, & consequenter

quenter cum potentia sic nudata, concursus Dei erit naturalis, nisi Deus velit supplere concursum habitus; ergo circa motiuum supernaturale potest dari actus fidei diuinæ naturalis, vel actus spei, vel charitatis.

10. Secundò probatur, quia motiuum fidei diuinæ (idem dico de motiuo spei, & charitatis) non est supernaturale; ergo actus fidei diuinæ per ordinem ad ipsum non est supernaturalis; ergo nisi eliciatur, & dependeat in fieri ab habitu supernaturali, poterit esse naturalis. Antecedens probatur primò, quia veracitas, seu auctoritas diuina, quæ est motiuum fidei diuinæ, in se neque est naturalis, neque supernaturalis, sicut Deus in se neque est naturalis, neque supernaturalis, sed solùm dicitur auctor naturæ, vel supernaturalis in ratione principij per ordinem ad creaturas, quod solùm competit voluntati diuinæ, per quam agit ad extra naturaliter, vel supernaturaliter. Secundò, talis auctoritas non proponitur homini necessariò per propositionem supernaturalem, quia naturali ratione cognoscimus Deum habere summam auctoritatem in dicendo propter eius omnimodam infallibilitatem, & etiamsi proponeretur per propositionem supernaturalem, hæc non se habet vt motiuum, sed vt conditio applicans ipsum motiuum; ergo motiuum fidei diuinæ non est supernaturale. Et confirmatur tertiò ex his, quæ diximus disputatione 1. quæstione 3. parte 3. vbi probaui, quòd reuelatio diuina non mouet, licet sit conditio per se requisita ad hic, & nunc mouendum ad actum fidei; ergo sola auctoritas diuina mouet: sed hæc non est supernaturalis, vt probaui; ergo. Prætereà etiamsi reuelatio diuina moueret, hæc non necessariò est supernaturalis, præcipuè in nobis, qui non accipimus reuelationes immediatè à Deo, vt acceperunt Apostoli, & Prophetæ, sed accipimus per prædicationem, quæ solùm applicat nobis mysteria per species impressas communes, acceptas à creaturis. Vnde licet procedat ex gratia Dei, illas nobis applicare, sed hæc applicatio non est supernaturalis propriissime loquendo: ergo motiuum fidei diuinæ non est supernaturale.

11. Tertiò probatur, quia si propter aliquam rationem non possent esse actus naturales, & actus supernaturales fidei diuinæ circa idem obiectum motiuum, maximè quia differunt specie, quod est fundamentum Aduersariorum, sed hoc non obstat, quia actus phantasiæ, & actus visionis oculorum differunt specie, & nihilominùs versantur circa colorem sub ratione coloris, & visio beatifica Dei, & visio beatifica hominum, & Angelorum distinguuntur plusquam specie, & nihilominùs habent idem motiuum, scilicet diuinam essentiam; ergo circa idem motiuum formaliter acceptum possunt esse actus diuersæ spei; ergo & actus naturales, & supernaturales. Et confirmatur primò, quia prædicata intrinseca actuum non solùm sumuntur ab obiecto motiuo, sed etiam ab efficienti, & à modo tendendi circa tale obiectum; ergo non ex eo, quòd sit idem obiectum, motiuum colligitur, quòd actus fint eiusdem speciei. Et confirmatur secundò ex doctrina D. Thomæ 1. secundæ quæstione 12. articulo 1. ad quartum, vbi in actibus eiusdem voluntatis circa idem bonum ex diuerso modo tendendi constituit differentiam specificam inter amorem, desiderium, delectationem, voluntatem simplicem, intentionem, & fruitionem; ergo circa idem motiuum formale fidei diuinæ possent versari actus naturales, & actus supernaturales, præcipuè cùm vnus tendat fallibiliter, & alius infallibiliter.

12. Quartò, quia intellectus, & voluntas suis viribus possunt attingere quidquid continetur intra obiectum adæquatum harum potentiarum; sed motiuum fidei diuinæ continetur; ergo. Minor probatur, quia si non contineretur, adhuc de potentia Dei absoluta non potest attingi, sicut color adhuc de potentia Dei non potest attingi ab auditu, quia non continetur intra obiectum eius adæquatum; ergo motiuum fidei diuinæ, etiamsi esset supernaturale, potest attingi à potentia naturali, semel sibi propositum.

Et si dicas requiri, quòd potentia supernaturalicetur, vt possit illud attingere, contrà est: ergo potentia non est potentia circa illud, sed recipit esse potentiam per comprincipium supernaturale: quod esse falsum patet: Primò, quia potentia in esse potentiæ distinguitur ab habitu. Secundò, quia per concursum Dei supernaturalem actus est sufficientis supernaturalis, & nihilominùs ante illum intellectus est sufficienter potentia in actu primo; ergo ad hoc, vt sit potentia, non requirit comprincipium supernaturale; ergo sine illo potest attingere motiuum, etiamsi hoc sit supernaturale.

13. Quintò, quia ex opposita sententia sequeretur, nos posse experiri, quando eliciamus actus supernaturales Fidei, Spei, & Charitatis, & quando naturales, & consequenter possemus cognoscere demonstratiuè, quando sumus in gratia, contra illud Eccles. 9. *nescit homo an odio, vel amore dignus sit*, quia vt fides docet gratia coniuncta est cum charitate supernaturali. Sequela patet, quia intellectus non ignorat, quòd credat propter testimonium diuinum, sicut non ignorat quando credit fide humana, quod credit propter testimonium humanum, & voluntas supponit cognitionem obiecti vt naturalis, vel vt supernaturalis. Et si dicas cum aliquibus, hoc esse verum de fide, non verò de actu charitatis, contrà est: Primò, quia actus fidei pendet ab actu voluntatis: ergo si fides cognoscitur, qualis sit supernaturalis, & qualis supernaturalis, etiam actus voluntatis cognoscetur qualis sit naturalis, & qualis supernaturalis: ergo & qualis sit actus charitatis. Secundò, quia intellectus sicut cognoscit proprium motiuum, ita cognoscit motiuum voluntatis, imò ipse est qui proponit illud voluntati; ergo cognosceret vtrumque & sub ratione obiecti naturalis, & sub ratione supernaturalis.

14. Nec satis est, quòd respondet Suarez, videlicet quòd numquam homo satis euidenter discernit, an credat fide naturali, vel supernaturali, quia ad huiusmodi actus concurrunt semper tam naturalia, quàm supernaturalia motiua. Sed contrà. Primò, quia licèt communiter antecedant actus naturales fidei propter motiuum humanum circa obiectum fidei diuinæ, tamen si reflexè quis reuertatur super actus suos, euidenter cognoscit, quòd ipse non solùm credat fide humanâ, sed etiam fide diuinâ. Secundò, quia si quis peccaret peccato infidelitatis, est omnino certus de tali peccato, ita quòd possit hoc iurare, & de ipso facere materiam confessionis; ergo ex eo, quia cognoscit non solùm quòd non credidit homini, sed etiam quòd non credidit Deo. Et idem argumentum potest fieri de actibus voluntatis, quia potest quis peccare per odium oppositum charitati, vel per desperationem, &c. & de his facere materiam ad Sacramentum pœnitentiæ.

Pro solutione argumentorum primæ sententiæ nota id, quod sæpe in hac materia præmonuimus, scilicet quòd etiamsi fides acquisita diuina, & fides infusa habeant idem obiectum formale, videlicet veracitatem, seu auctoritatem Dei, differunt tamen specie ex duplici capite, scilicet & ratione diuersæ conditionis obiectiuæ, & ratione principij efficientis, quia ad fidem infusam requiritur tamquam conditio per se existentia vera diuinæ reuelationis obiecti credibilis, & ex parte principij habitus infusus, vel Deus supernaturaliter supplens eius causalitatem, quia vt optimè inquit Scotus quodlibeto 14. § *de primo* litterâ I, habitus infusus fidei, ex eo, quòd est participatio diuini luminis, non inclinat, nisi in id, quod verè est reuelatum à Deo, id est non elicit actum fidei simul cum potentia, nisi circa obiectum à Deo verè reuelatum (quod etiam haberet, si de potentia Dei ratione alterius prouidentiæ esset naturalis) & ideò disputatione 1. quæst. 3. parte 3. huius materiæ diximus, quòd habitus infusus & illuminat potentiam, & simul obiectum, & consequenter se habet vt obiectum formale, non *quo*, sed *sub quo*: at verò ad fidem acquisitam diuinam non requiritur per se existentia diuinæ reuelationis, sed sufficit reuelatio diuina abstrahens à vera, vel apparenti, & consequenter ad ipsam sufficit potentia nuda absque aliquo comprincipio supernaturali. 15.

Quo

6. Quo supposito respondetur ad primum argumentum, quòd verba Pauli solùm significant, quòd in hominibus fidelibus credere per Apostolos verbum Dei, non vt ipsorum, sed vt Dei, sit opus gratiæ Dei, tamen gratia hæc aliquando est ordinis supernaturalis, vt in iustificatis, quia cùm in iustificatione accipiat homo habitus infusos Fidei, Spei, & Charitatis, vt docet Concilium Tridentinum sessione 6. de iustificatione cap. 7. actus credendi vero testimonio Dei tunc elicitus, est supernaturalis quoad substantiam, quia per se necessariò petit procedere à principio supernaturali ex prouidētia actuali, quod est habitus: aliquando autem est ordinis naturalis, vt in his, qui catechizantur, nondum iustificatis, quia in illis nondum est infusus habitus, & semel applicante Deo potentiam nostram ad motiuum fidei, quod est diuina auctoritas, & ad motiua credibilitatis, ita vt cognoscat, quòd hic, & nunc est verè ipse Deus, qui reuelat, in voluntate naturali est sufficiens virtus ad velle credere, & in intellectu ad credendum, est tamen opus gratiæ Dei, tum applicare sic has potentias, tum quòd hæc applicatio oriatur à voluntate Dei intendente hunc hominem, qui credit, iustificare, & hoc sibi voluit Augustinus, & non ampliùs, nisi velimus dicere semper interuenire auxilium supernaturale ad eliciendū actum fidei sicut oportet, non ex natura rei, sed ex voluntate libera Dei, & hoc voluisse Paulum & Augustinum. Ex quo solùm infertur, quòd quando non creditur supernaturaliter, non creditur sicut oportet, non autem quòd repugnet credere naturaliter fide diuinâ.

17. Et per hoc patet ad secundum, dicimus enim prædicta testimonia loqui de fide sicut oportet, & ideò hæc particula *sicut oportet* communiter est in Conciliis, quæ fides necessariò vel est supernaturalis, vel ad minus procedit ex gratia ordinis naturalis, & ideò non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, &c. neque sine Deo possumus facere aliquid.

18. Ad confirmationem respondetur, ideò à Concilio meritò damnari Pelagium, quia omnem gratiam Dei excludebat ad velle credere, & ad credere, adhuc prout conducebant ad iustificationem, quia asserebat, non oriri à speciali prouidentia Dei, quòd iste saluetur, & non ille, & hoc ex eo, quòd aiebat hunc hominem saluari, & non illum, quia hic se solo, & ex propriis viribus volebat credere, & credebat, & ille non, & ideò huic homini ex propriis omninò meritis debebatur iustificatio, & non illi, & ideò fuit meritò damnatus, quia dicebat aliquid in se simpliciter falsum, non tamen fuit damnatus, quia non ponebat cum voluntate, & intellectu comprincipium physicum efficiens supernaturale creatum, quia de hoc ante iustificationem hominis nulla est mentio apud Patres, & Concilia, imò potiùs eo ipso, quòd aiunt infundi fidem in iustificatione, insinuant satis, ante iustificationem non esse aliquod supernaturale comprincipium, præcipuè creatum.

Neque valet, quòd primò obiicit Suarez, videlicet hanc particulam, *sicut oportet*, non semper inueniri in Conciliis. Respondetur enim sufficere, quòd aliquando sit posita ad hoc, vt reliqua Patrum, & Conciliorum testimonia debeant in eodem sensu intelligi. Præterquam, quòd si non est semper posita, communiter ponuntur aliæ particulæ illi æquiualentes. videatur Lorca vbi suprà. Neque valet secundò, quòd credere propter motiuum supernaturale, est credere sicut oportet. Respondetur primò ex dictis, quòd motiuum, si non reducatur ad genus causæ efficientis, neque est naturale, neque est supernaturale. Secundò, quòd aliquid ampliùs requiritur ad credēdum sicut oportet, scilicet quòd procedat vel ex principio supernaturali, vt in homine iustificato, qui ex illo credit sicut oportet, ad conseruandam iustificationem, vel ex concursu supernaturali Dei specialiter auxiliantis, & supplentis habitum, si sic velit operari, vel saltem ex gratia, quæ originem habeat à voluntate Dei prædestinante hominem ad gratiam iustificantem, aut efficaciter, vt in homine, qui per talem fidem, tamquam per medium, peruenit ad iustificationem, aut inefficaciter, vt in eo, qui non peruenit ad illam, vt in hæretico conuerso, & in catechumeno non iustificatis; nec vmquam per ta- 19.

 lem

lem fidem iustificandis, quia ex hac dispositione non transierunt ad alias, quæ ad receptionem prędictæ gratiæ iustificantis requiruntur, & ideò hæc fides ordinis naturalis potest appellari supernaturalis, scilicet quia procedit à prouidentia speciali Dei, & non pertinenti ad ordinem naturæ, sed lato modo, & impropriè dicitur supernaturalis, siquidem talis prouidentia non dat potentiæ naturali principium supernaturale ad efficiendum actum prædictæ fidei diuinæ, neque ipse Deus supernaliter concurrit.

20. Ad tertium respondetur, quòd in tantum est in nostra potestate conari ad eliciendos actus fidei supernaturalis, in quantum in ea est disponi quantùm est ex parte nostra ad iustificationem, in qua accipimus habitus infusos, neque ante primam iustificationem obligamur ad habendum fidem infusam, seu actus fidei infusæ, licèt obligemur ad habendum fidem diuinam circa obiectum nobis sufficienter propositum, vt credibile, quia licèt (probabiliter loquendo) possimus illam habere per auxilium supernaturale, tamen non est in nostra potestate habere illud auxilium Testimonia autem Scripturæ pro parte contraria adducta loquuntur de fide formata charitate, quia loquuntur de fide viua, & sic de fide infusa in iustificatione, per quam placemus Deo. Ad confirmationem respondetur ex dictis, quòd motiuum fidei diuinæ nec sit naturale, nec supernaturale in se, licèt sit extrinsecè supernaturale, in quantum illuminatur habitu infuso fidei, & fortè aliquando ratione reuelationis diuinæ, tamquam conditionis, quæ potest esse supernaturalis, vt si Deus infunderet actum intellectui, quo actu illi notificaret Deus aliquod mysterium, non enim repugnat quòd Deus sic loquatur ad cor, vel si loqueretur per species impressas supernaturales.

21. Ad quartum respondetur, negando antecedens. Ad cuius probationem dico, quòd cùm motiuum hoc neque sit naturale, neque supernaturale, non specificat actus in quantum naturales, vel supernaturales, sed solùm specificantur in hoc prædicti actus per ordinem ad efficiens, sed prædictum motiuum tantùm specificat actus in quantum sunt fidei diuinæ vt sic. Ad confirmationem respondetur, quòd motiuum fidei esse supernaturale non est excellentia propria, sed participata extrinsecè ab habitu, vel ab actu supernaturali, attingente illud, vel illud proponente, neque committitur circulus, quia, vt diximus, & probauimus quæstione antecedenti, actus, & habitus non sunt supernaturales per ordinem ad motiuum, sed per ordinem ad efficiens. Vnde si aliquando in aliquibus actibus intellectus, verbi gratia visionis beatæ, scientiæ infusæ, &c. dicimus esse supernaturalitatem ratione motiui supernaturalis, est ex eo, quòd tunc motiuum est motiuum in genere causæ efficientis, at auctoritas diuina non est efficiens, sed in genere causæ formalis extrinsecæ specificat, & mouet ad velle credere.

Ex dictis debetis inferre, quid sit dicendum ad aliam quæstionem, quæ in præsenti quæritur, scilicet, vtrùm circa obiecta formalia naturalia possit elici actus supernaturalis. Respondemus enim affirmatiuè, tum quia circa idem obiectum possunt esse actus diuersæ speciei, tum quia si circa obiectum supernaturale potest esse actus naturalis, ergo multò magis circa obiectum naturale poterit esse actus supernaturalis. Nam maior repugnantia est in eo, quòd potentia inferior attingat obiectum superius, quàm quòd potentia superior attingat obiectum inferius. Vnde Angelus non solùm valet cognoscere spirituale, sed etiam materiale. Ita tenent communiter Recentiores, & expresè Suarez lib. 2. de Gratia cap. 11. num. 29. Et colligitur expresè ex Scoto in 3. distinct. 14. quęstione 4. vbi postquam quęstione 3. admisisset in Christo scientiam infusam de hac propositione, *Petrus sedet*, quæ est obiectum naturale, & materiale, posteà quæstione 4. concedit hanc scientiam infusam Christi ita perfectam, quòd superet scientiam possibilem infundi Angelo, quæ scientia Christi necessariò debet esse per se infusa; quia viribus naturæ nequit ab homine acquiri scientia ita perfecta, vt latè tradidi, & probaui Tomo I. disputatione 15. quæstione 4. parte 2. & deinceps. 22.

deinceps. ergo secundùm Scotum debet admitti, posse esse actum supernaturalem, imò & supernaturalem quoad substantiam circa obiectum naturale. Et ratio à priori est, quia supernaturalitas non sumitur ex parte obiecti, sed ex parte efficientis; sed non repugnat, quòd efficiens sit supernaturale; ergo, &c. Quare fide infusâ credo, quòd Christus fuit crucifixus, & mortuus, quod est obiectum naturale, & materiale, sicut credo fide infusâ, quòd Deus est trinus, & vnus. videantur ea, quæ dixi in materia de Incarnatione disputatione citatâ. Præterea hoc habet Scotus quodlibeto 17. *§. contra conclusionem*, vbi ait, quòd circa obiectum propositum per fidem infusam potest elici actus naturalis dilectionis Dei; & iam diximus, quòd licèt propositio sit naturalis, vel supernaturalis, tamen obiectum propositum, præcisè in ratione obiecti consideratum, neque est naturale, neque supernaturale in se; sed totum hoc habet per ordinem ad potentiam naturalem, vel supernaturalem, seu eleuatam. Vnde, quòd actus voluntatis sit, vel non sit proportionatus, non sumitur per ordinem ad obiectum propositum per intellectum, sed per ordinem ad ipsam intellectus propositionem, & tunc proportionantur, quando tam actus intellectus, quàm voluntatis sunt naturales, vel supernaturales, & tunc non proportionantur, quando vnus est naturalis, & alius supernaturalis, sed non requiritur per se talis proportio inter prædictos actus, vt expressè docet Scotus quodlibeto citato.

QVÆSTIO IV.

De diuisione assensus fidei diuinæ.

1. NOn solùm in hac Disputatione erat nobis agendum de essentia actus fidei diuinæ, de qua egimus quæstione primâ, & de qualitate ipsius, de qua egimus quæstione 2. & 3. sed etiam est nobis agendum de ipsius diuisione. Circa quam solùm disputabimus de aliquibus diuisionibus (& non de omnibus) propter speciales difficultates, quæ circa ipsas exortæ sunt, tum inter hæreticos, tum inter ipsos Catholicos. & sic de ipsis agemus quæstione hac quarta per Partes sequentes claritatis gratiâ diuisas.

Pars Prima.

Vtrùm credere fide diuinâ sufficienter diuidatur per hoc, quod est credere Deum, Deo, & in Deum?

HÆc diuisio desumpta est ab Augustino tractatu 29. in Ioannem, & sermone 6 de Verbis Domini, & 7. & 8. de Tempore, & Psal. 67. & ex Beda super illa verba Ioan. 6. *hoc est opus Dei, vt credatis in ipsum*, & ex Anselmo ad Romanos 4. quos sequuntur Scholastici cum Magistro in 3. distinct. 23. Durand. quæst. 7. D. Tho. 2. 2. quæst. 2. art. 2. Suarez disputatione 6. de Fide sectione 3. numero 2. 2.

Circa quam diuisionem dicendum nobis est, quòd pro ipsa non est necessarium assignare pluralitatem actuum, sed sufficit assignare pluralitatem habitudinis, & respicientiæ ad ipsum Deum. Est communis sententia. Et probatur, quia in eodem actu credendi potest reperiri habitudo ad ipsum Deum, tamquam ad obiectum creditum, & hoc est credere Deum, & reperiri habitudo ad Deum tamquam ad obiectum formale *quo*, quia obiectum motiuum est veracitas diuina, & hoc est credere Deo, & reperiri habitudo ad Deum, tamquam ad obiectum formale *quod*, quia omnia credibilia ordinantur in ipsum, tamquam in finem, in quem tam fides, quàm fideles referuntur; ergo pro hac diuisione non est necessarium assignare pluralitatem actuum, sed sufficit assignare pluralitatem habitudinis, & respicientiæ ad ipsum Deum. 3.

Sed inquires primò, An in quocumque actu credendi reperiantur omnes istæ habitudines? Et respondeo, quòd sic, dummodo *credere Deum* sit idem, quòd credere res diuinas, seu diuinâ reuelatione reuelatas, quia tunc iam reperitur credere Deum, Deo, & in Deum Sed obiicies, Credere in Deum solùm reperitur in his, qui habent charitatem, vt docet S. Thomas 2. secundæ quæstione 1. articulo 9. ad tertium, vbi explicando initium Symboli Fidei, 4.

Credo

Credo in vnum Deum, inquit, quòd peccatores proferunt hoc, non in persona propria, sed nomine Ecclesiæ, quæ est sancta. vnde infert atticulo quinto, non esse legendum in Symbolo credo in sanctam Ecclesiam, sed *credo sanctam Ecclesiam*, & videtur doctrina D. Augustini tractatu 29. in Ioannem, vbi credere in Deum explicat per illa verba Pauli ad Galatas 5. *fides quæ per charitatem operatur*, quæ intelliguntur de fide formata charitate, vt infrà dicemus.

5. Respondetur, quòd etiam in peccatoribus reperitur *credere in Deum*. ita docent plures alij Doctores, videatur Caietanus suprà capite 12. Ioannis, quia satis est, quòd quis feratur circa Deum amore quodam affectiuo, & obedientiali piæ affectionis, ad hoc, vt credere secutum ad talem amorem dicatur *credere in Deum*. Vnde Ioan. 12. dicitur, *Multi ex Principibus crediderunt in eum*, scilicet Christum. Et quòd essent peccatores, patet ex verbis subsequentibus, *Sed non confitebantur propter metum Iudæorum*. Et rursus, *Dilegebant magis gloriam mundi, quàm Dei*. Vnde idem Augustinus de Fide, & operibus cap. 14. ait, *Tam peccatores, quàm Iusti dicunt, Credo in vnum Deum*. Et pro hac locutione citantur alij Patres, & sic vtraque locutio censenda est probabilis, & hęc vltima est probabilior, quia illâ vtitur Concilium Arausicanum II. canone 5. loquendo de fide, etiam peccatoris, his verbis, *Si quis sicut augmentum, ita & initium fidei, ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus*, &c.

6. Inquires secundò, An in casu, quo fides procedat à prauo affectu (quod diximus esse possibile disputatione 6. quæstione 9.) vtrùm per illam fidem credat quis in Deum? Et respondeo, quòd sic. Et ratio est, quia licèt, qui sic credit, non habeat piam affectionem, rectè circumstationatam, tamen per illam fertur homo circa Deum, & fertur in ipsam veracitatem Dei, applicans intellectum suum taliter in obsequium ipsius, vt credat absque hæsitatione, & renitentia. & hoc sufficit ad prædictam locutionem. Et confirmatur, quia non requiritur, quòd homo sit absolutè relatus in Deum, siquidem vt diximus, hoc, quod est *credere in Deum*, reperitur in peccatore; ergo neque requiritur, quòd actus piæ affectionis, quo vult in eius veracitatem ferri actu credendi, sit absolutè relatus in ipsum Deum, taliter, quòd sit nudatus omni malâ circumstantiâ, sed satis est, quòd ex fine operis versetur circa ipsum Deum.

Pars II.

Vtrùm fides diuina conuenienter diuidatur in formatam, & informem?

Fides formata dicitur fides coniuncta cum charitate, & fides informis dicitur, quæ caret tali coniunctione, & ideò charitas dicitur forma fidei, vt docet Scotus in 3. distinctione 36. quæstione vnicâ, articulo 4. vbi versiculo *& hac quidem*, infra litetam S, ait, quòd *nulla virtus, nec eius actus acceptatur sine charitate, quæ sola diuidit inter filios regni, & perditionis*. quapropter dicitur esse charitatem formam fidei, & aliarum virtutum, quia sine ipsa comparantur vt mortuæ in ordine ad dandam vitam æternam. Docuit similiter S. Thomas 2. secundæ quæstione 4. articulo 3. & 4. & Sectatores vtriusque, quidquid in contrarium velint hæretici nostri temporis, negantes charitatem esse formam fidei, asserentesque tantùm se habere vel vt instrumentum, quo fides operatur, vel vt signum fidei. Per quam fidem aiunt, Christianos formaliter iustificari, & non per charitatem. Quorum fundament adducuntur, & refutantur latè ab Auctoribus in materia de gratia. 7.

Veritas tamen Catholica docet, quòd charitas sit forma fidei, quæ veritas colligitur ex testimoniis S. Scripturæ, & Patrum statim referendis, vbi asseritur tum quòd fides sine charitate est mortua, tum quòd fides operatur per charitatem; ergo charitas est, quæ dat vitam fidei, & per quam fides operatur: sed id, quod dat vitam alteri, & est principium operationum illius, comparatur tamquam forma ipsius, vt patet in anima rationali respectu hominis; ergo. Vnde Bernardus serm. 2. de Resurrectione vocat charitatem animam, & vitam fidei: quo etiam 8.

modo

modo loquuntur Augustinus de perfectione vitæ cap. 17. & Hieronymus ad Galatas 1. Differunt autem Auctores in explicando, qualiter charitas sit forma fidei, quia aliqui Recentiores putant, ex charitate deriuari aliquem modum physicum in fidem: sed non explicant qualem. Et Ricardus in 3. distinctione 23. articulo. 6. quæstione 1. ait, quòd physicè illi inhæret, non aliter ac albedo informat parietem. Sed contrà, quia charitas inhæret voluntati, fides intellectui; ergo illa nec inhæret huic.

9. Communis tamen, & vera sententia docet, quòd si comparatio fiat inter ipsos habitus fidei, & charitatis, hæc sit forma illius, non physica, sed moralis, quia vt inquit Paulus 1. ad Corinth. 13. fides & alia opera nihil valent sine charitate: *Si linguis hominum loquar* (inquit Paulus) *& Angelorum, charitatem autem non habeam, factus sum velut æs sonans, aut cymbalum tinniens: Et si habuero prophetiam, & nouerim mysteria omnia, & omnem scientiam; & si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum: Et si distribuero in pauperes omnes difficultates, & si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*, &c. Et consequenter requiritur status sanctitatis ad meritum de condigno, tam fidei, quàm aliorum operum, qui status non habetur siue charitate de lege ordinaria, seu sine statu gratiæ, cum qua coniuncta est charitas, ac per consequens hæc est vita fidei, non physica, sed moralis, quia media ipsa conducit fides ad vitam. Et idem est dicendum, vt tradunt Doctores cum D. Thoma 1. secundæ quæstione 6. & 7. de virtutibus moralibus, siue per se infusis, siue acquisitis. Solùm est differentia secundùm prædictos Doctores, quòd virtutes morales per se infusæ sunt à charitate infusa inseparabiles ad minus de lege ordinaria (& idem aiunt de donis Spiritus sancti) secùs verò acquisitè: de quibus latè agitur in materia de habitibus, & virtutibus.

10. Si verò comparatio fiat inter actum charitatis, & fidei, & reliquarum virtutum, communior sententia docet, actum charitatis esse formam actus fidei religionis, &c. quia ad hoc, vt hi actus sint meritorij de condigno, requiritur, quòd formaliter, vel saltem virtualiter imperentur à charitate, & non sufficit, quòd habitualiter, & sic aiunt, esse formam physicam, aut physicè influentem, siue per modum deriuatum, siue per sympatiam, de quibus agitur in materia de actibus humanis. Verum est autem, quòd aliqui sustinent, hoc non esse necessarium in actibus procedentibus à virtutibus infusis, quia cùm ex seipsis supernaturales sint; hoc ipso ordinantur in finem vltimum, & consequenter non indigent ordinari in ipsum per imperium charitatis. Vnde aiunt, hanc solum esse formam moralem horum actuum, quia non vt actus, sed vt habitus est, requiritur ad statum sanctitatis; sine quo actus aliarum virtutum non sunt de condigno meritorij, sed de hoc latè agitur in materia de gratia, quia ad nostrum institutum satis est, dixisse, qualiter charitas sit, & dicatur forma fidei, de qua quærimus; vtrùm sufficienter diuidatur in formatam, & informem.

Insulsam putant hanc diuisionem Lutherus, & Caluinus, eorumque Sectatores; vt referunt noster Castro lib. 7. aduersus hæreses verbo *fides* hæresi 3. Vega lib. 14. in Tridentinum cap. 8. 9. & 10. Bellarm. tom. 3. lib. 1. de Iustificatione cap. 5. Scholastici in 3. distinctione 23. & Expositores S. Thomæ 1. secundæ quæstione 113. articulo 4. & 2. 2. quæstione 4. articulo 4. Fundamentum hæreticorum est, quia eo ipso, quòd fides sit vera, catholica, & christiana, putant, non posse separari à charitate. Quod probant primò ex illo Ioannis 2. *Si quis dicit, se nosse Deum, & mandata eius non custodit, mendax est, & in eo veritas non est.* & ex illo Pauli 1. ad Timoth. 1. *Charitas de corde puro, de conscientia bona, & fide non ficta.* quasi diceret, quòd fides, quæ non est coniuncta cum charitate, sit falsa fides. 11.

Secundò, quia ex Iacobo in sua Epistola Catholica cap. 2. *fides sine operibus mortua est*; sed quod est mortuum, verè non est tale; ergo fides sine charitate verè non est fides. Et confirmatur, quia fides est vera notitia Christi; ergo non potest haberi siue suo spiritu sancti- 12.

sanctificationis: sed hic habetur per charitatem; ergo.

13. Tertiò probant ex eodem loco Iacobi, vbi fidem sine operibus docet, esse fidem dæmonum: *Tu fidem habes, & ego opera habeo* (inquit Iacobus) *Ostende mihi fidem tuam sine operibus, & ego ostendam tibi ex operibus fidem meam: Tu credis, quoniam vnus est Deus: Benè facis, & dæmones credunt, & contremiscunt*, &c. Hanc verò non esse Christianam docet Augustinus lib. 50. Homiliarum homil. 17. vbi ait, *Fides debet esse Christianorum, & non dæmoniorum.* Et confirmant pluribus sacræ Scripturæ testimoniis, quibus adscribitur iustificatio, & gratia fidei diuinæ, tamquam proprius effectus ipsius; ergo ipsa est forma iustificans.

14. Quartò probant ex illo ad Romanos 10. *Corde creditur ad iustitiam.* Vnde Caluinus lib. 3. Institutionum cap. 2. inquit, *Si expenderent hunc locum, intelligerent, assensionem ipsam fidei affectus esse magis, quàm intelligentiæ, & cordis, quàm cerebri.* Videtur enim hic assumi fidem pro fiducia, per quam, inquiunt hæretici, hominem iustificari.

15. Et denique totum hoc confirmant ex Patribus. Nam Cyprianus lib. 1. de Simplicitate Prælatorum ait, *Quid dicis Rex? habere fidem, si præcepta Christi facere non vis?* Et Gregorius homil. 29. in Euangelia inquit, *Vera fides est, quando hic, quod credimus, moribus, & vitâ confirmatur.* Et Bernardus epistolâ 42. ait, *Fictam ego arbitror illam vocari fidem, quæ non perseuerans deficit, & moritur tamquam abortiua.* Idem habent Hieronymus 5. ad Galatas, & Beda super Iob cap. 2.

16. Sed catholica sententia docet, optimam esse diuisionem fidei, etiam veræ, & Christianæ in formatam, & informem, quæ separari potest à charitate, & manere in peccatoribus. Hæc veritas expressè definita est in Concilio Tridentino sessione 6. cap. 15. & canone 28. his verbis: *Si quis dixerit amissam per peccatum gratiam, similiter & fidem semper amitti, aut fidem, quæ remanet, non esse veram fidem, licèt non sit viua, aut eum, qui sine charitate fidem habet, non esse Christianum, anathema sit.* Quæ doctrina desumitur ex variis sacræ Scripturæ testimoniis, & in primis ex illo primæ ad Corinthios 13. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum.* Nota legem, *omnem fidem*, quæ non solùm comprehendit gratiam gratis datam; sed etiam virtutem theologicam. Et confirmatur, quia subdit, *Nunc autem manent tria hæc, Fides, Spes, Charitas.* vbi fides sumitur prout distincta à spe, seu fiducia. Deinde desumitur hæc doctrina ex illo Ioannis 12. *Multi Principes crediderunt in eum* (scilicet in Christum) *non tamen audebant illum confiteri, quia diligebant magis gloriam mundi, quàm Dei.* ergo erant in peccato, & nihilominùs habebant fidem, seu credulitatem Christi. Et ex illo Matthæi 7. *Multi dicent mihi in illa die, Domine Domine nonne in nomine tuo prophetauimus? & in nomine tuo dæmonia eiecimus? & in nomine tuo virtutes multas fecimus? Et tunc confitebor illis, quia numquam noui vos: Et dicam eis, Discedite à me operarij iniquitatis.* Vbi Hieronymus, & Theophylactus in suis Commentariis, & Basilius in Regulam Monachorum cap. 94. asserunt, loqui Christum de eis hominibus, qui excluduntur à regno, etiamsi habeant fidem Christianam ob defectum charitatis. Et idem significari inquit Chrysostomus homiliâ 54. in Matthæum per virgines illas fatuas Matth. 25. & Gregorius homil. 28. in Euangelia per eum, qui intrauit ad conuiuium Regis, nō habens vestem nuptialem Matt. 22. Et idem intellige in parabolis sagenæ congregantis pisces bonos & malos Matthæi 13. & areæ, in qua sunt cum tritico paleæ Matth. 3. ergo datur fides vera, & christiana separata à charitate.

Denique ratione probatur prædicta veritas, quia fides est virtus theologica, pertinens ad intellectum, charitas verò ad voluntatem, ergo hæc non est de quidditate illius, ergo hæc accidentaliter coniungitur cum illa, ergo hæc poterit ab illa separari. Et confirmatur, quia siue fides sumatur pro credulitate, siue sumatur pro fiducia, non est eadem virtus cum virtute charitatis, neque hæc est propria passio illius, neque est accidens inseparabile de lege ordinaria, quia nulla ex his connexionibus oritur, vel ex motiuo fidei, vel ex natura potentiæ, aut habitus, neque denique oritur ex decreto, aut ordi- 17

ordinatione Dei, quandoquidem nullo modo colligitur ex Scriptura; ergo virtutes istæ separabiles sunt ad inuicem. Vnde Augustinus lib. 15. de Trinitate cap. 17. ait, *Sine charitate fides potest esse, sed non prodesse.* Idem tradunt Cyprianus sermone de Cælo, Ambrosius lib. 2. Officiorum cap. 2. & alij plures Patres, qui videri possunt apud Recentiores in præsenti.

18. Ad primum, quo probant hæretici suum fundamentum, respondetur, quòd dupliciter potest accipi notitia alicuius rei, vel speculatiuè, scilicet pro iudicio, & assensu vero, vel practicè, scilicet pro assensu cum operatione coniuncto, siue coniuncto cum affectu dilectionis charitatis. Dico ergo, quòd Ioannes cap. 2. loquitur de notitia practica, quam non habent, qui verâ fide credunt, & aliàs non operantur, seu non adimplent mandata, & ideò meritò vocantur mendaces, & sic veniunt intelligendi Patres adducti pro vltima confirmatione, quia licèt in se sit vera fides, quæ à charitate separatur, tamen non apparet talis, quantùm ad exterius, & ideò meritò vocatur non veritas falsa, & ficta, scilicet extrinsecè, politicè, & metaphoricè loquendo. quare Charitas, quando cum illa coniungitur, dicitur à Paulo Charitas procedens à fide non ficta.

19. Ad secundum respondetur, quòd quando dicitur, fidem sine operibus mortuam esse, vel alluditur ad corpus mortuum, & vt sic sicut in sententia Scoti idem formaliter est corpus mortuum, & viuum, quia habet eamdem formam corporeitatis, ita eadem est fides viua per charitatem, & mortua per carentiam illius; vel alluditur ad hominem mortuum, qui verè non est homo, quia in viuentibus viuere est esse, & vt sic dico in moralibus esse diversam rationem, ac in physicis, quia in moralibus non est eadem forma, quæ dat esse membrum Christi, & quæ dat viuere; quia illa est sola fides, hæc verò est charitas, nobis data ex meritis Christi. Vnde Iacobus non asseruit, fidem sine operibus non esse, sed mortuam esse. Ad confirmationem respondetur, sufficere ad hoc, vt fides sit notitia habita Spiritu Christi, quòd habeatur per gratiam auxiliantem, datam ex meritis Christi, etiamsi separetur ab ipsa sanctificatio charitatis, vel quòd habeatur per habitum infusum fidei, qui propter Christi merita infunditur, vel quòd habeatur de ipso Christo, tamquam de obiecto credito, quod quidem non consequitur sine meritis eius, tamen hoc non tollit, quòd possit à charitate separari.

Ad tertium respondetur, D. Iacobum comparare fidem peccatorum cum fide dæmonum in aliquo, scilicet quantùm ad hoc, quod est credere fide diuinâ, sed non quantùm ad hoc, quod est credere fide diuinâ supernaturali, quæ propria est Christianorum, quia recipitur in Baptismo, per quem signatur quis signo Christi, & recipit habitum infusum fidei. & hoc sibi vult D. Augustinus. Ad confirmationem respondetur, quòd testimonia sacræ Scripturæ, quæ adscribunt iustificationem, & gratiam fidei diuinæ, loquuntur de fide viua, seu formata charitate, tamen præter hanc est fides informis, & mortua. Nisi velis dicere, quòd habitus infusus fidei est partialiter, principiatiuè, & inchoatiuè forma iustificans, quæ videlicet coalescat ex tribus habitibus fidei in via, visionis in patria, spei in via tentionis in patria, & charitatis in vtroque statu, quæ ex eo, quòd completiua est, præcipuè hoc tribuitur; & sic non est mirum, quòd omni fidei infusæ adscribatur iustificatio. 20.

Ad quartum respondetur corde creditad iustitiam, quia ad fidem, quæ prærequiritur ad iustificationem, requiritur pius voluntatis positiuus motus, qui propterea quòd voluntatis est dicitur cordis, vel quia credulitas, quæ non concomitatur corde charitatis, non iustificat, charitas enim habet se vt cor in ordine ad affectus, & hoc vult Apostolus, non verò id, quod arroganter, & proprio elationis spiritu ductus interpretatur Caluinus. Ad confirmationem iam diximus in solutione primi argumenti, loquuntur enim Patres de fide, quæ ad æternam vitam proficiat, paruipendendo eam fidem, quæ non habet sibi adiunctam charitatem, licèt in se sit vera fides. 21.

22. Inquires, An sit eadem numerò fides formata, & informis? Magister in 3. distinctione 23. & D. Thomas 2. secundæ quæstione 4. articulo 4. referunt tamquam aliorum opinionem, quòd non. Sed vera sententia affirmat, quòd sic. Imò & quòd sit de fide deducit Torres disputatione 39. ex verbis Concilij Tridentini canone 28. suprà citato, vbi definit, quòd fides, quæ remanet, est fides vna; sed id, quod remanet, est id, quod erat in homine iusto; ergo est ipsamet numerò fides.

23. Sed hæc prolatio meo videri non vrget. quia si remaneat præexistens fides acquisita diuina circa eadem mysteria, videtur sufficienter saluari locutionem Concilij, & tamen hæc distinguitur, non solùm numero, sed etiam specie à fide infusa informi. Quare dicendum existimo, esse probabiliorem sententiam, remanere eamdem numerò fidem infusam, quia huic videtur secundùm communem sententiam, & modum loquendi conuenire denominationem Fidei Christianæ propter rationes suprà dictas numero 20.

PARS III.

Sitne recta diuisio fidei in historicam, promissionum, & miraculorum?

24. HAnc diuisionem tradunt Lutherus, Caluinus, Kemnitius, & alij heretici, vt refert Bellarminus tomo 3. lib. 1. de Iustitia cap. 4. quia datur fides historica, iuxta illud ad Hebræos 11. *Fide credimus aptata esse secula verbo Dei*; & fides promissionum, iuxta illud Marci vltimo, *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit*; & fides miraculorum, iuxta illud 1. ad Corinth. 13. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam*, &c. Addunt tamen hæretici, quòd fides iustificans non est fides historica, aut miraculorum, sed fides promissionum, & hæc non in communi accepta, sed in particulari, scilicet pro fide illa, qua quis fidit, sibi in particulari, imputari Christi merita, & non imputari peccata propria. Posteà tamen inter ipsos est diffidium, An hæc fides pertineat ad intellectum, an ad voluntatem, an ad vtrumque? Vnde aliqui illam solùm appellant fiduciam, alij credulitatem, alij tandem credulitatem cum fiducia.

Sed prædicta diuisio non est admittenda, tum quia insufficiens, tum quia suspecta, tum denique quia falsa. 25.
Quòd insufficiens patet, quia etiam datur fides dogmatica circa articulos mysterij Trinitatis, Incarnationis, &c. Prætereà datur fides comminatoria circa comminationes diuinas, & datur fides neutra, scilicet circa alia, quæ nec sunt pœnæ, neque præmia; ergo est insufficiens. Quòd suspecta, patet, quia hac distinctione vtuntur hæretici ad asserendum plures errores: inter quos primus est, solam fidem promissionum esse formam iustificantem: secundus, quòd de lege ordinaria vnicuique potest constare de sua iustitia, & sanctitate: tertius, hanc iustitiam haberi per solam imputationem meritorum Christi, &c. ergo est suspecta. Et tandem, quòd sit falsa, patet, quia hæc diuisio est diuisio fidei conducentis ad gloriam; sed hæc, licèt materialiter diuidatur in illa, & alia membra, vt diximus, tamen non diuiditur formaliter, quia fides, per quam disponimur ad iustificationem, vna est, iuxta illud Apostoli ad Ephesios 4. *Vnus Deus, vnum Baptisma, vna Fides*; ergo fides iustificans falsò diuiditur in prædicta membra.

Et confirmatur, quia hæc fides iustificans habet vnum motiuum, scilicet veracitatem diuinam; ergo in se est vna, qua credimus & historias, & promissiones, & dogmata, &c. Et confirmatur secundò, nam quando credimus diuinæ promissioni, duo credimus: primum, promissionem à Deo fuisse factam, & hoc spectat ad historiam: secundum, promissionem fore adimplendam, & hoc pertinet ad fidem promissionum: ergo sicut istæ non sunt duæ fides, sed vna; quia propter vnum motiuum, ita reliquæ non sunt dicendæ plures fides formaliter sumptæ, sed vna, quia propter vnum motiuum. 26.

Per hæc patet ad ea, quæ adducunt hæretici, concedimus enim dari fidem historiarum, promissionum, & miraculorum; sed dicimus, hanc diuisionem non esse formalem, sed materia- 27.

lem,

lem, & inadæquatam; & insuper dicimus, fidem iustificantem non solùm comprehendere fidem promissionum, sed etiam omnem aliam traditam in Scriptura sacra, in Ecclesiæ traditionibus, & in definitionibus summorum Pontificum, & Conciliorum, respicientem pro motiuo diuinam auctoritatem.

Pars IV.

Vtrum reperiatur diuisio inter fidem catholicam, & fidem miraculorum?

28. Fides catholica est fides vniuersalis, quam tota Ecclesia Romana confitetur, habetque pro motiuo diuinam auctoritatem, & pro obiecto materiali omne reuelatum à Deo, & vt tale propositum à prædicta Ecclesia: fides verò miraculorum non est illa, qua credimus miracula, quæ in sacra Scriptura narrantur facta fuisse à Christo, & eius Apostolis, quia hæc fides certum est quòd sit catholica, seu exspectet ad catholicam, sed fides miraculorum est illa, quæ requiritur in nobis, ad patrandum miracula in occasione opportuna, iuxta illud Matthæi 17. *Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic, transi hic, illuc, & transibit, & nihil impossibile erit vobis.* quam fidem etiam requirit D. Thomas 2. secundæ quæstione 168. articulo 1. in homine recepturo beneficium miraculi.

29. In qua re prima sententia affirmat distingui specie has fides, sed Auctores illius diuersò modo illam probant, nam Abulensis quæstione 165. in prædictum Caput Matthæi, Rofensis articulo 1. contra Lutherum, Vega lib. 5. in Tridentinum cap. 28. & Aragon 2. 2. quæstione 1. articulo 1. probant ex eo, quòd fides miraculorum pertinet ad voluntatem, quia est confidentia, qua quis sperat, quòd Deus in hac occasione efficiet miraculum, fides verò catholica pertinet ad intellectum. Alij verò Recentiores, inter quos est Vasquez 1. secundæ quæstione 11. articulo 3. & disputatione 201. capite 4. probant ex eo, quòd fides miraculorum, licèt pertineat ad intellectum, non tamen nititur diuinæ veracitati, sed est quoddam iudicium absolutum, habitum ex auxilio speciali diuino, quo quis iudicat, Deum in hac, vel illa occasione operaturum miraculum. Cum hoc tamen fatetur hic Auctor in Expositione Epist. ad Hebr. cap. 11. n. 38. quòd aliquando fides miraculorum est catholica, vt quando quis operatur miraculum, ex speciali reuelatione Dei sibi facta, vt accidit Iosue 6. in ruina murorum Ierico.

Id autem, in quo Auctores isti conueniunt, probant primò, quia fides catholica est communis, secus verò fides miraculorum. Vnde Matthæi 10. & Lucæ 19. Christus dedit potestatem discipulis faciendi miracula. Et confirmatur primò, quia prædicta fides est gratia gratis data, quæ non reperitur in omnibus fidelibus, & qua aliquando caruerunt Apostoli ad eiiciendum dæmonem Matthæi 16. & tamen non caruerunt fide catholica, quia aliàs sequeretur, quòd qui in occasione opportuna non patraretur miraculum, esset infidelis, quod est falsum, siquidem tunc potest credere omnia mysteria fidei. Et confirmatur secundò, quia Patres distinguunt fidem catholicam à fide miraculorum, ita Chrysostomus homil. 24. in Epistola ad Ephesios, & plures alij, quos citat Iustinianus in Caput 12. primæ ad Corinthios circa illa verba, *alteri fides.* ergo distinguuntur specie istæ fides. 30.

Secunda, & opposita sententia negat, distingui specie. Tenet D. Thomas 2. 2. quæst. 4. art. 5. ad 4. & quæst. 7. art. 1. ad 2. & quæst. 178. art. 1. ad 5. & art. 2. ad 2. Sotus lib. 2. de Natura & gratia cap. 6. Bellarm. to. 3. cap. 15. & alibi Recentiores. Et probant, quia illa fidei, quam D. Paulus ad Hebr. 11. definierat, tribuit Paulus operari miracula; sed illa est fides catholica, iuxta dicta à nobis quæstione 1. huius Disputationis, vbi probauimus, quòd ibi fides sumatur pro credulitate, non pro fiducia; ergo fides catholica est fides miraculorum. 31.

Tertia sententia ait, fidem miraculorum includere fidem catholicam, & vltra ipsam addere confidentiam illam, & illud iudicium, de quibus fecimus mentionem in prima sententia suprà relata. ita Suarez libro 8. de Gratia 32.

cap. 16. num. 4. & de Fide disput. 8. quæst. 1. Torres de Fide disput. 41. dub. 3. & alij Recentiores. Sed inter hos est discrimen, quia Suarez non requirit, quòd iudicium de futuritione miraculi sit absolutum, sed inquit sufficere conditionatum, scilicet, Pro certo habeo, Deum hîc, & nunc operaturum miraculum hoc, si per me non steterit, & si oportuerit hîc, & nunc illud patrari. Torres verò inquit debere esse absolutum, & sine tali conditione. Recentiores verò alij vltra præfata requirunt potestatem quamdam moralem patrandi miracula, & quòd fiducia illa sit absque hæsitatione. Sed conueniunt isti Auctores in eo, quòd fides miraculorum sit eiusdem speciei cum catholica, & solùm differat ab illa per quamdam perfectionem extrinsecam accidentalem, & practicam; & ideò existimant, non dari diuisionem specificam per prædicata intrinseca inter fidem catholicam, & fidem miraculorum, sed differre tantùm per extrinsecam, & ratione effectiuam, qui subsequuntur ad fidem catholicam.

33. Fundamentum huius sententiæ est, quia non sufficit ad patrandum miracula fides catholica, qua quis credit, quòd Deus est omnipotens ad faciendum illa, & qua credit, Deum promisisse operari illa in occasionibus opportunis, aliàs omnes Catholici haberent fidem miraculorum, sed insuper requiritur fiducia, qua quis fidit, Deum in hac, vel illa occasione operaturum miracula. Vnde communiter obtinentur à Deo mediâ oratione, quæ secum inuoluit spem consequendi id, quod petitur, at ad fiduciam præcedit iudicium de consecutione, quia si quis non iudicaret, se illud consecuturum, non illud speraret. Quibus omnibus est annexa quædam potestas patrandi miracula, quia illa promittitur fidei miraculorum, Matthæi 17. Ergo in his omnibus consistit fides miraculorum.

34. In hac re dico primo: Fides miraculorum non includit formaliter, intrinsecè, & in recto omnia hæc simul sumpta, scilicet fidem catholicam, iudicium de futuritione miraculi, confidentiam de patratione illius, & moralem potestatem ad illud operandum. Hanc conclusionem tenent Auctores tertiæ sententiæ. Et ego sic probo, quia fides miraculorũ significat quamdam perfectionem per modum cuiusdam entis per se; ergo formaliter non includit aggregationem plurium realiter distinctorum. Consequentia probatur à paritate, quia ideò beatitudo in sententia Scoti, & cõmuniori Scholasticorum non includit formaliter, simul actus intellectus, & voluntatis, quia significatur per modum vnius entis per se, & ideò per se consistit in actu voluntatis, & connotat actum intellectus in sententia Scoti, & in sententia D. Thomæ consistit formaliter in actu intellectus, connotante actum voluntatis, vt latè traditur in materia de beatitudine: sed non minùs fides miraculorum, quàm beatitudo habet modum significandi vnum ens per se: ergo formaliter, & in recto fides miraculorum non includit omnes illos simul actus intellectus, & voluntatis.

Dico secũdò: Probabile est, & quòd fides miraculorum supponat formaliter pro fide catholica circa omnipotentiam, & promissionem diuinam, & connotet de consequenti iudicium, seu suprà dictum assensum (siue absolutum, siue conditionatum) & fiduciam circa futuram præsenti occasione operationem miraculi. Et probabile est, quòd supponat formaliter pro prædicta fiducia, connotante antecedenter prædictam fidem catholicam, & suprà dictum assensum. Hanc conclusionem probo, quia supposito, quòd fides miraculorum consistat in aliquo ente, significato nomine fidei, & significato per modum vnius entis per se, non est maior ratio, quare hoc tribuatur potiùs fidei catholicæ, quàm fiduciæ, aut è contrà, quandoquidem vtraque appellatur fides, & vtraque requiritur per se ad fidem miraculorum; ergo vtrumque est probabile. 35.

Ideò dico tertiò, probabile esse, & quòd fides miraculorum distinguatur specie à fide catholica; & probabile esse, quòd non distinguatur specie; & consequenter, quòd prædicta diuisio non sit specifica. Hæc conclusio sequitur ex dictis, quia si fides miraculorum sumitur pro credulitate, qua quis credit Deo, & credit habere omnipotentiam, 36.

tiam, & credit promisisse, &c. tunc est ipsa fides catholica, cui sunt annexa propter nimiam habentis certitudinem, & securitatem in hac fide, & propter exclusionem cuiuscumque dubitationis illi oppositæ tamquam effectus ipsius iudicium de operatione miraculi, & fiducia circa talem operationem. Si verò sumatur pro hac fiducia, prout antecedenter supponente prædictam credulitatem, & prædictum iudicium, tunc est distincta in specie ab ipsa fide catholica, sicut semper actus voluntatis (ad quam pertinet fiducia) distinguitur ab actu intellectus. ergo vtrumq; est probabile.

37. Sed contra hæc obiicies: Ergo probabile est, quòd beatitudo formaliter consistat in actu intellectus connotante actum voluntatis. quod aduersatur doctrinæ Scoti. Probo sequelam, quia ideò est probabile, fidem miraculorum consistere in actu intellectus connotante actum voluntatis, quia per se includitur in tali fide, sed etiam actus intellectus per se includitur in beatitudine; ergo sicut hoc est probabile in fide miraculorum, iuxta ea, quæ diximus, ita erit probabile in beatitudine. Respondeo, negandò sequelam: ad cuius probationem dico, quòd ratio huius probabilitatis non est solùm ex eo, quòd per se includitur actus intellectus in fide miraculorum, sed etiam quia non est aliàs maior ratio, quare consistat potiùs in solo actu voluntatis, quàm in actu intellectus, & sic propter fundamentum negatiuum est probabilis talis sententia, tamen in beatitudine dicimus, quòd consistat in solo actu voluntatis, non solùm quia per se requiritur, sed etiam quia melius bonum est amare, quàm intelligere, & magis vnit voluntas obiecto, quàm intellectus, & beatitudo formaliter consistit in aliquo ente vno per se, quòd sit melius bonum, & magis vniat Deo infinito bono, & consequenter debet formaliter consistere beatitudo in actu voluntatis, & non in actu intellectus, licèt hic per se præsuppositiuè requiratur, & consequenter hæc sententia est absolutè vera propter positiuum fundamentum, in quo fundatur, & non est tantùm probabilis, sicut illa, propter illud fundamentum negatiuum, scilicet quia non est maior ratio, &c.

38. Et per hæc patet ad argumenta omnium sententiarum, quia concedimus, quòd ad fidem miraculorum requirantur omnia illa, quæ referuntur in tertia sententia, scilicet fides catholica, iudicium de futuritione miraculi, fiducia de patratione illius, & moralis potestas ad illud operandum, dicimus tamen quòd non requirantur eodem modo, sed requiritur vnum pro formali, & reliqua de connotato, & quia omnia hæc requiruntur non est ita communis fides miraculorum, ac fides catholica, & ideò à Patribus distinguuntur inter se, & propter cuius fidei, seu credulitatis inclusionem de formali per se, & in recto secundùm vnam viam probabilem, & de connotato secundùm aliam, quando Paulus, & Patres loquuntur de fide catholica, tribuunt illi operationem miraculorum. Neque censendum est, aliquem Auctorem, præcipuè secundæ sententiæ, excludere à fide miraculorum assensum intellectus, quo quis iudicat, Deum hîc, & nunc patraturum miraculum, neque excludere fiduciam de futuritione illius, sed solùm voluisse, illam non includere in ratione formali fidei miraculorum.

39. Sed inquires primò, quod sit obiectum huius fiduciæ? Respondent aliqui, esse triplex, scilicet omnipotentiam Dei, virtutem humanitatis Christi, & futuritionem miraculi. sed immeritò: nam satis est assignare pro obiecto futuritionem contingentem miraculi; quia obiectum futurum contingenter est obiectum spei, vt latè diximus, & probauimus Tomo I. in materia de Incarnatione disputatione 12. quæstione 2. & iterum dicemus in hoc secundo Tomo in materia de Spe disputatione 1. quæstione 5. reliqua verò sunt obiecta fidei, neque hæc semper requiritur explicita circa virtutem humanitatis Christi.

40. Inquires secundò, quæ sit natura iudicij antecedentis ad hanc fiduciam? Et non loquimur de illo iudicio proueniente ex speciali Dei reuelatione, qua Deus aliquando reuelat, hîc, & nunc se facturum aliquod miraculum, quia certum est, quòd illud sit fidei diuinæ,

diuinæ, sed loquimur de eo, in quo non interuenit talis reuelatio. Tribuitur Vasquez vbi suprà, quòd dixerit esse humanum, quia fundatur in coniecturis humanis, quibus quis sibi persuadet, Deum non defecturum hîc, & nunc in operatione miraculi. Sed Vasquez ibi tantùm habet, quòd hoc iudicium non pertineat ad habitum fidei catholicæ. Secundò alij aiunt, esse iudicium absolutum, supernaturale, & diuinum, sicut est assensus fidei infusæ. Quòd sit absolutum, probant, quia iudicium regulans spem non est conditionatum, seu de futuro sub conditione. Quòd sit supernaturale, probant, quia regulat spem supernaturalem. Quòd diuinum sit, probant, quia nititur promissioni vniuersali Dei, existimando, illam fore hîc, & nunc, & in particulari applicandam. Vnde inferunt, quòd est sicut assensus fidei infusæ, quia non est prudentia infusa, nam est iudicium certius illâ, siquidem in ipso fundatur fiducia omnino certa, neque est assensus theologicus, quia non nititur speciali reuelationi. Tenent Torres, & alij Recentiores vbi suprà.

41. Suarez verò inquit, hoc iudicium esse veluti theologicum simul, & prudentiale; neque requiri esse absolutum, sed sufficere conditionatum. Quod probat, quia est quoddam iudicium certum certitudine morali, ortum ex promissione, & omnipotentia Dei, & ex cognitione opportunitatis occasionis præsentis, quæ per prudentiam cognoscitur: quæ omnia non possunt generare certitudinem absolutam, sed solùm moralem, & consequenter non requirunt iudicium absolutum, sed vtplurimùm conditionatum, quia ad debitam fiduciam, & ad excludendam omnem dubitationem reprehensibilem, satis est, firmiter iudicare, non solùm in genere, sed etiam hîc, & nunc, & in hoc opere me facturum miraculum, quod intendo certitudine conditionata, scilicet, si per me non steterit.

42. Hæc difficultas spectat ad materiam de Spe, in qua ipsam discutiemus disputatione 1. quæstione 10. & aliqualiter tangemus quæstione 1. pro nunc autem sufficiat præferre aliis hunc modum philosophandi Suarez, quia satis explicat naturam obiecti huius iudicij, est enim illa, quæ haberi potest pro obiecto in conclusione theologica non demonstratiua, sed probabili, certa tamen certitudine morali, quæ scilicet oritur ab vna de fide, qualis est hæc, *Deus est omnipotens, & stat promissis quando oportet*; & ab alia probabili, dimanante à virtute Prudentiæ (licèt mihi apparcat certa certitudine morali) qualis est hęc, *sed modò oportet stare promissis* (quia secundùm suas coniecturas iudicat quis, hanc occasionem esse opportunam, vt fiat miraculum à Deo) *ergo modò Deus operabitur miraculum.* Ecce qualiter obiectum huius conclusionis est obiectum conclusionis theologicæ probabilis, simulque prudentialis, certæ tamen certitudine morali. Et confirmatur, quia eodem modo quis prudenter adorat hîc & nunc Sacramentum Eucharistiæ, habet enim vnam propositionem de fide, scilicet, quòd *Sacerdos habens hic & nunc intentionem consecrandi conuertit substantiam panis in substantiam Corporis Christi*; & habet aliam propositionem prudentialem, sibi certam certitudine morali, scilicet, quòd *iste numero homo est Sacerdos, & hic & nunc habuit intentionem consecrandi.* Ex quo oritur, quòd exclusa omni dubitatione, & incertitudine prudentiali adorat hanc numero hostiam; ergo sufficit præfatum iudicium ad fidem miraculorum.

Inquires tertiò, Ad quem habitum spectet fides miraculorum? Et respondeo secundùm diuersas sententias probabiles, positas in secunda, & tertia conclusione: Quia si per se supponit miraculorum fides pro credulitate, spectat ad habitum fidei diuinæ: si verò per se supponit pro fiducia, spectat ad habitum spei: reliqua autem, quæ de connotato interueniunt, scilicet iudicium antecedens, & potestas moralis, proueniunt à speciali auxilio Dei, & fortè aliquando ab aliquo habitu nobis innominato. 43.

Inquires quartò, & vltimò, Vtrùm fides miraculorum sit eadem cum gratia miraculorum? quæ est gratia gratis data. De hac difficultate legendus est Suarez tomo de Fide disputatione 8. sectione 2. vbi assignat duos dicendi modos. 44.

modos. Primus assignat, quòd sit eadem cum gratia sanitatum: pro quo adducuntur plures Ecclesiæ Patres, tenetque Caietanus super Caput 12. 1. ad Corinth. & Vasquez 1. 2. disp. 111. citatâ in expositione articuli quarti. Fundamentum est, quia licet in fide miraculorum interueniant actus theologici fidei, & fiduciæ, quæ pertinent ad gratiam gratum facientem, tamen etiam possunt pertinere ad gratiam gratis datam, si per se ordinentur in vtilitatem aliorum, vt contingit in patratione miraculorum. Quam doctrinam habet Suarez cum pluribus aliis tom. 1. de gratia prologomeno 3. cap. 5. numero 9. Et si obiicias D. Paulum 1. ad Corinth. 12. vbi distinguit fidem miraculorum à gratia sanitatum, per hæc verba, *Alteri fides in eodem spiritu, alij gratia sanitatum in vno spiritu*, &c. Respondetur, quòd ibi non loquitur de fide miraculorum, sed de constantia in fide, vt vult Anselmus, & Interlinearis Glossa ibidem, vel loquitur de ministerio in fide apto, & idoneo ad instruendos alios, vt vult noster Lyra ibi, & D. Thomas 1. 2. quæst. 111. art. 4. ad 2. vel loquitur de claritate in docendo fidem rudibus, vt volunt alij.

Secundus modus, etiam probabilis, distinguit gratiam sanitatum à fide miraculorum; ex eo, quòd illa consistat in speciali auxilio, quo de facto fit miraculum in aliorum vtilitatem, fides verò miraculorum vel est ipsa credulitas, vel est ipsa fiducia, ad quas sequitur tale auxilium, seu gratia sanitatum. vnde hæc non est eadem cum illa, siquidem supponit illam. 45.

DISPVTATIO VIII. DE PROPRIETATIBVS ASSENSVS FIDEI DIVINÆ INFVSÆ.

PRoprietates immediatè consequuntur naturam, & ideò postquam egimus de essentia, & natura assensus fidei diuinæ infusæ, deque eius qualitate, & diuisione venit agendum de eius proprietatibus, vt sic fidei naturam, & quæ eam consequuntur ad amussim explicemus.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum assensus fidei infusæ innitatur discursui, aut sit discursiuus?

1\. SVPPONO primò ex 3. libro de Anima duplicem esse discursum, alium obiectiuum, & alium formalem. Obiectiuus est omne illud obiectum, seu omnia illa obiecta, quæ inter se habent talem connexionem, & dependentiam, quòd possint terminare omnes illos actus intellectus, qui ad discursum formalem concurrunt. de quo discursu obiectiuo satè egi in materia de scientia Dei disp. 2. quæst. 3. & disp. 3. quæst. 3. parte 4. & quæstione 4. quam typis mandabo, si per tempus licuerit. Formalis verò discursus est argumentatio, in qua ex quibusdam positis aliquid aliud necessariò sequitur præter ea quæ posita sunt, quare necessariò requiritur, quòd in eo interueniant, & reperiantur plures cognitiones, & quòd vltima causetur ex prioribus, siue in genere causæ efficientis, vt vult S. Thomas 1. parte quæstione 14. articulo 7. quem cum pluribus aliis sequitur Rubius lib. 1. posteriorum cap. 1. quæstione 5. siue in genere causæ materialis, seu dispositiuæ, habentis se per modum conditionis antecedentis, vt vult Durandus in 2. distinctione 24. quæstione 2. ad 4. quod mihi est verosimilius, quia virtus illatiua est propria intellectus, qui ad infe-

inferendum non dependet ab obiecto mouente, *quia cognito*, sed ab obiecto mouente, *non sine cognitione*, non aliter ac voluntas non mouetur ab obiecto, *quia cognito*, sed *non sine cognitione*. Vnde quod secundùm cōmune proloquium dicitur, *ab obiecto & potentia paritur notitia*, debet intelligi respectu obiecti de causalitate diuersa in ordine ad diuersos actus, quia respectu primæ apprehensionis (quæ propriè dicitur notitia) concurrit obiectum effectiuè; at verò respectu iudicij, & respectu discursus, obiectum solùm dispositiuè concurrit, pro quanto virtus iudicatiua, & virtus illatiua, quæ sunt propriæ solius intellectus, non versarentur circa obiectum, nisi hoc præcessisset cognitum per primam ipsius operationem; tamen post illam, obiectum effectiuè (adhuc partialiter) non iudicat, neq; discurrit, quia hoc efficere est solius intellectus.

2. Duo autem solent de discursu formali disputari. Primum, An inter cognitiones istas antecedentis, & consequentiæ reperiatur prioritas temporis, an sufficiat prioritas causalitatis? Secundum, An necessariò debeat præcognosci bonitas consequentiæ. Circa primum Suarez tomo 1. in 3. partem disput 28. sectione 2. requirit successionem temporis, quia in eodem instāti non potest idem obiectum transire de incognito ad cognitum. Sed contrà, quia licèt de esse priuatiuo ad esse positiuum non possit aliquid transire in eodem instanti, benè tamen de esse negatiuo, seu precisiuo ad esse positiuum. Quare Vasquez primâ parte disputatione 222. cap. 2. solùm requirit prioritatem causalitatis, sequens in hoc Scotum in 2. distinctione 1. quæstione 6. §. *contrà anima*, vers. *item quæritur*, & distinctione 6. questione 1. §. *contrà conclusionem*, vbi videtur admittere in Angelis discursum, quia ad illum non requiritur mora, seu successio temporis. Et fundamentum est, quòd ad hoc, vt præmissæ sint causa conclusionis, sufficit prioritas causalitatis. Loquimur autem de eo, quod per se requiritur, quia per accidens communiter intercedit successio temporis, præcipuè in incipientibus discurrere à cognitis ad incognita, & in eis, in quibus reperitur consultatio.

Circa secundum negat Torres disputatione 6. dubio 1. debere præcognosci bonitatem consequentiæ cum veritate antecedentis. Alij verò id affirmant, quos meo videri facile erit conciliare, si dicamus, illam bonitatem debere præcognosci, ad hoc, vt scientificè ostendamus, consequens sequi ex antecedenti, quia consequens non solùm pendet ex antecedenti, sed etiam ex bonitate illationis, & consequenter ex cognitione connexionis consequentis cum antecedenti, non tamen debere præcognosci ad hoc, quòd discursus formalis sit talis, & detur à parte rei, aliàs non daretur discursus formalis in hominibus indoctis, qui dialecticam non didicerunt, & in sapientibus, qui etiamsi didicerint, de ea tamen sunt obliti. quod dicere est absurdum. 3.

Suppono secundò, non loqui in præsenti neque de notitia credibilitatis mysteriorum fidei, neque de notitia terminorum, verbi gratiâ huius mysterij, *Deus est trinus, & vnus*, & similiter aliorum articulorum, quia, quòd in tali notitia interueniat discursus ad eam acquirendam, non tollit, quo minùs fides infusa actualis, quæ ad hanc notitiam sequitur, possit non niti discursui, sed loquimur de ipso assensu procedente à fide infusa, & inquirimus, An sicut assentimus conclusioni scientificæ per discursum, ita per discursum assentiamus mysterio reuelato. 4.

Suppono tertiò, dupliciter posse assensum fidei niti discursui: Primò, ita vt ex præmissis continentibus diuinum testimonium deduceretur assensus veritatis testificatæ, v. g. *quidquid Deus dicit est verum, sed Deus dicit hoc*, scilicet, quòd Verbum diuinum est incarnatum, *ergo hoc est verum*. Secundò, ita vt ex præmissis creditis deduceretur assensus alterius veritatis, vt v. g. *homo est capax disciplinæ, & intelligentiæ, Christus est homo, ergo Christus est capax disciplinæ, & intelligentiæ*. Quærimus ergo, An tam hic assensus, quàm ille possit esse fidei diuinæ infusæ. 5.

In qua re tres inuenio sententias. Prima ait, fidem niti discursui à reuelatione diuina ad rem ab ipsa reuelatam, non tamen à reuelatis ad non reuelata. Ita Durandus in 3. distinct. 24. quæst. 1. num. 8. 6.

num.8. Gabriel distinct. 23. quæst. 2. art. 2. conclus. 1. Almainus quæst. 3. Marsil. quæst. 14. art. 1. in 3. parte articuli conclusione 1. Vasquez 1. parte disput. 5. cap 3. num. 6. & Iuniores aliqui asserentes, quòd loquendo de discursu obiectiuo non possit negari hæc sententia, neque videtur ab aliquo negara. Supponunt enim, quòd triplex possit esse discursus, alius obiectiuus, & alius subiectiuus, qui diuiditur in discursum virtualem contentum in vno actu respiciente plura, respectu quorum posset multiplicari, & in discursum formalem continentem plures actus formales.

7. Probant ergo primò de discursu obiectiuo, quia reuelatio diuina cum re reuelata habet connexionem ponibilem in syllogismo; ergo assensus fidei, quo quis credit rei reuelatæ propter reuelationem diuinam, nititur discursui obiectiuo. Et confirmatur, quia intellectus mouetur ad credendum rem reuelatam propter diuinam reuelationem; ergo potest currere, seu discurrere de vno ad aliud.

8. Probant secundò de discursu subiectiuo virtuali, quia licèt vnico actu credat quis rem reuelatam propter diuinam reuelationem, tamen hic discursus virtualiter est multiplex, siquidem vno actu posset terminari ad diuinam reuelationem, & alio ad rem reuelatam.

9. Probant tertiò de discursu obiectiuo formali: Nam quòd eadem obiecta attingantur vnico actu, vel pluribus actibus, solùm est differentia materialis: ergò sicut fides nititur discursui virtuali, ita potest niti & formali. Et confirmatur primò, quia obiecta, quæ in fide intercedunt, sunt plura, continentq; distinctas veritates, & habent inter se ordinem, & dependentiam, tamquam obiectum formale, & materiale; ergò possunt causare plures actus inter se connexos, & sic discursum. Et confirmatur secundò, quia electio medij supponit propter hanc rationem intentionem finis; ergo assensus cōclusionis, in qua continetur mysterium creditum, supponit alios assensus formales præmissarum, quibus assentiatur diuina veritas, & diuina reuelatio.

10. Secunda sententia ait, fidem esse discursiuam, non solùm à diuina reuelatione ad rem immediatè reuelatam, sed etiam à reuelatis ad non reuelata. Hanc sentētiam videntur tenere Vega lib. 9. in Tridentinum cap. 39. Canus lib. 6. de Locis cap. vltimo ad 10. Catherinus opusculo de certitudine gratiæ assertione 6. Sotus lib. 1. posteriorum cap. 3. quæst. 2. ad confirmationem septimi argumenti. Et probatur primò, quia Paulus instructus lumine fidei faciebat diuersos syllogismos: nam 1. ad Corinth. cap. 5. ait, *Si Christus non resurrexit, neque nos resurgemus, quòd si Christus resurrexit, ergo & nos resurgemus.* & 2. ad Corinth. 7. ait, *Christus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sumus.* Secundò probatur, quia inter credibilia datur vnum primum credibile, propter quod reliqua credantur, ex eo enim quòd credo, Deum dicere, credo reliqua reuelata; ergò fit discursus formalis ex vno credito ad aliud. Tertiò, quia plura sunt de fide, quæ per discursum ex aliis reuelatis deducūtur, v.g. quòd Christus habeat duas voluntates, quia est Deus, & homo, &c. ergo fides est discursiua.

Tertia communis, & vera sententia 11. docet assensum fidei diuinæ infusæ non posse niti discursui formali, neque à reuelatione ad rem reuelatam, neque à reuelatis ad non reuelata. Hanc sententiam tenet Scotus in 3. distinctione 24. quęstione vnicā, *§. ad propositum*, vers. *de primo dico*, & in fine quęstionis versiculo *ad aliud concedo*, vbi habet hęc verba, *Per habitum fidei immediatè assentiri omnibus, & singulis veritatibus reuelatis, quæ traduntur in sacra Scriptura, & non vni propter aliam per syllogisticum discursum.* Tenet etiam Suarez disputatione 6. de Fide sectione 4. Smising tomo 1. quęstione 1. procemiali num. 16. Pytiganus in 3. distinctione 24. articulo 1. *§. sed oppositam sententiam*, & plures alij Auctores antiqui, quos citant Recentiores. Hanc sententiam quantùm ad eam partem, quæ ait, quòd assensus fidei non est discursiuus à reuelatis ad non reuelata, latè probaui disputatione 2. quęstione 3. parte 1. & 2. vbi iterùm videantur, ne longiùs, quàm par est, protrahamus sermonem. Vnde quantùm ad primam partem debemus modò probare.

12. Hanc partem diuersi diuerso modo probant. Sed in primis ego sic breuiter probo primò, quia motiuum discursus syllogistici est diuersum in specie in ratione motiui, à motiuo fidei infusæ; ergo assensus ipsius non est discursiuus. Antecedens probatur, quia motiuum fidei infusæ solùm est diuina veracitas, seu auctoritas, non includens in recto, sed tantùm in obliquo, & tamquam conditionem per se requisitam diuinam reuelationem, cùm ipsa diuina reuelatio etiam assentiatur, & credatur propter diuinam auctoritatem, quia ad interrogationem, quare credis diuinæ reuelationi? est respondendum, quia Deus est summè verax, vt probaui disputatione 1. quæstione 3. parte 3. at verò motiuum in recto discursus formalis, de quo in præsenti disputamus, est non solùm diuina auctoritas, sed etiam diuina reuelatio, vt patet in hoc discursu, *Quidquid Deus reuelat est verum, sed hoc reuelat Deus, ergo.* in quo discursu prima propositio pertinet ad diuinam auctoritatem, & secunda ad diuinam reuelationem, ex quibus medium syllogismum conficitur, habens vim inferendi conclusionem.

13. Et si dicas, quòd secunda propositiò, quæ est de reuelatione, possit se habere tamquam conditio per se, Contrà est, quia vtraque præmissa est causa adęquata conclusionis, nam in vtraque, & non in qualibet seorsum, ponitur medium, in quo identificantur maior, & minor extremitas, vt sint idem inter se, vt apparet in cõclusione, iuxta commune axioma, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.* ergo quælibet ex præmissis est inadæquata, & partialis causa. ergo nulla se habet vt mera conditio.

14. Secundò sic probo, quia virtus discursiua est virtus mobilis, seu motiua sui, quia per eam mouetur intellectus ex cognitione præmissarum ad cognitionem conclusionis, tamen virtus creditiua est virtus quiescitiua, qua quis quiescit in aliquo obiecto, assentiens illi, seu quiescens in illo. ergo assensus fidei non fit per discursum.

15. Deinde communiter probatur hæc sententia, quia diuina reuelatio immediatè, & sine discursu creditur *vt quod*, ergo & articulus ab ipsa reuelatus. patet consequentia à simili, quia ex eo res colorata, & illuminata immediatè videtur, quia color, & lux ipsi rei inhærentes, immediatè videntur, & sunt id quod videtur; & ratio quare illa res videatur; ergo similiter res reuelata immediatè creditur, quando creditur reuelatio, quia reuelatio est ipsius articuli reuelatio, & consequenter est id quod creditur, & ratio quare alia scilicet reuelata credantur. Prętereà, quia habitus fidei distinguitur ab habitu theologico; sed non distingueretur, si esset discursiuus; ergo. Præterea, quia in conclusione prædicti discursus non infertur præcisè mysterium, quod creditur, sed infertur, quòd verum sit illud mysterium, verbi gratiâ, *Quidquid Deus dicit est verum, sed Deus dicit se esse trinum & vnum, ergo verum est quod ipse sit trinus & vnus.* ergo assensus conclusionis non est ipsi mysterio nudo, & præcisè sumpto, sed veritati existenti in tali mysterio. Cuius veritatis assensus antecedenter requiritur necessariò ad prudentem credibilitatem, quia præcedere debet hic discursus: *Illud est credendum tamquam verum, quod est reuelatum à Deo: sed hoc est reuelatum à Deo: ergo hoc est credendum tamquam verum:* ad quem discursum statim sequi possunt actus isti, *volo credere*, & *credo.*

Denique probatur à posteriori, quia motiuum discursus vel includit formaliter connexionem præmissarum, propter quam in ipsis reperitur medium habens vim inferendi conclusionem, vel saltem requirit prædictam connexionem, tamquam conditionem per se: sed factâ reuelatione sola veracitas, seu auctoritas diuina habet vim causandi assensum absque tali connexione, quandoquidem cum sola apprehensione illius potest quis assentire Deo dicenti: ergo fides infusa non est discursiua. Et confirmatur, quia in plurium sententia assensus discursiuus non solùm nititur notitiæ præmissarum, & notitiæ connexionis, quæ inuenitur inter ipsas, sed etiam notitiæ bonitatis consequentiæ, seu illationis, & modi inferendi: at assensus fidei solùm nititur tamquam motiuo auctoritati diuinæ: ergo motiuum fidei non 16.

est

est motiuum discursus, & consequenter fides infusa non est discursiua.

17. Ex hac doctrina debetis inferre contra Auctores suprà citatos, oppositum asserentes, assensum fidei Infusæ non posse niti discursui obiectiuo, vel subiectiuo virtuali, siquidem non potest niti discursui formali. Quòd sic ostendo, quia discursus obiectiuus fidei est obiectum, seu sunt ipsa obiecta inter se dependentia, & connexa, ex quibus confici potest discursus, & syllogismus formalis in eorum sententia producibilis ab habitu fidei. Et discursus subiectiuus virtualis est ipsa potentia intellectiua, quæ est subiectum illius, in quantum per ordinem ad prædicta obiecta potest cum habitu fidei fabricare discursum, & syllogismum formalem, cuius conclusio sit *credere*, sed obiecta fidei infusæ, & consequenter potentia intellectiua in ordine ad ipsa, non sunt talia, quòd ex ipsis possint fabricare prædictum discursum, & syllogismum, qui sit *credere*, nam fides, vt probauimus, non est discursiua, & licèt hæc obiecta, *quidquid Deus dicit est verum*, *hoc Deus dicit*, connexionem habeant inter se, taliter, vt possit ex ipsis inferri, quòd mysteria, quæ reuelantur, sint vera, & quòd sint credibilia, & quòd sint credenda, tamen non habent illam in ordine ad actum credendi, nam formaliter non credimus mysteria, quia sunt credenda (licèt non deberemus illa credere, si non essent credenda) sed credimus illa formaliter propter diuinam auctoritatem reuelantem, & insuper non credimus illa, quia intellectus habet virtutem illatiuam, exspectantem ad tertiam operationem, sed quia habet virtutem iudicatiuam, & consequenter creditiuam, exspectantem ad secundam operationem. Vnde in plurium sententia Angelus non habet intellectum discursiuum (seu, quod idem est, non habet virtutem illatiuam) & nihilominùs credit, quia habet virtutem iudicatiuam, cùm ergo actus credendi non habeat pro obiecto maiorem, & minorem propositionem syllogismi, prout connexas inter se, sed solùm habeat pro obiecto mysterium reuelatum à Deo, & diuinam auctoritatem, hinc est, quòd assensus fidei infusæ non nititur, neque niti potest discursui obiectiuo, aut subiectiuo virtuali.

Quod totum confirmo, & declaro, 18.
quia assensus discursiuus, hoc est assensus conclusionis, vt conclusionis, qui infertur ex his præmissis, *quidquid Deus dicit est verum*, *sed Deus dicit quòd ipse est trinus & vnus*, *ergo verum est* (infert affirmando intellectus) *quòd Deus est trinus & vnus*, & assensus fidei, quo credit intellectus, quòd Deus sit trinus, & vnus propter diuinam auctoritatem, differunt tam ex parte potentiæ, quàm ex parte obiecti motiui; ergo assensus fidei neque nititur discursui formali, neque discursui obiectiuo, neque subiectiuo virtuali. Antecedens sic probo, quia assensus discursiuus huius propositionis, *ergo verum est quòd Deus est trinus & vnus*, oritur à potentia vt mobili, seu vt discursiua, ex vno in aliud; assensus verò fidei, huius propositionis, *Deus est trinus & vnus, quia Deus dicit*, oritur à potentia vt quiescitiua, seu vt iudicatiua; ergo differunt ex parte potentiæ. Præterea obiectum motiuum prædicti discursus est non solùm diuina auctoritas, sed etiam diuina reuelatio, quia medium formale assumptum in præmissis est non solùm diuina auctoritas, sed etiam diuina auctoritas reuelans; at vero obiectum motiuum fidei est sola diuina auctoritas, quia reuelatio intrat tamquam conditio; ergo etiam differunt ex parte obiecti motiui. Consequentia patet, quia obiectum, & potentia mutuò se respiciunt in ordine ad actum; ergo si in ordine ad actum fidei potentia non est discursiua formaliter, similiter neque obiectum erit potens terminare assensum, qui pertineat ad fidem, neque potentia simul cum obiecto habebit virtutem ad causandum discursum, qui sit fidei; ergo assensus fidei, neque poterit niti discursui formali, neque obiectiuo, neque subiectiuo virtuali, & consequenter nullo modo erit discursiuus.

Ad primum argumentum primæ 19.
sententiæ respondetur, quòd etiamsi reuelatio diuina habeat connexionem cum re reuelata ponibilem in syllogismo, sed non in ordine ad actum credendi, quia actus credendi non pertinet ad virtutem illatiuam intellectus

 neque,

neque nititur medio formali prout ponibili in duabus præmissis. Ad confirmationem respondetur, negando, quòd intellectus moueatur à diuina reuelatione ad credendum, licèt verum sit, quòd non moueatur ad credendum à diuina auctoritate sine reuelatione, tamen vt sic reuelatio diuina non se habet vt motiuum, sed vt conditio sine qua non.

20. Ad secundum respondetur, negando, quòd actus credendi sit virtualiter multiplex, siquidem non respicit plura per modum plurium, & subordinatorum, taliter, quòd vnum dependeat ab alio, sicut dependet, in esse obiecti, obiectum conclusionis ab obiectis præmissarum, sed tantùm respicit illa per modum vnius, sicut quando potentia visiua videt colorem, lucem, & parietem, non respicit illa per modum plurium, sed per modum vnius obiecti complexi, & adæquati, terminantis vnicum actum ipsius.

21. Ad tertium respondetur, non esse differentiam materialem, quòd aliquod obiectum attingatur pluribus actibus, quorum vnus sit discursus, vel vno actu, qui sit iudicium, quia discursus, & iudicium formaliter distinguuntur; cùm ergo actus fidei sit iudicium, obiectum ipsius non habet, quòd sit discursus obiectiuus, neque potentia habet virtutem ad formaliter discurrendum per fidem, seu cum habitu fidei circa ipsum, & sic neque est discursus subiectiuus virtualis. Ad primam confirmationem respondetur, concedendo totum, & quòd obiectum materiale, & formale fidei possint causare discursum, sed non prout pertinentem ad fidem, quia fides solùm causat assensum cum virtute quiescitiua intellectus, cuius virtutis proprium est quiescere in obiecto, assentiendo illi, non verò causat discursum, quia hoc non esset quiescere, sed moueri ex vno obiecto in aliud, seu ex cognitione vnius in cognitionem alterius.

22. Dices: Per fidem possumus credere propositionem deductam per discursum, vt diximus disputatione 2. quæstione 2. parte 1. & 2. ergo fides potest niti discursui. Respondetur distinguendo consequentiam, potest niti fides discursui, præsuppositiuè concedo, formaliter nego, quia tunc fides non assentit tali propositioni per discursum, sed propositioni explicitæ reuelatæ per discursum, assentimus per aliud subsequens iudicium, & consequenter per virtutem quiescitiuam intellectus, & non per virtutem mobilem.

Ad confirmationem secundam respondetur, quòd electio medij prouenit ex fine amato *vt quod*, at verò credulitas mysterij non prouenit ex auctoritate diuina credita *vt quod*, sed *vt quo*, sicut visio quando terminatur ad parietem, non terminatur ad illum medio colore, & luce visis *vt quod*, sed quod videtur est totum hoc, scilicet color, lux, & paries, tamen inter se taliter comparantur, quòd respectu parietis qui videtur *vt quod*, visio respicit colorem, & lucem *vt quo*, licèt alias respectu sui, & non respectu parietis visi, ipse color, & ipsa lux videantur etiam *vt quod*, & hoc etiam est verum respectu diuinæ auctoritatis, & diuinæ reuelationis, quæ licèt respectu articuli reuelati sint obiectum *quo*, tamen respectu sui possunt esse obiectum creditum *vt quod*. 23.

Ad fundamenta secundæ sententiæ satis diximus disputatione 2. quæstione 1. per totam, modò tamen respondebimus breuiter, quòd cùm fides non nitatur principiis intrinsecis rerum, sed extrinsecis, scilicet diuinæ auctoritati, non poterit versari circa obiecta deducta per discursum ex aliis mysteriis reuelatis, quia tunc non mouetur à diuina auctoritate, vel reuelatione, sed à principiis intrinsecis rerum, vt quando deducimus, quòd *Christus est risibilis*, non mouemur immediatè tamquam à motiuo, à diuina reuelatione, vel auctoritate, sed ab eo, quòd *Christus est homo, & homo est risibilis*. Vnde dico ad primum, quòd Paulus mediâ argumentatione nobis proponebat, simulque suadebat mysteria fidei, sicut quando Christus illa proponebat mediis parabolis, vel similitudinibus, aut aliis modis loquendi, & sic ita sunt nobis de fide credenda, sicut si simpliciter illa nobis narrasset. 24.

Ad secundum respondetur, quòd etiamsi fiat discursus ex vno credito 25.

in aliud, tamen assensus conclusionis non est fidei, sed theologiæ, licet propositio deducta sit obiectum alterius assensus, qui est fidei, & sic non credimus vnum mysterium propter aliud, sed omnia immediatè credimus propter diuinam auctoritatem.

26. Ad tertium respondetur, quòd plura sunt de fide per discursum, tamquam per manifestationem, & expressionem, & quasi distinctam, & nouam reuelationem illius articuli, non tamen tamquam per rationem motiuam, sed habita per discursum reuelatione distincta, & noua illius propositionis statim est obiectum materiale fidei, credibile, & credendum propter diuinam auctoritatem. Id autem, quòd diximus de fide infusa, quòd non sit discursiua, intellige similiter de fide diuina acquisita, & de fide humana, quæ in hoc distinguuntur ab assensu probabili, qui potest esse discursiuus, fides verò minimè.

27. Sed in fine Quæstionis inquires primò, supposito, quòd assensus fidei non pertinet ad tertiam intellectus operationem, an pertineat ad primam? scilicet ad apprehensionem simplicem, vel ad apprehensionem compositam? Et respondeo quòd non, tum quia vtraque non vnit extrema propositionis propositæ, sed tantùm illa apprehendit, at verò assensus vnit illa, imò taliter affirmat vnum de alio (quod est vnire mentaliter) quòd illud assentit, & in illo quiescit: tum quia apprehendentium siue terminos simplices, siue compositos sicut non est mendacium, ita neque veritas, tamen in assensu fidei reperitur veritas formalis. Vnde pertinet ad secundam intellectus operationem.

28. Inquires secundò, An apprehensio mysterij reuelati, quod est supernaturaliter credendum, sit supernaturalis, & procedat ab habitu fidei, vel ab auxilio. Et respondetur ex dictis disputatione 5. quæstione 3. non esse requisitam ex natura rei proportionem inter actus apprehensionis, & iudicij circa mysteria fidei, & sic posse apprehensionem esse naturalem, etiamsi iudicium fidei sit supernaturale, & communiter ita contingit, quia intellectus non indiget aliquo principio supernaturali ad intelligendum obiecta naturalia, & consequenter neque ad apprehendendum obiecta supernaturalia, quæ sibi proponuntur per modum obiectorum naturalium, & per species illorum in vniuersali acceptas. Si tamen præfata apprehensio aliquando sit supernaturalis, non erit talis per habitum infusum fidei; quia iste solùm potest versari circa suum obiectum, media sua ratione formali mouente, quæ est diuina auctoritas, hæc autem non mouet ad apprehensionem, quia hoc solùm præstant obiecta, vel species obiectorum, sed tantùm mouet ad iudicium, seu ad assensum articuli iam apprehensi; sed erit apprehensio supernaturalis, ratione alicuius auxilij se tenentis ex parte concursus potentiæ, vel ratione aliquarum specierum impressarum infusarum. Vnde non videtur necessariò ponendus aliquis alius habitus supernaturalis, etiamsi non sit fidei; præcipuè cùm actus apprehensionis sit imperfectior omnibus, qui sunt in potentia intellectiua.

Inquires tertiò; An omnes actus fidei infusæ sint eiusdem speciei? Et respondeo, quòd si attendantur ex parte 29.
obiecti motiui, à quo in actibus sumitur extrinseca specificatio, omnes sunt eiusdem speciei, quia omnes mouentur à diuina auctoritate, quæ est eiusdem speciei: si verò attendantur ex parte modi tendendi, non omnes sunt eiusdem speciei, quia actus assensus, & actus dissensus distincto modo versantur circa idem obiectum, & vterque datur circa motiuum fidei infusæ, quia sicut propter diuinam auctoritatem assentimus, quòd *Verbum est incarnatum*; ita propter eamdem dissentimus huic, *Christus est purus homo.*

QVÆSTIO II.

Vtrùm assensus fidei sit practicus, vel speculatiuus, vel vtrumque simul?

VTdictum practicum est illud, quod vel regulat, vel de se est regula- 1.
tiuum actus liberi nostræ voluntatis, qui dicitur praxis, & consequenter regulat nostras actiones humanas. Vnde hoc iudicium, quando est practicum, habet duo, scilicet & esse prius ipsa praxi,

praxi, & esse regulam, cui praxis, vt sit bona, debet conformari, quæ duo sunt duæ relationes, quæ vocantur à Scoto prioritatis, & conformitatis. Iudicium verò speculatiuum est illud, quòd tantùm consistit in contemplatione ipsius veritatis obiectiuæ, iuxta ea, quæ latè diximus in materia de scientia Dei disputatione vltimâ quæstione 1. per totam circa naturam praxis, &c.

2. Circa hanc quæstionem Scotistæ communiter putant actum credendi esse practicum, & nullo modo speculatiuum. quod videtur esse expressum apud Scotum quæstione 4. prologi, §. *ad quæstionem igitur*, vbi concedit Theologiam esse scientiam practicam, quæ in eius sententia debet oriri ex principiis practicis, qui sunt actus fidei; & §. *sed obiicitur*, versic. *cum instatur*, concedit, has veritates, *Deus est trinus & vnus*, *Pater generat Filium*, esse practicas; & §. *ad argumenta principalia*, versic. *ad primum*, expresse respondet Scotus, quòd fides non est habitus speculatiuus, sed practicus; & idem dicit de actu credendi. Fundamentum est, quia actus credendi est prior actu voluntatis, & illum regulat, dictando quid, & qualiter aliquid debeat prosequi, vel odio haberi, vel saltem de se est hoc modo regulatiuus; ergo est practicus. Et confirmatur, quia si aliquis fidei assensus non esset regulatiuus, maximè hic, quo credo Deum esse trinum & vnum, Patrem generare Filium æternum, &c. sed hic etiam regulat qualiter sit Deus colendus in tribus personis, & qualiter sit colenda secunda persona vt procedens à prima, & prima vt producens secundam. ergo omnis actus fidei est practicus.

3. Thomistæ verò communiter putant, assensum fidei simul esse practicum, & speculatiuum. ita tenet S. Thomas 1. parte quæstione 1. articulo 4. & 2. secundæ quæstione 4. articulo 2. Lorca disputatione 26. Ægidius disputatione 16. dubio 2. numero 16. Torres disputatione 38. de fide dub. 6. Fundamentum est, quia fidei assensus aliquando regulat operationes, quia dictat quid sit agendum in moribus, aliquando non regulat illas, quia non dictat quid sit agendum, sed tantùm ostendit aliquod obiectum, seu mysterium absconditum à nostra cognitione naturali; ergo fides est speculatiua, simul & practica. Et confirmatur, quia si semper esset practica maximè, quia tale obiectum, quod ostendit, & notificat, est amabile, sed vt sic omnis scientia etiam maximè speculatiua, qualis est metaphysica, esset practica, quia omne obiectum, quod manifestat, est obiectum amabile à voluntate. quod est omnino falsum. Neque obstat dicere, quòd est amabile inefficaciter, quia contrà est, nam etiam amor inefficax, & simplex complacentia, est praxis, induiturque vel malitiâ, vel bonitate.

Sed in hac re dico primò: Idem numerò assensus fidei non potest simul esse practicus, & speculatiuus. Hæc conclusio colligitur ex Scoto vbi suprà §. *ex hoc autem*, quatenus ibi ait, quòd eadem notitia non potest simul esse practica, & speculatiua. Fundamentum huius conclusionis est, quia cognitio practica, & speculatiua differunt inter se sicut numerus par, & impar, & sicut linea recta, & curua, quæ non possunt eidem numero, & qualitati conuenire, quia cognitio practica ex proprio obiecto regulat, vel saltem est regulatiua praxis, speculatiua verò tantùm consistit in contemplatione veritatis, sed non regulat, neque est regulatiua praxis; sed regulare, & non regulare, esse regulatiua, & non regulatiua, non possunt eidem numerò subiecto conuenire; ergo neque similiter eidem numerò assensui fidei potest conuenire, quòd sit simul practicus, & speculatiuus. 4.

Dico secundò: Fides diuina in sua specie accepta secundùm diuersos numerò actus est practica, & est speculatiua. Hæc conclusio manifestè infertur ex Scoto in 4. distinctione 14. quæstione 3. §. *hic dicitur*, versic. *ad propositum*, litterâ V, vbi distinguit veritates fidei in speculatiuas, vt Deum esse trinum, & vnum, & vniuersaliter quascumque veritates immediatas de Deo, & in veritates practicas, quæ respiciunt Deum vt finem creaturæ, licet non respiciant ipsum reduplicatiuè vt finem, seu secundùm relationem finis, vt quòd Deus sit visibilis, & fruibilis visione, & fruitione beatâ, quòd omnia sint relinquenda propter 5.

Chri-

Christum, &c. quæ dicuntur regula virtutum Euangelicarum obedientiæ, paupertatis, castitatis, &c. Vnde existimo Scotum non distingui in hoc ab opinione Thomistarum, quam suprà citauimus.

6. Fundamentum huius conclusionis est, quia illud est obiectum notitiæ practicæ, quod generat, vel de se est generatiuum cuiusdam notitiæ, quæ sit formalis regula bonitatis moralis, quæ reperiri debet in actu voluntatis, ad hoc, vt ipse sit formaliter bonus bonitate morali; & consequenter actiones morales dependentes ab ipso. Ita docet Scotus quæstione quarta prologi citatâ, §. *ex hoc patet solutio*, versiculo *sed de alia relatione*. cuius verba talia sunt, *Sed non semper ista intellectio prior est practica, sed tantum quando est determinatiua rectitudinis respectu ipsius praxis, & hoc vel formaliter, vel virtualiter, quando autem in apprehensione praxis nulla est determinatio formalis, vel virtualis de rectitudine praxis, licèt ibi sit prioritas, tamen tunc defecit conformitas, quia ipsa non est, cui debeat praxis confirmari, vt sit recta, quia nihil determinatè ostendit de rectitudine praxis.* quod confirmat ipse Scotus §. *si obiiciatur* litterâ Q. Sed sic est, quòd verbi gratiâ hoc obiectum, *Deus est trinus, & vnus*, &c. quantùm est ex se, & si attendatur prout non coniunctum cum alio, sed solùm in quantum ipsum se solo est obiectum assensus fidei, neque generat, neque est generatiuum alicuius notitiæ, quæ sit formalis regula bonitatis moralis. ergo assensus ipsius non est practicus. ergo licèt fides ipsius sit practica, quando respicit obiecta causaliter regulatiua praxis, vt quando credimus peccatum esse detestandum in quantum Dei offensiuum, in quantum auersiuum à Deo, in quantum impeditiuum acquisitionis beatitudinis, & in quantum inductiuum finalis miseriæ, quæ omnia sunt obiecta pertinentia ad fidem, & non ad notitiam naturalem, non tamen fides est practica quando alia respicit obiecta, quæ adhuc causaliter non sunt se solis directiua praxis.

7. Confirmatur, & declaratur primò, quia ad hoc, vt inferatur hæc conclusio practica, *Deus vt trinus, & vnus est colendus*, non sufficit iudicium, quòd *Deus est trinus, & vnus*, nisi adsit aliud iudicium, quòd *Deus est colendus sicut est in se*, quod est verum principium practicum, siquidem fit discursus practicus hoc modo, *Deus est colendus sicut est in se, sed Deus est trinus & vnus, ergo Deus vt trinus & vnus est colendus.* ergo hoc iudicium fidei, *Deus est trinus, & vnus*, prout præcisè sumptum, non est iudicium practicum, sed tantùm est ostensiuum obiecti, circa quod est versanda praxis.

8. Et si dicas, quòd sufficit, vt possit esse vna ex præmissis, ex quibus infertur conclusio practica, Contrà est, quia quæcumque cognitio speculatiua poterit esse practica, vt si per metaphysicam cognoscamus, quòd *ens est bonum*, & cum hac cognitione metaphysica coniungatur alia cognitio practica, quòd *omne bonum est amandum eo modo, quo in se est bonum*, poterit optimè ex illa deduci conclusio practica, quòd *ens eo modo, quo fuerit ens, est amandum*, & consequenter nulla erit distinctio inter notitiam practicam, & speculatiuam, quod nullus debet concedere.

9. Et confirmatur secundò, quia notitia practica, & notitia speculatiua non differunt ex obiecto formali fidei, sed ex obiecto materiali, penes hoc, quòd vna proponit obiectum, quod est bonum morale obiectiuum, ex quo causaliter prouenit bonitas moralis formalis actionis, seu quatenus proponit obiectum conueniens naturæ rationali, vt latè traditur in materia de bonitate, & malitia; alia verò non proponit obiectum ad hoc, quòd sit obiectum voluntatis, seu volitionis rectæ, sed solùm vt cognoscatur, & assentiatur ab intellectu propter diuinam auctoritatem: sed plura sunt mysteria, quæ hoc modo se habent, & non illo: ergo fides non semper est practica, sed speculatiua.

10. Ad argumenta opposita respondetur, in primis testimonium Scoti in illa quæstione 4. prologi non esse clarum, & debere reputari vt suspectum ex eo, quòd

quòd non integrum, quia Marginista illius ante *§. secundus articulus*, pro his, quæ dicuntur in antecedentibus, in quibus Scotus videtur intendere propriam explicare sententiam, habet hæc verba, *Locus difficillimus hactenus, in quo tot laborauerunt; nullum sensum littera, ob textus corruptionem (scilicet inuenientus) nunc verò est sententia clarissima Doctoris, quod in hac difficili materia subtilissimè disputando problematicè se habuit, tu verò determinate discute, si potest, instantias euadendo.* Ecce qualiter textus Scoti circa hanc quæstionem non potuit integrè poni, & multò minùs eius determinata sententia, tum ob vetustatem, & corruptionem ipsius papyri, tum etiam quia in illa solùm problematicè se habuit argumentando, & determinando iam ex vna parte, iam ex alia. Vnde nobis conceditur à Marginista libera nos determinandi facultas, vt patet ex eius verbis.

11. Deinde possumus respondere ibi Scotum loqui de Theologia, & consequenter de Fide, quatenus viatori necessaria, ad consequendum Deum finem creaturæ, quia quæstione primâ prologi propter hanc rationem probauerat, hanc notitiam Fidei, & Theologiæ esse nobis necessariam, & sic locutus fuit de ea in quantum præcipuè & principaliter respicit Deum vt finem & obiectum creaturæ intellectualis, & consequenter vt obiectum practicum in ordine ad quod, aliquæ notitiæ sunt propriè & strictè practicæ, aliæ verò tantùm lato modo, & reductiuè, vt illa de Deo trino, & Vno, &c. quæ insuper ex intentione Dei fuerunt reuelata, vt haberemus perfectam notitiam practicam Dei, qui est finis noster consequendus per visionem, & fruitionem beatam, licèt prædicta intentio Dei non faciat nostras notitias illorum mysteriorum perfectè & strictè practicas. Vel potest dici, quòd locutus fuit in sententia tunc probabili secundùm aliquos, iuxta quam satisfecit argumenta opposita, & præcipuè illud de notitia huius veritatis, *Deus est trinus & vnus, Pater generat Filium*, &c. Vel tandem potest dici, quòd fuit locutus de Fide, & Theologia, quatenus sunt vel formaliter, vel concomitanter, vel directè, vel reductiuè notitiæ practicæ. Neque est nimis in hoc insistendum, siquidem ex vna parte prædictus textus est suspectus integritatis, & ex alia in 4. Sentent. citato ita clarè & distinctè loquitur pro nostra sententia.

Ad fundamentum adductum pro tali sententia respondetur, quòd licèt fides actualis aliquorum mysteriorum præcedat aliquam praxim, qualiter assensus fidei circa mysterium Trinitatis præcedit volitionem, qua volumus ipsum adorare & colere, & licèt præcedat vt ostensiua prædicti mysterij, tamen non præcedit vt regulatiua, quia vt sic deberet dictare de bonitate morali actionis sequendæ voluntatis & adorationis iuxta doctrinam traditam ab ipso Scoto ibidem, & sic non præcedit vt practica. Et ideò respondetur ad confirmationem concedendo maiorem, & negando minorem, quia notitia illorum mysteriorum licèt deseruiat ad inferendam conclusionem practicam, tamen non deseruit practicè, sed speculatiuè, quia non deseruit vt dictamen regulans actionem, sed vt manifestatio, & ostensio manifestatiua obiecti, circa quod est versanda praxis, seu actio secutura ab alio dictamine, & notitia practica regulata, aut regulabilis. Fundamentum autem secundæ sententiæ Thomistarum est pro nostra sententia, quam expresè docuit Scotus in 4. Sentent. citato, vbi resolutoriè & determinatè fuit subtilis Doctor locutus. 12

QVÆSTIO III.

Vtrùm assensus fidei infusæ sit certior quacumque alia notitia?

NOta primò, quòd certitudo formalis nihil aliud est, quàm actus potentiæ, vel affectio illius, excludens dubitationem de opposito. Diuiditur autem certitudo in communi in certitudinem obiectiuam, & formalem: & certitudo formalis iterùm subdiuiditur in affectiuam, & intellectiuam: & deinde vtraque in certitudinem ex parte obiecti, & certitudinem ex parte subiecti. Certitudo obiectiua est ea, quæ sumitur ex parte obiecti motiui: certitudo verò 13

verò formalis est quia sumitur ex parte actus; qui si sit actus potentiæ volitiuæ, dicitur affectiua; si potentiæ intellectus, dicitur intellectiua: qui actus habent certitudinem obiectiuam, quando principia, seu præmissæ, à quibus actus producitur, sunt veræ; & habent certitudinem subiectiuam, quando hominem, vel Angelum taliter afficiunt, vt in ipsis causent adhæsionem, firmitatem, & vnionem cum obiecto, & omnem dubitationem ad minus deliberatam excludant.

2. Nota secundò, quòd aliquando cum incertitudine obiectiua stat certitudo formalis intellectus, & è contrà. Vnde Arist. 7. Ethic. cap. 3. ait, *Nonnullos eorum, qui opinantur non ambigere, sed arbitrari exactè se scire, & esse qui non minus opinioni suæ, imò & suis erroribus, quàm alij suæ scientiæ credunt.* quod declarat exemplo Heracliti, qui firmiter asserebat omnia esse in continuo motu, itaq; qui adhærent errori tamquam si adhærerent notitiæ scientificæ, habent certitudinem formalem, & non obiectiuam; è contrà verò alij habent obiectum veræ scientiæ, cui non acquiescunt propter indispositionem ex parte subiecti, sicut quando oculo secutienti proponitur obiectum verum vt est in se; isti habent obiectiuam certitudinem, & non formalem.

3. Nota tertiò tamquam de fide certum, quòd actus fidei infusæ sit absolutè & simpliciter certus, ita vt illi non possit subesse falsum: ita docet Tridentinum sessione 6. cap. 9. & colligitur ex Scriptura Tobiæ 3. *Pro certo habeat omnis qui in te credit*, &c. & Lucæ 1. *Cælum & terra transibunt, verba autem mea non præteribunt.* & 2. Petr. 1. *Habemus firmiorem propheticum sermonem*, &c, Vnde Chrysost. super ad Hebr. 11. ad illa verba, *fides est argumentum non apparentium*, ait, *Maiorem certitudinem de illis facit, quàm de his, quæ videntur.* & August. lib. 7. Confess. cap. 10. ait, *Faciliùs dubitarem me viuere, quàm esse vera quæ audiui.* & Basilius homil. 1. in Psal. 115. dicit, *Fidem persuadere præ omnibus rationalibus methodis.* Et eodem modo loquuntur alij Patres, quos citat Valencia tomo 3. disputatione 1. quæstione 4. puncto 8. Quærimus ergo in præsenti, An hæc certitudo assensus fidei infusæ superet certitudinem cuiuscumque notitiæ scientificæ, vel primorum principiorum, vel supernaturalis visionis beatificæ, &c? & an hic excessus sit ex parte obiecti, vel ex parte subiecti? & an sit in certitudine intellectiua, an verò in certitudine affectiua? Circa quod prima sententia negat; quòd assensus fidei infusæ sit magis certus, quàm assensus scientiæ, &c: ita docet Hugo de S. Victore lib. 1. de Sacram. part. 10. cap. 1. ex Scholasticis: Durandus in Prologo quæst. 6. num. 24. & in 3. distinct. 23. quæst. 7. num. 10. Basilius ibidem quæstione vnica articulo 1. ad 3. quibus multùm fauet Scotus ibidem q. vnica § *ad quæstionem*, versic. *contra hoc*, vbi obiicit; fidem infusam non magis excludere dubitationem, quàm fidem acquisitam; & obiectionem insolutam relinquit, & distinctione 24. q. vnica § *sed si loquamur* in fine ait *fidem non excludere dubitationem omnem, sed aliquam dubitationem posse stare cum fide*, scilicet eam, quam D. Bonauentura appellat fluctuationem, mutationem, seu scrupulum sine spiritu, & tentationem diabolicam circa fidem.

Quæ sententia probatur primò, quia maior certitudo est illa, quæ magis excludit dubitationem: sed scientia, & notitia priorum principiorum non admittunt aliquam dubitationem, adhuc indeliberatam, sed omnem excludunt, vt patet in his, *Totum est maius sua parte, Quodlibet est, vel non est, Sed hoc est totum, Hoc est aliquid*: at verò fides aliquas dubitationes saltem indeliberatas admittit: ergò scientia, & notitia priorum principiorum habent maiorem certitudinem, quàm fides, &c. 4.

Secundò, quia lumen naturale, & lumen fidei habent æqualem infallibilitatem, quia vtrumque procedit à prima veritate, scilicet à Deo; sed lumen fidei imperfectiùs collustrat obiectum credibile, quàm lumen naturale obiectum scibile; quandoquidem lumen fidei collustrat obscurè, & ineuidenter, ita vt intellectus indigeat determinatione voluntatis ad credendum, lumen verò naturale minimè; ergo lumen fidei minùs certificat intellectum de veritate subiecti, quàm lumen naturale.

5. Tertiò ego sic argumentor, quia lumen fidei certificatur de suo obiecto per lumen naturale; ergo hoc est magis certificans, quàm illud. patet consequentia ex communi axiomate, *propter quod vnumquodque tale, & illud magis.* Antecedens probatur, quia ad hoc, vt aliquid fit obiectum fidei, debet procedere vt euidenter, vel saltem vt prudenter credibile: sed hoc ostenditur per lumen naturale, vt patet ex dictis disputatione 5. quæstione 3. ergo lumen fidei certificatur de suo obiecto per lumen naturale. Secundò, quia apprehendimus obiecta fidei ad modum obiectorum, quæ nobis naturaliter, imò & sensibiliter innotescunt; ergo. Et confirmatur, quia quando Patres exaggerant certitudinem fidei, illam comparant cum certitudine notitiæ experimentalis, vt patet ex adductis ex Chrysostomo, qui illam comparat cum his, quæ à nobis videntur; & ex Augustino, qui comparat cum notitia, qua cognoscimus nos viuere: ergo notitia naturalis est magis certificans nos, quàm quælibet alia notitia, aliàs non comparet hanc cum illa.

6. Secunda tamen vera, & communis sententia affirmat, quòd cognitio fidei sit certior quacumque cognitione naturali, etiam experimentali, & primorum principiorum. Est expressissima sententia Scoti in 4. distinctione 14. quæstione 3. § *hic dicitur*, versic. *in talibus ergo*, littera F, & in aliis locis inferiùs adducēdis. quem sequuntur Smising quæstione 4. Procemij à num. 113. vsque ad 120. Pytigianus in 3. dist. 23. quæst. vnicâ, articulo 13. vbi D. Bonauentura articulo 10. quæstione 4. Albertus Magnus art. 17. Alensis 3. p. quæst. 68. memb. 9. art. 1. S. Thomas 2. 2. quæst. 4. art. 8. ibi Caietanus, Bañez, & Aragon, Valencia disput. 1. quæst. 4. puncto 8. Lorca disput. 28. Torres disp. 42. dub. 1. Suarez disp. 6. sect. 5. num. 5. Ægid. Coninck disp. 14. dub. 4. Molina & Bañez 1. p. q. 1. art. 5. Sotus lib. 3. de Natura & gratia cap. 10. Vega lib. 69. in Trident. cap. 2. Probaturque ex Scriptura, quæ comparat fidem cum cognitione naturali, & tamen appellat fidem *firmiorem propheticum sermonem*, & ait *cælum & terra transibunt*, id est ea, quæ nostris oculis, & notitiæ naturali transibilia apparent, & tamen non transibunt verba Dei, hoc est veritas fidei. ergo hæc est certior illâ. Sed in explicando qualiter se habeat hæc maior certitudo, discrepant Auctores.

7. Nam in primis Caietanus, Lorca, & alij Iuniores cum S. Thoma vbi suprà articulo 8. dicunt, assensum fidei esse certiorem in se, quàm scientia, secùs autem quoad nos. Sed cōtrà primò impugnat Suarez vbi suprà sectione 5. numero 12. quia non explicant quare assensus fidei sit in se magis certus, quàm assensus scientificus. Secundò, quia fides non solùm in se est certa, sed etiam nos certos facit, iuxta illud Pauli 2. ad Timoth. 1. *Scio cui credidi, & certus sum*, &c. Tertiò, quia nisi fides nos redderet certos de mysteriis ipsius, omnino nobis esset inutilis eius certitudo. Quartò, quia omnis forma nobis innotescit per effectum formalem, quem præstat; ergo certitudo fidei nobis constat per effectum eius nobis notum, vel creditum; ergo per effectum in nobis existentem aliàs non possemus hanc quæstionem disputare, quia formas priùs cognoscimus in concreto, quàm in abstracto.

8. Deinde alij Auctores aiunt (parum à refutato modo dissidentes) quòd fides sit magis certa ex parte obiecti, quàm scientia, quia magis est necessarium, Deum non mentiri, quàm hominem esse animal rationale; at verò scientiam esse magis certam ex parte subiecti, quàm fidem, quia scientia non admittit dubitationem, benè tamen fides. Sed contrà, quia ità repugnat per locum intrinsecum, hominem non esse animal rationale, ac Deum mentiri; ergo hoc non est magis necessarium, quàm illud. Et si dicas hoc esse ens simpliciter necessarium sicut Deus, secùs verò illud, Respondeo quòd hæc differentia necessitatis increatione entis solùm est materialis ad rationem certitudinis, cuius ratio formalis abstrahit à creata & increata. Contrà secundò, quia dubitatio, quæ potuit destruere fidem, solùm est dubitatio libera, sicut est libera ipsa fides. vnde Petri vltimo monemur resistere dæmoni, *fortes in fide*, & ad Ephes. 6. *vt assumamus scutum fidei*, &c. sed ita incom-

compossibilis est dubitatio liberâ cum fide, sicut quælibet dubitatio cum notitia naturali. quare vt benè inquit Scotus in 3. distinctione 23. §. *ad quæstionem* litterâ H, *quandoquis actualiter credit, siue per fidem infusam, siue per acquisitam, non potest actualiter non credere, vel dubitare.* ergo ita fides excludit dubitationem incompossibilem sibi, sicut scientia. ergo si in hac exclusione consistit certitudo ex parte subiecti, ita certa est fides ex parte subiecti, sicut scientia. Et confirmatur ex dictis, quia quid prodest certitudo formæ fidei, si subiectum non reddatur certum ab illa?

9. Quare alij Iuniores aiunt, maiorem certitudinem fidei consistere in maiori radicatione ipsius in subiecto. Sed contrà primò, quia non assignant rationem, quare scientia non possit saltem aliquando habere maiorem radicationem in subiecto. Secundò, quia vel maior radicatio est maior intentio, & de hac non est quæstio, quia aliquando scientia poterit habere maiorem intentionem, quàm fides; vel non est maior intentio, & tunc inquiro ex qua parte prouenit hæc maior radicatio? & reddit quæstio nostra nondum soluta. Tertiò, quia scientia penè radicata in subiecto excedit incertitudine opinionem secundùm naturam suam. quare ergo non excedit hoc modo fidem?

10. Præterea alij Auctores dicunt scientiam esse certiorem fide certitudine euidentiæ, fidem verò certitudine conscientiæ, seu voluntatis. Sed contrà primò, quia licèt fides dependeat à voluntate, & non scientia, tamen voluntas non dat illi certitudinem, aliàs fides non haberet esse certitudinem intellectualem, sed tantùm esset certa affectiuè, & quia nos velimus, quod est falsum, quia potiùs contrà accidit, nam Deo nos volumus assentire per fidem, quia cognoscimus illam esse omnino certam certitudine intellectus. Secundò, quia certitudo propriè sumpta vel est actus intellectus, vel affectio propria illius; ergo fides, cùm sit simpliciter & absolutè certa secundùm Scripturam, vt vidimus notabile 3. non tantùm erit certa certitudine conscientiæ, & voluntatis, sed etiam certitudine intellectus, licèt eius certitudo non sit euidens.

Parum ad hoc philosophandi modo differunt alij, qui ingeniosè aiunt, quòd fides appretiatiuè est magis certa, quàm scientia, non verò aliter, quia sicut qui paratus est omnia relinquere propter Deum, dicitur appretiatiuè eum magis diligere amore charitatis, quàm ceteras res mundi, etiamsi aliquas intentiùs amet amore naturali, ita qui paratus est omnes assensus naturales deserere propter assensum fidei, dicitur appretiatiuè esse magis certum per fidem, quàm per notitiam naturalem, & sic facere aliqui grauissimi Auctores, qui putantes (licèt falsò) quòd illud principium, *quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, pugnat cum mysterio Trinitatis, in quo licèt tres personæ sint eædem in vni tertio, scilicet essentiæ; tamen sunt idem realiter inter se, illud deseruerunt, licèt ipsis videretur notum lumini naturali. Et si eis obiiciatur, quòd hanc maiorem appretiationem etiam habent plures in suis opinionibus & erroribus, Respondent, quòd non est iuxta exigentiam obiecti, sicut est hæc maior appretiatio fidei, quia verè exigitur à maiore veritate obiecti, & modi ipsum attingendi. 11.

Sed contrà primò, quia maior hæc certitudo solùm est affectiua, & non intellectiua, & consequenter contra ipsam stant quæ obiecimus contra præcedentem modum philosophandi. Secundò, quia quando fides, & scientia sunt circa idem obiectum, verbi gratiâ, quòd *Deus est vnus*, tunc voluntas non potest esse parata deserere veritatem scientiæ propter assensum veritatis fidei; ergo tunc fides non est certior appretiatiuè. Tertiò, quia lumen fidei non potuit esse contra lumen rationis, sicut amor charitatis potest esse contra amorem charitatis naturalem, sed solùm potest esse supra ipsum, sicut omne supernaturale est supernaturale, & non contra ipsum: sed si esset maius appretiatiuè, esset contra ipsum: ergo, &c. Confirmatur, & declaratur, quia aliàs deberet quis esse paratus ad sentiendum, quòd *totum non est maius suâ parte*, & quòd sit falsum hoc primum principium, *quodlibet* 12.

liber est, vel non est, quod nullo modo est dicendum, ex eo, quòd lumen fidei non est contra lumen rationis, sed supra illud. Vnde si aliquid contra fidem nobis ante fidem apparebat verum per lumen naturale, erat quia nondum satis illud percipiebamus.

13. Denique aliqui Scotistæ aiunt, quòd hæc maior certitudo fidei sumitur ex parte obiecti fidei. Sed contrà, quia vel loquuntur de obiecto materiali, vel de formali. Si de primo, contrà obiiciunt Durand. & Caiet. vbi suprà, quia de eodem obiecto materiali potest esse cognitio certa, & incerta propter diuersitatem motiui formalis: nam quod Mathematicus, verbi gratiâ, certò cognoscit per medium demonstratiuum, alius cognoscit probabiliter per medium probabile, putà propter auctoritatem Mathematici: ergo ex obiecto materiali præcisè non potest sumi maior certitudo. Si de secundo (vt videntur loqui) contrà est, quia nulla apparet ratio quare veritas extrinseca rei, qualis est veracitas diuina reuelans, fortiùs me moueat ad assentiendum per fidem, quàm veritas intrinseca rei me mouet per propriam sui speciem, ad videndum, audiendum, & cognoscendum per lumen naturale. Prætereà, quia reuelatio diuina nobis fit nota per lumen naturale, percipiens, & attendens ad id, quod Parochus, & Prædicator nos docent; ergo motiuum fidei se solo non me mouet fortiùs, sed potiùs adiuuatur lumine rationis. Præterea, quia sensibilia fortiùs mouent potentias, quàm spiritualia; ergo veracitas diuina non ita mouet, ac mouent prima principia, quæ tanguntur, & videntur. Tandem, quia Deus seipso posset mouere ad visionem naturalem sui, saltem in alia dispositione rerum, tunc autem fides non esset certior ratione motiui diuini; ergo ratione huius fides non est certior scientia. Præterquam, quòd, vt iam diximus, quòd motiuum sit diuinum, vel creatum, est quid materiale ad rationem certitudinis.

14. Dicendum ergo nobis est, quòd ex eo assensus fidei est magis certus, quàm assensus scientificus, vel primorum principiorum, quia procedit à principio effectiuo omnino certo, quale est habitus infusus fidei, vel auxilium supernaturale loco illius: secùs verò assensus scientificus, vel primorum principiorum, &c. Docet expresse Scotus in 3. distinctione 23. *§. ad primum principale*, loquendo de fide infusa respectu fidei acquisitę. Et ratio prior huius rei, & nostræ communis sententiæ sumitur ex ipso Doctore quodlibeto 14. *§. de primo* litterâ I, vbi probat, quòd fides non potest subesse falsam, quia est participatio diuini luminis; & consequenter sicut ipsum diuinum lumen non potest inclinare nisi in verum, ita habitus infusus fidei, qui est specialis participatio ipsius, non potest elicere actum, qui non sit omnino certus.

Ex hoc autem sic formo rationem pro nostra sententia, quia assensus naturalis, quicumque ille sit, non procedit à principio effectiuo omnino certificanti, sicut assensus fidei; ergo assensus naturalis, quicumque sit, non est ita certus, sicut assensus fidei. Antecedens probatur, quia assensus naturalis procedit ab obiecto, & potentia naturali, sed ab obiecto non sumitur maior certitudo, vt iam probauimus, potentia verò non est principium omnino certificans, siquidem aliquando adhæret erroribus, imò & aliquando magis illis, quàm obiecto scientifico, assensus verò fidei procedit ab habitu, vel auxilio, quibus ita repugnat fallere, vel falli, sicut ipsi lumini diuino, quia sunt participationes illius; ergo assensus naturalis non procedit à principio omnino certificanti, sicut assensus fidei, sed statim obseruare debet, quòd veritas huius nostræ, & communis sententiæ solùm est nobis nota supposita fide, quia solùm cognoscimus per fidem, quòd in nobis infundatur habitus fidei, vel detur auxilium, quæ sint participationes diuini luminis. 15.

Et si obiicias Scotum in tertio vbi suprà citato cum Magistro, vbi comparat actum intelligendi cum actu credendi, & ait quòd entitatiuè est perfectior actus credendi, quia procedit à perfectiori principio, quàm actus intelligendi, at verò hic magis attingit intelligendo suum obiectum, quàm ille, sed maior certitudo debet prouenire à maiori vnione potentiæ cum obiecto, seu à maiori attingentia, & 16.

pene-

penetratione illius, ergo. Respondeo, quòd maior certitudo non semper prouenit à maiori attingentia, & penetratione obiecti, sed aliquando prouenit à principiis magis certificantibus, vnde magis penetrat veritatem alicuius opinionis magister, quàm discipulus, & nihilominùs non ideò magis certificatur de illa, vel adhæret illi, licèt communiter voluntas faciat intellectum magis adhærere obiecto, quod magis penetrat, sed principia fidei non solùm præstant actui maiorem perfectionem materialem, de qua locutus fuit Scotus, sed etiam maiorem certitudinem formalem.

17. Sed inquires, quid sit dicendum de fide respectu Virginis beatæ? Circa quod Lorca 2. 2. disput. 28. num. 8. Ægidius de Pręs. lib. 11. de Beatitudine quæstione 5. articulo 3. parte 7. & Ægid. Conink disputatione 4. de fide dubio 4. numero 56. aiunt, quòd visio sit certior, quàm fides. Fundamentum eorum est, quia certitudo assumi debet ex medio attingendi; sed visio attingit Deum in se, & clarè, fides verò non; ergo.

18. Dicendum tamen nobis est, quòd fides infusa sit æquè certa cum visione beata. ita docent Salas tractatu 2. distinctione 3. sectione 6. Torres distinctione 24. dubio 2. & alij Recentiores. Quod ego sic probo ex dictis, quia maior certitudo formalis solùm prouenit à principiis magis certificantibus in genere causæ efficientis, sed principia respectu fidei & visionis sunt æquè certificantia causaliter, quia sicut habitus infusus fidei est participatio diuini luminis, & consequenter non potest inclinare nisi in verum, ita lumen gloriæ (siue sit habitus, siue species, siue concursus obiectiuus) est æquè participatio diuini luminis, & non potest inclinare nisi in verum.

19. Ad fundamentum oppositæ sententiæ respondetur, quòd ex medio attingentiæ clarè, vel obscurè solùm debet sumi maior penetratio, seu amplior intellectio obiecti, vt benè loquit Scotus vbi suprà, non tamen debet sumi maior certitudo, quia hæc solùm debet sumi à principiis efficientibus certificantibus, & consequenter maior certitudo à principiis magis certificantibus, hæc autem non semper sunt obiecta, neque potentiæ, neque maior adhæsio potentiæ cum obiecto, siquidem hæc omnia reperiuntur in opinionibus, & in erroribus, sed aliquando sunt aliqua specialia lumina diuina, quæ eo ipso quòd talia sunt non possunt subesse falso; & consequenter causant actus omnino veros, & formaliter certos, quibus ita acquiescimus obiectis, vt credamus firmiter, & nullo modo simus obnoxij deceptioni, aut falsitati.

20. Dices: Ad hoc, quòd ego sim certus de veritate obiecti, debeo cognoscere principia certitudinis; sed ego non cognosco in me principium certitudinis, quia non cognosco me habere habitum infusum fidei: ergo per assensum fidei non habeo certitudinem de obiecto, sicut habeo in assensu scientifico, & primorum principiorum. Respondetur, quòd duplex est certitudo formalis: vna directa, qua per actum fidei omnino certum credo: & alia reflexa; qua cognosco, vel credo, me credere omnino certo. Argumentum autem præsens non procedit de priori, sed de posteriori, & ideò distinguo maiorem, vt sim certus certitudine euidenti naturali concedo, quòd debeo cognoscere principia certitudinis certitudine fidei nego, quia ad hanc sufficit, vt credam me habere fidem infusam, cui repugnat subesse falso, quia hoc semel credito, statim reddor omnino securus, & certus de veritate obiecti, quod credo per fidem, & hæc est maior securitas, quàm scientiæ naturalis, &c. propter securius principium, in quo fundatur.

21. Sed quid est dicendum circa cognitionem propheticam? Respondeo, quòd est æquè certa ac fides. Fundamentum, quia talis cognitio vel est infusa à Deo, vel procedit à speciali habitu infuso ab ipso, vel consistit (vt in Christo) in visione clara Dei, vel scientia infusa, vel procedit ab habitu infuso fidei inclinante in assensum particularis reuelationis, & consequenter semper est participatio specialis luminis diuini, vel procedit ab illo, & sic semper inclinat in verum, sicut fides.

22. Ad argumenta primæ sententiæ respondetur. Et in primis ad primum testi-

testimonium Scoti relatum pro ipsa respondeo ex dictis à nobis disputatione 3. quæstione 4. potiùs esse pro nobis, scilicet quòd certitudo fidei infusæ non potest prouenire in nobis ex parte obiecti motiui per se sumpti, vt suprà diximus contra modum philosophandi Scotistarum, quia vt sic non generat maiorem certitudinem, quàm generat motiuum fidei acquisitæ, & hoc sibi vult ibi Scotus, vnde in quæstionis fine respondendo ad argumenta recurrit ad habitum infusum propter maiorem certitudinem fidei diuinæ. vide antecedenter ea, quæ prædictâ disputatione 3. quæstione 4. dixi, præcipuè ad argumentum Scoti, decipi, & non decipi. Ad secundum respondeo, quòd omnes etiam fatentur, quòd cum fide possit stare aliqua indeliberata dubitatio, etiamsi concedant quòd fides sit certior, quod meo videri est intelligendum cum fide habituali, non cum actuali.

23. Vnde ad primum argumentum respondetur, quòd si aliquid probaret, non solùm probaret quòd notitia naturalis esset certior fide, sed etiam quòd fides nullo modo esset certa, quia cum certitudine non stat dubitatio, & consequenter cùm staret dubitatio cum assensu fidei, hic non esset certus; ideò dicimus, quòd certitudo non est illa quæ destruit omnem dubitationem, sed quæ destruit dubitationem sibi incompossibilem cum certitudine fidei (cùm hæc sit libera) solùm est incompossibilis dubitatio libera (nisi etiam sit incompossibilis dubitatio indeliberata non propter oppositionem, sed quia in eadem potentia non possunt esse simul plures actus præcipuè aliqualiter sibi aduersantes, quare suprà diximus quòd dubitatio indeliberata licèt reperiatur cum fide habituali, non reperitur cum actuali, quod infertur ex doctrina Scoti ex supradictis) vnde non obstant maiori certitudini fidei aliquæ dubitationes indeliberatæ.

24. Ad secundum argumentum respondetur, negando, quòd habeant æqualem infallibilitatem lumen fidei, & lumen naturale, quia licèt sint lumina per participationem, sed diuerso modo, quia vnum est lumen per modum potentiæ fallibilis, quæ sæpè sæpiùs fallitur in suis cogitationibus, aliud verò est lumen specialiter à Deo institutum, & creatum, vt solùm inclinet potentiam in obiecta verè à Deo reuelata, ita vt sphæra suæ actiuitatis sit omne à Deo verè reuelatum; quare licèt non illustret clarè suum obiectum sicut lumen naturale, tamen magis certò illud notificat in ipsum inclinando efficienter ex parte potentiæ, & ipsum illuminando quasi formaliter extrinsecè ex parte ipsius obiecti.

Ad tertium respondetur, quòd lumen fidei non certificatur de suo obiecto per lumen naturale, sed per seipsum, quia per ipsum non solùm credo mysteria fidei, sed etiam credo quòd sit aliquod donum infusum à Deo solùm inclinans in verum. Vnde ad primam probationem respondeo, aliud esse nos certificari de eo quòd aliquod obiectum sit credibile, aliud verò quòd tale obiectum sit verum: de primo, certificamur per lumen naturale: de secundo verò, per lumen fidei: certitudo autem, de qua in præsenti agimus, est de veritate obiecti, & ad hanc habendam non recurrit fides ad lumen naturale. 25.

Ad secundam respondeo, quòd etiam fides vtitur potentiâ naturali ad assensum, tamen hoc non facit ipsam certiorem de veritate sui obiecti: idem dico de apprehensione ipsius per modum obiecti sensibilis. 26.

Ad confirmationem respondetur, quòd verba illorum Patrum non dicuntur ab ipsis per exaggerationem, sed per absolutam, & resolutoriam assertionem veritatis: vnde comparando certitudinem fidei cum certitudine primorum principiorum, & notitiæ naturalis, illam præferunt huic, non per exaggerationem, sed quia verè est præferenda: semper tamen est præ oculis habendum, quòd veritas hæc non tam probatur, quàm creditur: & si probatur, est ex suppositione fidei: quare homini infideli non poterimus probare, quòd fides sit certior quacumque notitiâ naturali, quia ipse non concedit ad actum credendi aliquod donum infusum in nobis inhærens, quòd sit participatio diuini luminis, non inclinans, nisi in verum. 27.

Ex

28. Ex dictis debetis inferre, quòd hæc maior certitudo fidei respectu cuiuscumque notitiæ naturalis non est affectiua, sed intellectiua, quia non pendet à voluntate, sed ab intellectu cognoscente naturam habitus infusi, & insuper non est ex parte obiecti motiui fidei, quia magis non mouemur à veritate extrinseca veracitatis diuinæ reuelantis, quàm à veritate interna rei mouentis, sed hæc maior certitudo est ex parte subiecti habentis in se habitum inhærentem per se infusum fidei solùm inclinantem in obiectum verum, cuius cognitio reddit hominem magis certum de articulis quos credit, quàm lumen naturale de obiectis quæ clarè cognoscit.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm homo fidelis possit esse certus se habere fidem infusam?

1. PEr tres notitias posset quis esse certus se habere fidem infusam, siue actualem, siue habitualem, quia de vtraque est eadem difficultas; vel per scientiam (siue abstractiuam, siue intuitiuam, siue arguitiuam) vel per fidem, vel per discursum theologicum, & sermo est de lege ordinaria, quia de potentia Dei certum est nos posse per quamcumque harum notitiarum esse certos de nostra fide infusa, & insuper sermo non est de fide prout formata charitate, aliàs essemus certi de nostra iustitia, & sanctitate, quod negat Tridentinum sessione 6. capite 9. sed est sermo de fide infusa prout abstrahit à formata & informi.

2. Prima sententia docet nos certò posse cognoscere per fidem diuinam quòd habeamus actum fidei infusæ, intelligit autem hæc sententia per fidem diuinam fidem infusam. ita sanctus Thomas 1. parte quæstione 87. articulo 2. ad primum, & prima secundæ quæstione 112. articulo 5. ad secundum: & clariùs in illud secundæ ad Corinthios vltimo, *an non cognoscitis*, Caietanus, Conrardus, & Medina supra primam secundæ articulo 5. Sotus libro 3. de Natura & gratia capite 10. in argumento octauo, Aragon secunda secundæ quæstione 4. articulo 8. dubio vltimo conclusione secundâ, Vasquez prima secundæ disputatione 201. capite 2. numero 9. refertur D. Bonauentura in tertio distinctione 23. dubio 4. laterali, & Vega libro 9. in Tridentinum capite 37.

Hæc sententia probatur primò ex illo Pauli secundæ ad Corinthios vltimo, *Vosmetipsos tentate, si estis in fide, ipsi probate.* vbi Ambrosius, Theophylactus, Lyra, & S. Thomas inquiunt nos posse certò & incunctanter cognoscere fidem miraculorum. Secundò, quia Augustinus lib. 13. de Trinitate capite 1. loquendo de Fide Christiana ait: *Fidem ipsam videt quisque in corde suo esse si credit, vel non esse si non credit.* Tertiò, quia aliàs quisque posset dubitare de veritate suæ fidei, & an esset verè Christianus. Quartò quisque fidelis debet esse paratus potiùs negare quamcumque rem, quàm suam fidem. ergo debet esse certus de illa. Quintò, quia nullus Christianus petit à Deo fidem. ergo supponit pro certo se habere illam. 3.

Secunda sententia concedit hanc certitudinem esse in nobis experimentalem, & euidentiæ. Hanc insinuant sanctus Thomas, Caietanus, & Medina locis citatis. Sed eam expressè tenet Lorca primâ secundæ disputatione 30. de gratia. Et præter argumenta facta pro prima sententia, quæ etiam videntur probare de hac scientia, probat primò, quia intellectus est potentia cognoscitiua, quæ si reflectitur super suos actus illos cognoscit, quâ ratione cognoscit se habere scientiam, vel opinionem, &c. ergo si reflectitur super suum credere illud cognoscit. Secundò, quia quisque potest cognoscere se non credere propter testimonium humanum, sed propter diuinum; sed hoc ipso cognoscit suam fidem infusam; ergo. Tertiò, quia cognoscit se non esse Gentilem, Iudeum, &c. ergo cognoscit esse Christianum, 4.

stianum, & consequenter suam fidem cognoscit cognitione euidentiæ. Sed notat Lorca, quòd ex ista cognitione statim deducit quis per discursum, quòd habeat habitum, vel auxilium, quia actus non potest connaturaliter produci nisi per habitum, & auxilium.

5. Tertia sententia asserit, hanc certitudinem esse per discursum theologicum. Tenent etiam Auctores pro prima sententia citati. Et probant primò, quia quis per experientiam cognoscit se credere omnia mysteria verè à Deo reuelata; sed nullus potest illa omnia credere, nisi per fidem infusam; ergo. Maior est lumine naturali nota, & minor est de fide; ergo hæc veritas cognoscitur per discursum theologicum. Secundò, quia omnis qui credit ob testimonium primæ veritatis habet veram, & infusam fidem; sed ego sic credo; ergo. Tertiò, qui credit mysteria fidei vt oportet, habet fidem infusam; ergo. Maior est de fide, & minor est mihi certa certitudine morali, sicut est certum esse Romam, quia facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, & ego facio omnia quæ sunt infrà in ordine ad credendum necessaria.

6. Quarta & communis apud Recentiores sententia docet nos non posse esse certos certitudine metaphysicâ de nostra fide infusa, sed tantùm certitudine quadam morali, quæ excludat omnem veram dubitationem. Ita Durandus in 1. disputatione 17. quæstione 4. articulo 2. Ricardus in 3. distinctione 23. in Expositione textus. Valencia tomo 2. disputatione 8. quæstione 4. puncto 4. §. 6. Aiala de Traditionibus parte 2. articulo 5. Roffensis articulo 2. contra Lutherum. Suarez tomo 2. de Gratia libro 9. capite 12. Torres disputatione 44. dubio 3. 4. & 5. Ægidius Coninck disputatione 14. de Fide dubio 14. Quam sententiam existimo veram loquendo de actu quasi reflexo, quo quis cognoscit se habere fidem infusam, de quo actu procedit præsens disputatio, & quantùm ad primam partem tenet expressè Scotus loco infrà adducendo.

7. Hanc sententiam quantùm ad primam partem probo sic, quia certitudo metaphysica tantùm potest haberi vno ex tribus modis in principio quæstionis adductis, scilicet per Scientiam, per Fidem, per Theologiam; sed nullo modo ex his potest quis de lege ordinaria esse certus se habere fidem infusam; ergo. Minor probatur, quia non certitudine scientiæ, nam licèt per hanc optimè & certò cognoscamus quòd credimus propter diuinam auctoritatem, & non propter aliud motiuum (quidquid in contrarium dicant Suarez, & Vasquez) tamen non cognoscimus quòd talis credulitas procedat ab auxilio vel habitu infuso, neque cognoscimus an prædictum motiuum subiaceat diuino testimonio verè existenti tamquam conditioni sicut constat Angelo habenti euidentiam in attestante, an verò testimonio apparenti euidentius obiectum non illuminatur ab habitu infuso, vel à speciali illustratione, aliàs possemus euidenter probare hæretico nostram fidem infusam: prætereà non certitudine fidei, quia licèt sit de fide, quòd in iustificatione recipit homo dona infusa, quorum vnum est Fides, tamen non est omnino certus, quòd quis sit iustificatus, potiùs est de fide, quòd absque speciali reuelatione non potest nobis certò constare de certitudine nostræ iustificationis: & tandem non certitudine theologicâ, vt patebit ex solutione discursuum theologicorum, quos adducit tertia sententia: ergo neque certitudine Fidei, vel Theologiæ, vel Scientiæ possumus esse certos certitudine metaphysicâ nos habere fidem infusam, siue actualem, siue habitualem.

8. Quantùm ad secundam verò partem, quæ ait nos esse certos certitudine morali, patet sic, quia certitudo moralis oritur ex coniecturis, signis, & notis, quibus secundùm captum nostrum, & prudentem existimationem non potest subesse falsum: sed nos possumus habere hanc certitudinem, tum ex eo quòd cognoscimus motiuum

tiuum diuinæ auctoritatis; propter quam credimus; tum ex eo quòd cognoſcimus myſteria, quibus adhibemus fidem, eſſe euidenter, vel ſaltem prudenter credibilia fide diuinâ; tum ex eo, quòd diuina, & ſupernaturalis prouidentia non deeſt in auxiliando his, qui in toto corde deſiderant credere id quod eſt credendum, & eo modo quo eſt credendum ſicut oportet; tum quia cognoſcimus, nos velle credere eâ fide, quâ credit Eccleſia, in cuius confirmationem tot miracula cognoſcimus operari à Deo; tum deniquè quia cognoſcimus, nos credere eadem myſteria, quæ crediderunt B. Didacus, Iulianus, & omnes Sancti Eccleſiæ, in cuius ſimul & ſanctitatis approbationem tot operationes miraculoſas quotidie operatur Deus: ergo certitudine morali cognoſcimus noſtram fidem infuſam.

9. Et confirmatur, quia de fide eſt in Eccleſia eſſe fidem infuſam, & ſicut oportet, ſicut eſt de fide eſſe in ea iuſtitiam, & ſanctitatem, & fidem Chriſtianam; ergo licet quilibet in particulari non poſſit certitudine ſcientiæ, vel fidei, vel Theologiæ cognoſcere, quòd in ipſo in particulari eſt talis fides, tamen non cognoſcit, quòd in ipſo ſit aliquod impedimentum, ratione cuius non habeat eam fidem, quam credit eſſe in corpore Eccleſiæ; ergo certitudine morali excludente omnem rationabilem, & prudentem dubitationem cognoſcit, ſeu prudenter iudicat, quòd habeat fidem infuſam, & ſicut oportet.

10. Sed contra hanc ſententiam obiicies Scotum tertio diſtinctione 23. quæſtione vnicâ parte 5. Sed quid dicis primò vbi poſtquam probauit nos non poſſe ſcientiam habere de noſtra fide infuſa, habet hæc verba, *Ideò ſicut credo Deum eſſe trinum & vnum, & non ſcio, nec ſcire poſſum illud pro ſtatu iſto, ſic credo me habere fidem infuſam inclinantem in illud, ſicut in verum, quod eſt in ſe verum:* ergo ſecundùm Scotum certò cognoſcit quis certitudine fidei infuſæ, quòd ipſe habeat fidem infuſam. Ad hoc reſpondet Pytigianus articulo 12. quòd non eſt ita rigidè accipiendus Scotus vt ſonant eius verba, ſed tantùm voluiſſe, quòd eâdem firmitate, qua credimus myſterium Trinitatis, eâdem credimus fidem infundi fidelibus. Sed hæc ſolutio non ſatisfacit, quia non loquitur Scotus de infuſione fidei fidelibus in generali, quia hæc eſt articulus fidei, ſed loqui videtur Scotus de infuſione cuicumque in particulari. Secundò reſpondent alij Scotiſtæ tantùm voluiſſe, quòd eâdem fide, quâ credimus *vt quod* myſterium Trinitatis, credimus *vt quo* in vnoquoque eſſe fidem infuſam. Sed contrà, quia Scotus loquitur de certitudine orta ex actu tamquam reflexu, quia Logicus loquitur de ea certitudine, quæ demonſtrat exiſtentiam talis fidei: vnde in principio prædictæ partis habet hæc verba, Sed quid dicis de fide infuſa, quod non poſſit demonſtrari ineſſe? ergo non loquitur de credulitate *vt quo*

Reſpondetur ergo Scotum ibi loqui de quadam cognitione firma excludente omnem dubitationem, quæ non eſt clara, ſed obſcura, & ideò licèt non nitatur immediatè diuino, vel humano teſtimonio, communiter tamen dicitur credulitas; & fides ſicut communiter contingit infirmo ſeculari recipienti viaticum, interrogato à Parocho, vtrùm credat, quòd illud, quod habet in manibus, ſit verum Corpus Domini noſtri Ieſu Chriſti, & reſpondet, credo, & tamen non eſt de fide, quòd in illa numerò Hoſtia ſit verum Corpus Chriſti, quia ſolùm eſt de fide, quòd in Hoſtia ritè conſecrata ſit; appellatur tamen fides & credulitas, quia eſt firmus aſſenſus obſcurus ortus ex aliquo articulo de fide, & ex ſignis, & coniecturis, qua infirmus iudicat adfuiſſe omnia illa requiſita ad conſecrationem illius Hoſtiæ; & ſic videtur aſſenſus eſſe theologicus certus certitudine morali, ita contingit in præſenti, quòd quis dicitur credere ſe habere in particulari fidem infuſam, licet tantùm ſit de fide, quòd illa ſit in Eccleſia, quia ex coniecturis & ſignis certò exiſtimat quis ſe illam habere; & hæc exiſtimatio, ſeu credulitas hoc modo ſumpta dicitur fides, ſcilicet lato modo ſumpta, per quam concedit Scotus, quòd quis credit ſe habere fi- 11.

dem infusam, negat tamen expresse, quòd hoc credat quis per fidem propriè dictam, quæ nitatur diuino testimonio, & auctoritati absque speciali reuelatione, legantur verba ipsius quæ antecedunt adducta in argumento, at verò respondeo quòd *accipiendo fidem* primo vbi hæc doctrina habet, ne in eius verbis æquiuocationem patiamur, & ne prædicta verba patiantur iniuriam censuræ.

12\. Ad argumenta primæ sententiæ respondetur. Ad primum dico Paulum loqui de probatione, quæ moralem certitudinem inducit, sicut quando 1. ad Corinth. 11. dixit, *Probet autem seipsum homo, & sic de pane illo edat*, &c. de qua certa cognitione loquuntur similiter Patres, &c. Ad secundum respondetur Augustinum loqui de cognitione firma, & licèt obscura, excludente tamen dubitationem, quapropter ipsam appellat visionem, scilicet propter certitudinem. Secundò respondet Scotus, quòd loquitur de visione in actu primo, quia si anima de facto non alligaretur phantasmatibus, posset exire in actum secundum visionis circa ipsam Fidem.

13\. Ad tertium respondetur, duplicem esse dubitationem: vnam speculatiuam, & metaphysicam; & aliam practicam, & moralem. Dico ergo nullum esse inconueniens habere priorem dubitationem, secundum quam & potest quis dubitare se esse baptizatum, quia hæc non excluditur à morali certitudine, sed tantùm secunda. Ad quartum respondetur tantùm probare fidei assensum debere esse ita firmum in quocumque fideli, vt sit paratus propter fidem negare quamcumque rem: sed ex hoc nihil infertur contra nos. Ad quintum respondetur, quòd ex morali certitudine, quam habet quis de sua fide infusa, oritur in aliquibus hoc, quod est non petere illam, tamen non solùm non debet esse scrupulum circa petitionem ipsius, sed potiùs debet non esse negligentia in petendo ipsam, sicut etiamsi quis sit moraliter certus de remissione peccatorum, semper tamen debet illam petere, nam in Scriptura dicitur, *De propitiato peccato noli esse sine metu*.

Ad primum argumentum secundæ sententiæ respondetur, potentiam intellectiuam reflectentem se super suos actus posse illos cognoscere, sed pro statu isto non cognoscit illos, sed rationem supernaturalitatis quam habet, quare licèt cognoscat se credere fide diuinâ, sed non cognoscit quod credit sicut oportet. Et si quæras, An anima in statu separationis possit cognoscere actum fidei supernaturalem prout talem quem habuit in via? Respondeo quòd sic, quia illius mansit imago, & species impressa in memoria intellectiua, quæ licèt in via non exierit in actum secundùm propter dependentiam quam potentia habet à phantasmatibus pro statu isto, tamen in alio statu separationis optimè poterit exire in actum secundum, & cognoscere actum credendi supernaturalem præteritum. 14.

Ad secundum respondetur, quòd non ex eo quòd quis cognoscat se non credere propter testimonium humanum, sed propter diuinum ideò cognoscit actum fidei prout supernaturalem, quia datur etiam fides diuina acquisita naturalis. Hæc solutio est vera, quia existimo omnino falsum id quod communiter respondent Thomistæ, scilicet, nos ignorare, an verè credamus propter testimonium diuinum, an propter humanum communiter requisitum ad proponendum testimonium diuinum, vt latè probaui disputatione septimâ, quæstione tertiâ. Ex hoc autem patet ad tertium, quòd etiamsi quis cognoscat se non esse Hæreticum, Gentilem, aut Iudæum, & cognoscat esse Christianum prout Fides Christiana potest sub experientiam cadere, non tamen prout est supernaturalis, & verè Christianum facit. Vnde non benè infert Lorca, quòd cognoscat quis euidenter se habere habitum infusum fidei, seu auxilium. 15.

Ad argumenta tertiæ sententiæ respondetur. Ad primum, quòd minor illa est falsa, quia omnia mysteria à Deo reuelata possumus credere 16.

dere non solùm per fidem infusam, sed etiam per fidem diuinam acquisitam. Ad secundum respondetur, negando maiorem, propter eamdem rationem. Ad tertium respondetur, quòd certitudo moralis non causat conclusionem theologicam, quia cum certitudine morali potest stare falsitas, secùs verò cum conclusione theologicâ, & licèt verum sit quòd facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, tamen hoc debet intelligi quòd facienti quod in se est ex auxilio gratiæ Deus non denegat aliam gratiam, vnde nullus est discursus theologicus, ex quo possumus demonstratiuè inferre, vnumquemque nostrûm habere fidem infusam, vel auxilium speciale, ex quibus procedat assensus nostræ fidei diuinæ.

17. Propter hæc Montesinos in hac quæstione manuscripta ait, quòd prædicta doctrina est vera de actibus reflexis, non tamen de actu directo, quia etiamsi per actum reflexum non cognoscat quis omnino certò se habere fidem infusam, benè tamen hoc cognoscit actu directo: & probat à simili, quia sicut lumen corporale manifestat colorem, & seipsum, sic actus intelligendi manifestat obiectum, & seipsum: ergo actus scientiæ, & actus fidei, &c. quæ sunt quædam lumina spiritualia, manifestant non solùm sua obiecta, sed etiam seipsos, secundùm propriam vniuscuiusque actus naturam, scilicet si est clarus clarè vt actus scientiæ, si est obscurus obscurè vt actus fidei.

18. Respondeo tamen, quòd Auctor iste vel non discrepat à nobis, vel nihil dicit, quia si loquimur de cognitione *vt quod*, quam habemus de actu credendi, non discrepat à nobis, quandoquidem fatetur, quòd non cognoscatur per actum reflexum, nam solùm ab hoc actus credendi potest cognosci *vt quod*; si verò loquitur de cognitione *vt quo* actus credendi vt sic nihil dicit, sed tantùm ludit verbo, quia cognosci *vt quo* non est aliud, quàm esse formam ratione cuius alterum cognoscatur, seu esse formam de se cognoscitiuam actiuè; non autem quòd sit passiuè cognoscitiua suiipsius; & præsens quæstio solùm procedit de passiua cognoscibilitate certa actus credendi, ita vt actus credendi cognoscatur *vt quod*, quia quòd per seipsum cognoscatur *vt quo*, omnes fatentur.

19. Hìc solet disputari ab aliquibus, vtrùm actus fidei sit honestus, & meritorius; & qua ratione dicatur initium, fundamentum, & radix nostræ iustificationis? sed quæstiones istæ propriam sedem habent in materia de gratia: nec commodè hìc disputari poterunt propter dependentiam, quam habent aduersis differentiis, quæ in illa materia exagitantur: ideò in præsenti ab illis supersedeo. Videantur quæ ibi ab Auctoribus traduntur, & hæc de hac Disputatione.

DISPVTATIO IX.

DE

PRINCIPIO SEV HABITV

ACTVS INTERNI FIDEI.

VEnit agendum de habitu postquam egimus de actu interiori, antequam de actu exteriori, & de præcepto confessionis fidei agamus, rectus enim ordo postulabat, vt successiue, & immediate compleremus omnia, quæ pertinent ad actum internum, siue per modum obiecti, siue per modum principij, præcipue cùm de hoc solo, & de subiecto fidei super erat disputatio ad complete disserendum de ipso.

QVÆSTIO PRIMA

Vtrùm ponendus sit habitus infusus fidei in intellectu ad actum internum?

1. NON loquimur in præsenti de quocumq; actu fidei diuinæ, sed de actu fidei diuinæ infusæ, quia ad actum fidei diuinæ acquisitæ ponendus est necessariò habitus acquisitus, dummodo non sit ad priores actus, ex quibus generatur: neque loquimur cum hæreticis de actu fidei, qui sit fiducia, & pertinet ad voluntatem, sed de actu fidei, qui sit credulitas, & pertinet ad intellectum: neque similiter loquimur de primo actu fidei infusæ, etiamsi existat in eodem indiuisibili, in quo existit infusio habitus, quia an procedat efficienter ab ipso, & cõsequenter ponatur etiam propter ipsum pertinet ad materiam charitatis, in qua similiter hoc disputatur de primo actu charitatis, & similiter hoc inferiùs aliqualiter attingimus de primo actu fidei, sed loquimur de habitu respectu reliquorum actuum subsequentium saltem posterioritate naturæ.

2. Sit conclusio certa apud omnes, dari in intellectu habitum infusum fidei ad actum internum illius. Hanc conclusionem probant communiter Auctores, quia quotiescumque actus internus est supernaturalis, prærequiritur in potentia naturali virtus supernaturalis comproductiua illius, vt connaturaliter eliciatur; sed actus fidei, de quo loquimur, est supernaturalis; ergo, &c. Quòd autem talis virtus sit habitus, patet ex communi modo concipiendi, quia est qualitas manens, & non citò transiens, vt transit mera dispositio. Vnde omnes Theologi fatentur, quòd Fides, Spes, & Charitas, quas accipit homo à Deo infusas in iustificatione, secundùm Concilium Tridentinum sessione 6. capite 9. sint habitus.

3. Ego verò probo secundò eamdem conclusionem, quia vt actus infallibilis fidei connaturaliter eliciatur, debet procedere ab aliquo principio efficienti infallibili; sed non potest imaginari aliud principium nisi habitus, quia potentia quantùm est ex se fallibilis est, diuina verò auctoritas quatenùs subest reuelationi diuinæ nobis propositæ per reuelationem humanam etiam est fallibilis, vt patet in hæretico; ergo etiamsi aliàs non esset supernaturalis prædictus actus, ad minus ex eo quòd est infallibilis debet procedere à tali habitu fidei infuso, & infallibili.

4. Quare definitio habitus infusi fidei sic debet formari: *Est qualitas supernaturalis permanens, inclinans in assensum firmum infallibilem, & obscurum obiecti vere à Deo reuelati propter eius diuinam auctoritatem:* sicut in speciali diximus de actu fidei disputatione 7. quæst. 1. Ily: *qualitas supernaturalis permanens* ponitur loco generis, quo conuenit cum aliis habitibus supernaturalibus:

reliquæ

reliquæ verò particulæ ponuntur loco differentiæ, per quam differt ab illis.

5. Plura sunt quæ hîc solent disputari: primò disputatur, vt non hic habitus sit tota ratio agendi, de quo in materia de visione loquendo de lumine gloriæ, & ego in hac materia disputatione 6 quæstione 6. negaui, aliàs habitus esset potentia, & non intellectus; quod nullus debet concedere. Secundò disputatur, an sit causa partialis, & non instrumentalis, de quo similiter fit in eadem materia: circa quòd breuiter dico, non agere vt instrumentum, cùm habeat virtutem actiuam in actu primo, & in esse quieto, independentem à motione, vel influxu antecedenti ipsius potentiæ, quæ est ratio partialis.

6. Tertiò solet disputari, vtrùm hic habitus possit à Deo suppleri? Respondeo affirmatiuè quantùm ad virtutem, non verò quantùm ad connaturalitatem potentiæ. Primum probo, quia quælibet causa secunda in ratione causæ potest de potentia Dei suppleri à Deo: sed hic habitus secundùm virtutem, quam habent, est causa secunda actus: ergo, &c. Secundum probo, quia ad hoc, vt potentia connaturaliter agat, debet agere per principium sibi intrinsecum: sed Deus vt per concursum suum specialem supplens prædictum habitum, non inhæret intrinsecè potentiæ: ergo habitus non potest suppleri à Deo secùdùm cōnaturalitatem quā præstat potētia, hanc enim præstat in genere causæ formalis. Quare actus quilibet supernaturalis, qui dato casu procederet à potentia, & alio comprincipio supernaturali creato non inhærente potentiæ deberet dici procedere connaturaliter ex parte actus, quia à causis in actu primo habentibus propriam virtutem iuxta exigētiam actus, tamen non procederet connaturaliter ex parte potentiæ, quia ex suppositione quam facimus non procederet à potentia secundùm principium sibi internum, quia tunc in tali casu aliud comprincipium non inhæreret sibi intrinsecè. Nisi velis dicere, satis esse ad hanc cōnaturalitatem comprincipium partiale extrinsecè assistens, & denominans potentiam supernaturalem, dummodo hoc comprincipium sit creatum, quia hoc etiam iudico satis probabile.

Quartò solet disputari, qua certitudine tenendum sit esse habitum hanc qualitatem, an sit de fide nec ne? sed hæc Disputatio communis est omnibus habitibus supernaturalibus, & de ipsa præcipuè agitur in materiis de habitibus, & de gratia, & nos Deo dante agemus in materia de Charitate. 7.

QVÆSTIO II.

Vtrùm præter habitum infusum fidei detur aliud lumen spirituale ad actum internum?

Notanter dixi in titulo quæstionis præter habitum infusum fidei, quia certum debet esse, quòd infidelibus detur aliquod vnum lumen à Deo impressum, inclinans ad omnia simul fidei credibilia, iuxta illud Pauli 2. ad Corinth. 4. *Deus, qui dixit de tenebris lumen splendescere, illuxit in cordibus nostris ad illuminantem suæ claritatis*: ac si diceret, Eodem modo quo mundo existente in tenebris Deus creauit vnam lucem quâ totum mundum illustrauit, ita creauit aliam lucem ad illuminandum omnia credibilia nobis tenebrosa, quia ignota, quorum intellectio, claritas diuina, seu claritas à Deo infusa cordibus nostris debet appellari, quæ lux distincta est à reuelatione quâ nobis proponuntur mysteria credenda, quia hæc non est interior, & semper impressa cordibus nostris, sed communiter est exterior, & habita per promulgationem ipsorum, & per species expressas communes & acceptas à rebus sensibilibus: idem habetur ad Colossenses 1. *Gratias agentes Deo, qui dignos nos fecit in parte Sanctorum in lumine.* Quærimus ergo de hoc lumine, an sit aliud distinctum ab habitu fidei? 1.

Prima sententia affirmat, quòd sit. Ita Aragon 2. secundæ quæstione 6. articulo 6. conclusione 2. & 3. & ex professo defendit Ægidius de Præsentatione tomo 2. de Beatitudine libro 9. quæstione 2. articulo 6. idemque docuerat articulo 1. & 2. loquendo de lumine naturali tam hominis, quàm Angeli, 2.

Angeli, quod dixit non esse intellectum possibilem, sed virtutem intellectus agentis, quæ illuminat obiectum in actu primo producendo speciem ipsius impressam, & in actu secundo, faciendo quòd obiectum appareat in ipsa specie impressa, vt statim possit cognosci per apprehensionem, & iudicium intellectus possibilis, & si in Angelo non sit intellectus agens (vt pluribus placet) ait ipsius vices gerere quamdam qualitatem naturalem Angelo infusam, & idem tradit articulo tertio loquendo de lumine scientiæ per se infusæ Christi Domini. Fundamentum ipsius est, quia hæc duo habent diuersa munera, nam munus habitus fidei solùm est iudicare, seu assentire per iudicium rebus reuelatis, at verò munus specialis luminis est illuminare in actu primo obiecta credenda non solùm antequam credantur, sed etiam antequam apprehendantur, ergo sunt distincta lumina.

3. Secunda, & vera sententia negat, lumen fidei esse quid realiter distinctum ab habitu indicatiuo fidei. ita expressè Bañez 2. secundæ quæstione 1. articulo 1. dubio 1. ad 3. Suarez tomo 1. in tertiam partem disputatione 16. dubio 2. numero 14. & citari possunt, qui non distinguunt habitum scientiæ à lumine scientiæ, vt Ricardus in 3. distinctione 14. articulo 3. quæstione 4. Medina 3. parte quæstione 11. articulo 6. in fine, ibidem Cabrera maximè disputatione 4. & 5. consentit Vasquez 3. parte disputatione 54. capite 3. & citari potest Scotus 3. distinctione 2. parte 2. *de fide infusa verò*, & quia quod Deus vbi, at quod in ipsa infusione habitus fidei reuelat Deus credibilia, quæ reuelatio cùm non possit esse expressa testificatio credendorum (hæc enim distantia est ab ipso habitu, vt habet Scotus distinctione 25. quæstione 1. parte 5. *sed hic occurrunt* litterâ G, vers. *ad actum autem fidei*, vbi habet hæc verba, *Ad actum autem fidei duo concurrunt necessariò, scilicet habitus inclinans determinate in verum & ipsa credibilia aliquo modo præsentia, credibilia enim non sunt præsentia in habitu*) tantùm erit habitualis illuminatio ipsorum, quare disputatione 1. quæstione 3. nobis visus est hic habitus infusus fidei quasi vnum lumen solis illuminans, & potentiam visiuam, & obiectum visibile, & quasi acus nautica solùm inclinans in obiecta verè à Deo reuelata, sicut illa solùm in polum cæli, & quasi manus indigitans solùm demonstrans aliquid determinatum, & similiter visus nobis est tamquam noua & simultanea habitualis reuelatio omnis antiquioris expressè reuelationis mysteriorum factæ à Deo.

4. Hanc conclusionem probo sic, quia lumen distinctum ab habitu fidei non est species impressæ, & expressæ, quæ nobis proponunt mysteria credenda, quia istæ sunt communes, & naturales de lege ordinaria, vt fatetur etiam Ægidius cum communi sententia; ergo quodcumque aliud fit, superfluit. Patet consequentia, quia in catechumeno qui nondum venit ad fidem, imò & in hæretico, & in infideli reperitur notitia credendorum per solas species impressas, & expressas naturales; ergo cùm in illis non detur lumen aliquod infusum, rectè sequitur quòd in homine fideli non detur speciale lumen ex parte obiectorum credendorum, præter habitum fidei infusum, qui ex parte potentiæ in genere causæ efficientis inclinat in actus circa obiecta, & ex parte obiectorum, quasi in genere causæ formalis extrinsecæ.

5. Secundò probatur, quia nihil potest produci à tali lumine ex parte obiectorum credendorum, antequam intellectus habeat simplicem apprehensionem, & iudicium; ergo fictitium est tale lumen distinctum ab habitu fidei. Tertiò, quia lumen naturale quod sufficit in scientia ad habendum iudicium de aliquo, sufficit similiter ad habendum apprehensionem, & similiter species infusæ, vel habitus infusus Christi Domini quæ sufficiebant ad habendum scientiam infusam de aliquo obiecto, sufficiebant ad habendum apprehensionem; ergo similiter in nostro casu. Quartò, quia vel illuminatio in actu secundo huius luminis specialis dependet à voluntate nostra, vel antecedit ipsam: si primum dicas, ergo cùm talis illuminatio non sit productio specierum, sed quòd appareat in obiecto connexio prædicati cum subiecto ad hoc vt sic intelligatur à potentia, hoc non

non erit ante omnem actum intellectus vt fatetur Ægidius, aliàs actus voluntatis poterit esse ante actum intellectus: si secundum, ergo semper illuminat in actu secũdo potentiam, quod negat Ægidius; quia ait quandoque illuminare in actu secundo, & quandoque non, aliàs semper potentia mouetur à specie impressa sic illuminata; & consequenter semper esset cognoscens illud obiectum.

6. Per hæc patet ad fundamentum Ægidij, quia non apparet quid producat hoc lumen distinctum ab habitu fidei, neque apparet in quo genere causæ producat illuminationem obiectorum; sed obiicies primò Arag. quòd præter lumen naturale intellectus ponitur in scientia habitus iudicatiuus; ergo similiter in fide præter habitum iudicatiuum ponitur aliquod lumen. Respondetur, quòd hoc solùm probat, quòd præter lumen naturale intellectus, quo cognoscimus, & credimus obiecta, debeat poni habitus infusus fidei, non tamen aliud lumen distinctum, preterquam quòd habitus scientiæ ponitur ad facilitatem. Secundò obiicies, quòd detur lumen corporale ex parte obiecti visibilis ante productionem specierum; ergo similiter in fide. Respondent aliqui, hoc lumen materiale non requiri ex parte obiecti, sed ex parte medij. sed quidquid sit de hoc, respondetur esse diuersam rationem, quia lumen corporale est forma inhæsiuè illuminans obiectum: at verò hoc lumen fictum ab Aduersariis, cùm inhæreat in potentia ante productionem specierum impressarum obiecti credendi, neque illuminat inhæsiuè obiecta, nec species: quòd autem illuminet, non inhæsiuè, sed extrinsecè, hoc etiam poterit præstare habitus infusus; & sic superfluit lumen.

7. Sed inquires primò, quare habitus possit dici, quòd illuminat. Respondeo ex eo, quòd in genere causæ efficientis causat intellectionem iudicatiuam obiecti, quæ est expressa illius claritas, seu repræsentatio, ideò in hac latitudine dicitur illuminare; & similiter ex eo, quòd in genere causæ formalis extrinsecæ constituit obiectum apprehensum capax ad hoc vt credatur fide infusa, propter quam capacitatem, quam præstat, potest etiam dici, quòd illuminat per metaphoram & similitudinem ad lumen materiale, ex eo enim quòd hoc lumen præstat obiecto capacitatem vt videatur (siue hanc præstet in genere causæ formalis extrinsecæ, quia non inhæret in obiecto, sed in medio, siue in genere causæ formalis intrinsecæ, quia inhæret in ipso obiecto secundùm diuersas sententias) ideò similiter quia præstat capacitatem habitus infusus fidei ipsi obiecto ad hoc quòd credatur sicut oportet, dicitur illuminare illud.

Inquires secundò, quid sit illud, 8.
ratione cuius species impressa modò mouet potentiam ad cognitionem ipsius obiecti, cùm anteà perstitisset, & non moueret. Respondetur hoc spectare ad libros de Anima. Pro nunc autem sufficiat dicere, quòd motio sanguinis, & humorum, vel dæmon, vel Angelus, vel obiectum aliquod extrinsecum de nouo applicatum, vel prima causa, vel concathenatio ipsarum specierum applicant pôtentiæ illam speciem impressam, sufficienter anteà non sic applicata, vt cum ipsa statim prorumpat in actum secundum, vnde de lumine illo Ægidij nequit cognosci qualiter hoc præstet, & consequẽter est tãquam inutile sentiendum.

QVÆSTIO III.

Vtrùm habitus fidei sit virtus, & qualis?

DVo inquirit quæstio præsens: 1.
primum, an sit virtus: secundum, qualis sit. Circa primum vulgaris est diuisio virtutis in moralem, & intellectualem: moralis est quæ respicit opus, seu actum ex se bonum, inclinat enim in illum: intellectualis verò est quæ respicit perfectionem intellectus, quæ relucet in actu eius. Hanc partitionem virtutis tradit Aristoteles 6. Ethicorum cap. 1. 2. & 3. cum quo omnis Schola 3. distinctione 36. & S. Thomas 1. 2. quæst 58. Quare virtus moralis dicitur simpliciter virtus, quia constituit bonum habentem: intellectualis verò etiamsi sit propriè virtus, dicitur tamen virtus secundùm quid, & cum addito, scilicet

scilicet virtus intellectualis, quia non praestat bonum vsum, seu non reddit bonum habentem, sed tantùm bonum artificem, de quo latè in materia de virtutibus.

2. Prima sententia negat, fidem esse simpliciter virtutem. ita Caietanus articulo 5. & videtur esse S. Thomae in 3. distinctione 23. quaest. 2. articulo 3. Quorum fundamentum est, quia de ratione virtutis est, vt perficiat potentiam vltimo modo, nam ex Aristotele 3. Physicor. cap. 3. textu 19. virtus est dispositio perfecti ad optimum: sed fides non sic perficit intellectum, quia non praestat illi actum euidentem, sed obscurum: ergo. Et pro hac sententia referri potest Durandus 3. distinct. 23. quaest. 6. num. 7. Praetereà idem Caietanus 2. 2. quaest. 4. art. 5. fatetur esse propriè virtutem, sed intellectualem, quia in intellectu residet: addit tamen non esse virtutem intellectus, quia non praestat illi euidētiam. Deinde D. Thomas in eodem loco 2. 2. aliter distinguit, & ait, quòd fides formata est virtus, secùs verò fides informis: cuius rationem reddit, quia actus fidei pendet ab actu voluntatis: ergo nisi perficiatur vtraque potentia in ordine ad vtrumque actum fidei, actus non producetur perfecto modo, sed voluntas perficitur charitate: ergo absque illa fides non erit virtus. Tandem Gabriel 3. distinctione 23. quęstione 7. dubio 4. diuidit virtutem in intellectualem, & gratuitam, & ait, quòd fides non est virtus intellectualis, quia non praestat euidentiam, est tamen gratuita, quia est gratia, & inclinat in verum.

3. Secunda, & vera sententia affirmat, fidem esse virtutem propriè, & simpliciter intellectualem. ita Scotus in 3. distinct. 36. quaest. vnicâ, parte *quantùm ad quartum articulum verò si quaeritur*, vbi docet, quòd fides, & spes etiam non informatae charitate sunt virtutes perfectae in sua specie, licèt non habeant acceptationem quae prouenit à charitate ordinante illas in finem vltimum propter ipsum, licèt non habeant statum virtutum vt alij vocant. ita communiter tenent Scholastici 3. distinct. 23. vbi Pytigianus articulo 6. Recentiores 2. 2. quaest. 4. articulo 5. vbi Bañez & Valencia puncto 5. Lorca in expositione huius articuli, Torres disputatione 40. dubio 1. Suarez disputatione 7. sectione 1. numero 8. Ægidius Coninck disputatione 16. dubio 3. numero 26. Vasquez 1. parte tomo 1. disputatione 5. capite 4. qui omnes explicant S. Thomam locutum fuisse de statu virtutis.

Haec sententia probatur primò ex Clementina de summa Trinitate, & Fide Catholica verum, quia vbi Clemens V. absolutè appellat Fidem, Spem, & Charitatem virtutes infusas, & theologicas. Secundò probatur à priori, quia de ratione virtutis est, quòd inclinet in optimum, hoc est in bonum potentiae; sed bonum intellectus est verum; ergo cùm habitus fidei inclinet in verum, erit propriè, & simpliciter virtus intellectualis. Tertiò, quia infidelitas, quae est opposita fidei, est vitium; ergo fides est virtus, quia oppositorum eadem est ratio. Et confirmatur, quia non datur praeceptum nisi de actibus virtutum, sed datur de actu fidei, vt dicemus inferiùs; ergo. 4

Ad fundamentum Caietani respondeo non esse de ratione virtutis inclinare ad summum bonum potentiae, aliàs sola vna virtus esset in qualibet potentia, & solus vnus actus, & sic spes non esset virtus, quia perfectior est charitas, neque physica esset scientia, quia perfectior est mathematica, sed dicitur virtutem esse dispositionem perfecti ad optimum, quia vt explicat Lorca est dispositio perficiens potentiam in ordine ad actum valdè bonum. Addo ego quòd ly *optimum* potest etiam sumi superlatiuè, sed non est comparatiuè ad alios actus eiusdem potentiae, sed comparatiuè ad ipsam potentiam, & habitum, quia potentia est bona quatenus ex natura sua habet inclinationem actiuam ad actum virtutis, & est melior quatenus est informata habitu, & tandem est optima, quia habet iam actum permanentem à tali potentia, & habitu; & ideò meritò dixit Aristoteles, quòd virtus est dispositio perfecti ad optimum, id est, est dispositio potentiae quam perficit in ordine ad illud quod est optimum, quale est actus. Vnde idem est, esse virtutem intellectus, & esse intellectualem. 5

6. Ad fundamentum D. Thomæ respondetur, solùm deficere à fide informi statum virtutis, quem requisiuit Augustinus libro 4. contra Iulianum capite 3. ad hoc quòd sit viua, & vt sit fructuosa; sed non vt sit virtus: vnde dixi disputatione 3. quæstione 4. parte 2. quòd fides formata, & informis non differunt specie, & consequenter non differunt à ratione propriæ virtutis intellectualis. Ad rationem D. Thomæ respondeo, verùm esse secundùm dicta à nobis disputatione 6. quæstione 3. actum fidei pendere ab actu voluntatis, sed vt ibi diximus non pendet vt actus fidei infusæ, sed solùm vt actus fidei vt sic, & dato, quòd penderet etiam vt actus fidei infusæ, sunt quid ei extrinsecum, cùm tam actus voluntatis, quàm habitus ad ipsum siue hic sit charitas, siue aliquis alius, de quo modo non curo, quia adhuc habitus fidei in intellectu existens, esset dispositio perfecti ad optimum. Ad illa autem quod aiebat Gabriel iam patet ex dictis non esse requisitum ad rationem virtutis, quòd inclinet in actus optimos comparatiuè ad alios actus, & sic non est admittenda eius diuisio virtutis in intellectualem, & gratuitam.

7. Circa secundum, quod inquirit quæstio, duo sunt disputanda: primum, an hæc virtus sit etiam dicenda moralis, & affectiua, an verò tantùm remaneat intra limites virtutis intellectualis? secundum, an sit vna secùdùm speciem infimam, & consequenter vna simplex qualitas, an autem vna genericè, & consequenter vna qualitas composita? Circa primum dicendum absolutè nobis est, non esse virtutem moralem, sed tantùm intellectualem. tenet Torres vbi suprà dubio 1. Et ratio est, quia virtus moralis debet respicere bonum morale obiectiuum, à quo deriuetur bonitas moralis in actum: sed actus fidei non respicit tale bonum, sed tàtùm respicit verum (quod lato modo dicitur bonum intellectus) à quo deriuatur veritas in actum: ergo hæc virtus non moralis, sed tantùm intellectualis est dicenda. Vnde licèt dependeret ab actu voluntatis bono moraliter, non ideò est censenda moralis, quia hoc est ei quid extrinsecum.

8. Loquendo autem circa secundam difficultatem Nota primò nos non loqui de virtute fidei quatenùs includit etiam actum piæ affectionis, ratione cuius dixit nobis Medina libro 4. de recta in Deum fide cap. 2. fidem non esse vnum habitum secùdùm speciem, sed componi ex duobus, quorum alter sit in voluntate, alter verò in intellectu, quia solùm loquimur de ipso habitu existente in intellectu; quidquid sit, an detur alius habitus in voluntate, de quo iam latè dixi disputatione 6. quæstione 8.

Nota secundò non loqui de virtute 9. fidei quatenùs includit fidem humanam, & diuinam, & insuper diuinam acquisitam, & infusam, quia tantùm loquimur de infusa, quia de acquisita tam humana quàm diuina dubium est an sit virtus naturalis, fatebuntur tamen esse virtutem qui putant habitum opinionis esse virtutem intellectualem, quod sentit Gabriel in 3. distinctione 23. quæstione 2. articulo 3. negabunt tamen qui requirunt ad rationem virtutis intellectualis; quòd versetur circa verum, quam esse opinionem communem affirmat Torres vbi suprà dubio 2. parte *sed communis sententia*, sed meo videri satis est quòd versetur circa veracitatem præcipuè diuinam, ipse autem Torres ibidem fatetur fidem humanam esse virtutem intellectualem, si versetur circa testimonium Ecclesiæ propter specialem assistentiam Spiritus sancti, quam hoc testimonium habet.

Hæretici nostri temporis, qui diuidunt fidem in historialem, promissionum, & miraculorum, & hanc diuisionem aiunt non esse materialem, sed formalem, consequenter dicent (si aliquando loquuntur cōsequenter) quòd non est vna simplex virtus, sed composita, quia tamen omnia hæc refutauimus disp. 7. quæst. 4. parte 3. & 4. ideò in præsenti non refutamus ex professo. 10.

Quare dicendum nobis est, quòd fides diuina infusa est vna simplex qualitas, & vna virtus secundùm speciem infimam; & hoc tam in Angelis, quàm in hominibus est communis sententia, & deducitur ex Scoto in 3. distinct. 23. quæst. vnicâ parte 2. de fide infusa verò similiter, & distinct. 25. quæstione 2. parte ad secundam quæstionem, vbi ait, quòd 11.

quòd fides habeat vnitatem extrinsecam ab vnitate reuelantis credibilia, & vnitatem intrinsecam à se, & licèt ibidem Scotus ponat tamquam probabile, habitum non specificari à veritate reuelantis, sed à veritate reuelati, vt explicuimus disputatione 1. quæstione 3. parte 4. iuxta quod erat necessariò dicendum, habitum fidei non esse simplicem, sed compositum, quia plures sunt articuli, circa quos versatur (nisi dicamus, quòd sumat simplicitatem ab vno Deo, de quo tamquam subiecto creduntur omnes articuli) tamen prædictum modum dicendi non ita deprobat Scotus, sicut primum, quem tenent Auctores suprà relati.

12. Hæc conclusio faciliter probatur, quia vnitas specifica infima sumitur in habitibus per ordinem ad obiectum formale *quo*, & motiuum vnum in specie infima: sed auctoritas diuina reuelans, quæ nos mouet vt obiectum formale *quo* ad credendum, est vna in specie infima, imò & indiuidua nòn habens sub se alias species infimas, imò nec alias rationes indiuiduas: ergo habitus fidei est vnus vnitate specifica, imò & indiuidua ex parte obiecti formalis.

13. Sed obiicies primò: Distinctio præsentis, præteriti, & futuri diuersificat actus in specie, vt patet in actibus desiderij, & delectationis, in voluntate: ergo fides, quæ credit aliqua mysteria præsentia, alia præterita, & alia futura, sunt fides distinctæ in specie. Respondetur, quòd in actibus voluntatis se habent istæ differentiæ vt conditiones obiectiuæ, ratione quarum obiectum diuerso modo allicit, & mouet voluntatem, & sic non mirum quòd ratione diuersarum tendentiarum diuersificentur actus in specie, tamen in actibus intellectus, & præcipuè in actibus fidei prædictæ differentiæ tantùm se habent materialiter, sicut quòd id, quod creditur, sit creatum, vel increatum, quæ sunt differentiæ ex parte obiecti materialis.

14. Obiicies secundò: Intellectus angelicus, & humanus sunt diuersi in specie: ergo & fides vtriusque. Respondetur primò, hoc solùm probare de actibus, non verò de ipso habitu fidei, de quo modò agimus, ex diuersitate verò specifica actuum non infertur diuersitas specifica habituum, sicut neque potentiarum, quia homines per eumdem habitum credimus aliqua obiecta, & discredimus alia, etiamsi credere, & discredere sint actus diuersæ speciei. Secundò respondeo ex dictis in materia de Incarnatione disputatione 15. quæstione 2. quòd intellectus humanus potest considerari vt rationalis, seu discursiuus, & potest considerari præcisè vt intelligibilis est: si priori modo consideretur, do gratis, quòd actus hominis per ordinem ad ipsum sic consideratum distinguantur in specie ab actibus intellectus Angeli, tamen actus credendi non eliciuntur à potentia discursiua: si verò consideretur modo posteriori, nego quòd actus sint diuersæ speciei, cùm potentiæ humanæ & angelicæ sint eiusdem rationis in illo gradu intellectualitatis, secundùm quem eliciuntur actus credendi tam ab hominibus, quàm ab Angelis: quare immeritò ad solutionem huius argumenti recurrit quidam Scotista ad supernaturalitatem, & eleuationem, quam potentiæ recipiunt per habitus supernaturales, siquidem in doctrina Scoti habitus etiam supernaturalis non est tota ratio agendi, sed tantùm partialis.

15. Hîc solet disputari de qualitate specierum impressarum, quæ ex parte obiecti concurrunt ad actum fidei: sed quia istæ non pertinent ad qualitatem habitus fidei, ideò breuiter dico, quòd communiter prædictæ species sunt naturales, quia desumptæ à rebus sensibilibus, de potentia, tamen Dei possunt esse supernaturales, etiam circa obiecta naturalia, vt deducitur ex dictis à nobis in materia de Incarnatione disputatione 15. quæstione 4. parte 2. & in hac materia de Fide disputatione 2. quæstione 2. parte 2. & quæstione 3.

16. Si tamen inquiras, An actus fidei relinquat speciem sui ad hoc vt etiam extra statum viæ recordemur illius? Respondeo quòd sic, quia vt latè tradidi libro 3. de Anima, hoc est proprium cuiuscumque actus potentiæ intellectiuæ. Et si rursus inquiras, An talis species sit naturalis? Respondeo ex dictis disputatione 7. quæstione 2. parte 1.

parte 1. in solutione ad sextum & vltimum argumentum, quòd cùm modus intelligibilitatis non sequatur modum entitatis non ex eo quòd actus fidei sit supernaturalis, quoad substantiam ideò species ab ipso producta ad recordationem erit supernaturalis, sed satis est quòd sit naturalis, præcipuè cùm non recordemur actus in quantum supernaturalis, neque actus agat in quantum supernaturalis, & idem videtur dicendum de habitu acquisito, qui generatur ex actibus supernaturalibus. legatur Scotus in 2. distinctione 3. quæstione 9. litterâ F parte 5. ad quæstionem, & ex Recentioribus Molina 1. parte quæstione 57. articulo 4. Suarez tomo 1. de Incarnatione disputatione 27. sectione 2. Torres disputatione 18. dubio 5.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm primus actus fidei de facto eliciatur ab habitu infuso fidei?

1. HÆc quæstio similis est alteri, quæ idem inquirit de primo actu charitatis: quia tamen aliqui, qui id concedunt de actu charitatis, illud negant de actu fidei, & è contrà, ideò opus est illam examinare prout ad nostram pertinet materiam: circa quam prima sententia tenet quòd sic; quam tenet Medina 1. 2. quæstione 113. articulo 8. ad 2. ibidem Vasquez disputatione 211. Torres disputatione 38. dubio 3. & plures Thomistæ, & illi qui hoc ipsum putant de primo actu charitatis, & præcipuè qui existimant quòd etiam de potentia absoluta actus supernaturalis non potest fieri sine habitu supernaturali.

2. Quæ sententia potest duobus modis explicari. Primò, si quis dicat, habitum fidei infundi priùs naturâ, quàm actu, ab ipso producatur: actum verò esse dispositionem, non ad infusionem habitus, sed vt recipiatur, sicut de primo actu charitatis, philosophantur plures cum S. Thoma 1. 2. quæst. 113. art. 8. Cuius doctrinæ fundamentum est, quia nullum est inconueniens, quòd in diuerso genere causæ duo sint sibi ad inuicem priora, & sic licèt habitus sit prior in genere causæ efficientis, tamen actus est prior habitu in genere causæ materialis, & dispositiuæ. Secundò, si quis dicat, actum supernaturalem fidei non esse dispositionem ad habitum, quia sufficit pro dispositione actus fidei acquisitæ, & voluntas credendi assensu supernaturali. ita Torres vbi suprà. Et probat, quia ex sacra Scriptura, Conciliis, aut Patribus, aut ratione nihil est quod cogat ad asserendum quòd sit actus supernaturalis fidei qui disponit ad habitum.

Secunda, & opposita sententia affirmat, quòd primus actus fidei non procedat ab habitu fidei. ita Molina in Concordia quæstione 14. disputatione 44. articulo 13. supponit Suarez 1. parte libro 2. de Attributis negatiuis capite 16. in fine. & idem tenent qui hoc ipsum fatentur de primo actu charitatis, quos citant & sequuntur Lorca 1. 2. tomo 2. disputatione 38. de gratia, ibidem Montesinos disputatione 84. quæstione 5. & iterùm ipse Suarez lib. 8. de Gratia cap. 11. & 12. citaturq; Scotus in 4. distinctione 14. quæstione 2. parte 2. principij versiculo *de tertio dico* litterâ M. Fundamentum huius sententiæ est, quia secundùm Concilium Tridentinum sessione 6. capite 7. iustitia datur secundùm dispositionem vniuscuiusque, & in initio eiusdem capitis dicitur, iustificationem sequi post dispositionem assignatam capite 6. & in eodem capite 7. dicitur, simul in eadem iustificatione infundi fidem, spem, & charitatem; ergo cùm inter dispositiones assignatas à Concilio in præcedenti capite 6. vnà sit actus fidei, sequitur quòd iste sit prior quàm habitus fidei qui in ipsa iustificatione infunditur, & quòd sit prior, non quomodocumque, sed vt causa dispositiua; ergo nullo modo est posterior ipso habitu. 3.

Et si obiicias, quòd Concilium non dixit, quòd actus fidei est dispositio ad habitum fidei, sed ad iustitiam inhærentem, contrà est, nam per iustitiam inhærentem intelligit gratiam, & tria illa dona quæ numerat, scilicet Fidem, Spem, & Charitatem, de quibus ait, quòd simul infunduntur cum gratia. Neque satis est id quod dicunt aliqui (& approbat Torres) scilicet quòd per legem *simul* non denotatur simultas 4.

temporis, sed quòd in serie iustificationis omnia illa dona infusa simul reperiuntur in iustificato; licèt non simul infundantur, quem dicendi modum tradidit Suarez tomo 3. in 3. parte disp. 28. sect. 5. seu quòd particula *simul* significet idem quod *pariter*, vt tradidit Vasquez 1. parte disp. 224. cap. 2. quia in contrarium est, quòd Concilium coniungit infusionem horum donorum cum remissione peccatorum, hæc enim sunt verba ipsius cap. 7. hanc dispositionem, seu præparationem iustificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed & renouatio, & sanctificatio interioris hominis, per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum; ergo siue particula *simul* significet simultatem temporis, siue simultatem seriei iustificationis, semper est verum, quòd hæc dona, quæ concomitantur remissionem peccatorum, supponunt tamquam dispositionem actum fidei; ergo hic actus, qui tamquam dispositio supponitur existens, non recipit existentiam, neque producitur ab habitu infuso fidei.

5. In hac re dicò primò: Si dispositio, quæ requiritur ad habitum fidei infusum, debet esse supernaturalis, primus actus fidei infusæ non elicitur ab habitu infuso fidei. Hanc conclusionem fatentur Auctores secundæ sententiæ contra Auctores primæ, & concedit Scotus loco suprà citato, vbi probat dispositionem esse absolutè priorem formâ, ad quam disponit. Fundamentum huius nostræ conclusionis est, quia dispositio debet præcedere secundùm existentiam, siquidem præcedit in ratione causæ existentis, & non merè possibilis ad existentiam illius formæ, ad quam disponit, aliàs non disponeret ad entitatem illius, sed ad aliquem effectum, vel ad exercitium alicuius muneris, & officij illius formæ; ergo semel stante quòd dispositio ad formam supernaturalem debeat esse supernaturalis, consequenter debet dici, quòd primus actus fidei (qui secundùm Concilium Tridentinum vbi suprà disponit ad infusionem fidei, quandoquidem disponit ad iustificationem quæ non solùm est remissio peccatorum, sed etiam renouatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum fidei, spei, & charitatis) non procedit ab habitu infuso fidei, sed ab auxilio supernaturali.

Dico secundò: Actus fidei procedit vt dispositio ad infusionem habitus fidei. Hanc conclusionem tenent Auctores tam primæ, quàm secundæ sententiæ, licèt sit dissidium, an talis actus sit fidei infusæ, vel sit fidei acquisitæ. Et illam probo primò ex Concilio Tridentino sessione 6. citatâ, vbi inter dispositiones quas numerat ad iustificationem, vna est, quòd liberè moueatur quis credendo quæ à Deo reuelata sunt, sed ad iustificationem spectat infusio habitus fidei, vt patet ex dictis; ergo. Secundò probo ratione Scoti vbi suprà, quia ex eo requiritur dispositio ad iustificationem per actus relatos à Concilio, vt in infusione gratiæ & donorum non sit Deus acceptator personarum, iustificans hunc, & non illum, existentem vtrumque indispositum; ergo similiter ex eo requiritur dispositio ad infusionem habitus fidei, ne Deus sit acceptator personarum infundens habitum huic, & non illi; ergo ex eo infundit huic, quia ex gratia Dei iste se disponit ad infusionem habitus fidei per actum fidei cum gratia Dei à se elicitum, & non ille; ergo actus fidei, qui est prima dispositio, præcedit vt talis ad infusionem habitus fidei. 6.

Dico tertiò: Actus primus fidei, qui de facto requiritur vt dispositio, non requiritur per se, quòd sit supernaturalis (quidquid sit an aliquando sit per accidens) Hanc conclusionem existimo esse de mente Scoti tertio distinctione 25. quæstione 2. parte *ideò dico*, versic. *sed posita fide acquisita*, vbi solùm requirit ad actum fidei infusæ, quòd ponatur fides acquisita, ad quam voluntas determinet intellectum; ergo secundùm Scotum actus primus fidei non est fidei infusæ, sed fidei acquisitæ. Et idem habet loquendo de actu pœnitentiæ requisito vt dispositione ad deletionem peccati mortalis in 4. distinctione 14. quæstione 2. parte *de secundo proœmiali*, vbi non requirit hanc dispositionem esse supernaturalem, sed ex naturalibus, & cum communi in- 7.

influentia; aduerte tamen, quòd per hoc non negat, quòd procedat ex gratia actuali, quia ipse Scotus sæpè illam docet vt tradidit in materia de Incarnatione disputatione 2. quæstione 2. & tradunt Scotistæ communiter in materia de gratia, sed solùm negat, quòd requiratur per se, quòd talis dispositio sit supernaturalis. Hanc conclusionem debent similiter fateri Auctores, qui admittunt gratiam ordinis naturalis, vt vidimus apud Torres in prima sententia.

8. Conclusio sic posita probatur, quia si propter aliquam rationem primus actus fidei debet esse supernaturalis, maximè quia est dispositio ad formam supernaturalem, sed non requiritur per se quòd forma dispositiua sit eiusdem rationis cum forma ad quam disponit, vt patet in calore respectu ignis producendi, quorum prior est qualitas, cùm posterior sit substantia, neque requiritur quòd sit eiusdem ordinis cum illa, sicut patet in Christo, qui fuit medium ad redemptionem puri hominis, cùm esset ipse homo Deus, & in eius satisfactione, quæ fuit infinita (etiam in actu in plurium opinione) pro redemptione finita in actu generis humani; ergo ex eo, quòd primus actus fidei sit dispositio ad habitum supernaturalem, & infusum fidei, non requiritur per se quòd sit supernaturalis. Et notanter dico non requiritur per se, quia per accidens, & fortè sæpè sæpiùs contingit ita, quòd primus actus fidei (& idem dico de aliis actibus dispositiuis ad iustificationem) sit non solùm ex gratia, sed etiam ex gratia supernaturali, & consequenter tunc habitus fidei non erit eliciens primum actum fidei, quia iam præcedit elicitus ex auxilio supernaturali gratiæ.

9. Ad fundamentum primæ sententiæ respondetur, in quantum primus modus dicendi ipsius militat contra primam conclusionem nostram (quia secundus modus dicendi potiùs est pro nobis) quòd licèt in diuerso genere causæ duo scilicet sibi sint ad inuicem causæ, quod præcipuè est verum in genere causæ finalis, & efficientis, vel nullo modo comparentur ad inuicem vt causæ, vt contingit in causa materiali, & formali, & consequenter nullo modo comparentur ad inuicem vt priora, neque vt posteriora, tamen in genere causæ dispositiuæ, & causæ efficientis necessariò & per se causa dispositiua præcedit saltem prioritate naturæ ad causam efficientem, quia vt diximus forma dispositiua secundùm suum esse reale etiam existens disponit ad hoc vt causa efficiens habeat esse reale, & existens, medio quo possit efficere, & sit causa dispositiua, repugnat quòd sit posterior.

10. Ad fundamentum secundæ sententiæ respondetur, concedendo, quòd actus fidei sit dispositio ad habitum fidei, & quòd habitus in eodem instanti infundatur cum gratia habituali, nego tamen requiri per se quòd talis actus sit supernaturalis, quia sufficit quòd sit naturalis fidei acquisitæ iuxta dicta in probatione tertiæ conclusionis. Et si obiicias, quòd fides acquisita non disponit intellectum ad fidem infusam, tum quia non proportionantur inter se, tum & præcipuè quia non reddit illum inclinantem circa veracitatem diuinam, sed circa humanam, Respondetur negando quòd non disponat, & ad secundum iam dixi disputatione 6. quæstione 6. & 7. quòd proportio inter medium, & finem, & inter dispositionem ad formam ad quam disponit, non est necesse quòd sit in esse entis, quia hæc tantùm est materialis, sed in esse vtilis, quæ est formalis, & vt sic optimè disponit fides acquisita ad fidem infusam, quia ipsum intellectum applicat ad obiecta fidei infusæ. Vnde ad secundum dico, quòd si fides acquisita, quæ disponit, sit diuina, etiam inclinat intellectum ad assentiendum veracitati diuinæ, si verò sit humana, etiam illum inclinat, quia intellectus, qui est iam determinatus, & inclinatus ad credēdum mysteria propter motiuum ita fallibile, quale est auctoritas humana, magis paratus erit ad assentiēdum illis propter motiuum infallibile, quod est auctoritas diuina, quæ est motiuum fidei infusæ.

11. Hic solent aliqua disputari, quæ propriam sedem habent in materia de Charitate. Primò disputatur, vtrùm primus actus fidei (supposito quòd sit supernaturalis) conseruetur ab habitu fidei

fidei adueniente, dato quòd talis actus permaneat. Secundò, An prædictus habitus sit dispositio physica, an moralis, an vtrumque simul? Tertiò, An reliqui actus fidei distincti à primo, quando sunt intensiores habitu iam existente in potentia, procedant secundùm illum excessum ab excessu habitus in ordine ad quem disponunt, vel ab auxilio supplente illum excessum qui deficiebat habitui iam in potentia existenti, vel à tali habitu remisso simul cum potentia? de quibus omnibus Deo dante agemus in materia de Charitate.

QVÆSTIO V.

De prioritate fidei respectu aliarum virtutum.

1. Comparatio potest fieri vel cum virtutibus moralibus, vel cum theologalibus, & vlteriùs de fide acquisita diuina cum his virtutibus infusis, & è contrà, & tandem fieri potest comparatio de prioritate in perfectione & dignitate, vel de prioritate durationis, vel saltem causalitatis, & quidem si sermo sit respectu virtutum moralium, perfectior est Fides, quia est virtus theologica, & habens obiectum nobilius, quod est auctoritas diuina, respectu verò virtutum theologicarum prior est Charitas secundùm illud Pauli 2. ad Corinth. 13. *Nunc autem manent tria hæc, Fides, Spes, Charitas, maior autem horum est Charitas.* Et ratio est, quia magis & vlteriùs vnit obiecto theologico, quàm Fides: & quia actus voluntatis ex genere suo perfectior est, quàm actus intellectus, vt cum Scoto tradunt eius discipuli in materia de visione, quapropter etiam Spes est perfectior Fide, non solùm physicè, quia est actus voluntatis, sed etiam moraliter, quia Fides est virtus intellectualis, & consequenter secundùm quid, Spes verò absolutè & simpliciter, & insuper hæc magis vnit Deo, quandoquidem facit detestari omnia peccata propter Deum, vt bonum nostrum consequendum.

2. Si tamen sit sermo de fide acquisita respectu virtutum infusarum, istæ præcedunt illam in ordine, non è contrà, quia nobilior est ordo entis supernaturalis, quàm entis naturalis: & notanter dixi, in ordine, quia in physica entitate substantiæ naturales excedunt qualitates supernaturales: quare non est censendum in sententia Scoti, quòd habitus supernaturales sint in entitate perfectiores, quàm potentiæ, quia istæ sunt substantiæ, & identificantur realiter cum substantia (quidquid sit in sententia D. Thomæ, qui existimat potentias esse qualitates) substantia verò semper est entitatiuè perfectior quolibet accidenti. Vnde præcipuæ difficultates in hac quæstione sunt circa prioritatem durationis, & causalitatis inter ipsas virtutes theologicas, quia certum est quòd virtutes morales acquisitæ possunt tempore præcedere fidem, vt patet in infidelibus, in quibus illæ dantur, vt traditur materiâ de gratia.

Loquendo autem de prioritate durationis Nota primò, certū esse, actum fidei posse tempore præcedere actum spei (quidquid sit, an semper debeat præcedere, de quo infrà) & similiter actum charitatis. quare difficultas est circa ipsos habitus. Nota secundò, quòd si in eodem instanti elicerentur actus fidei, spei, & charitatis, tunc habitus nullam haberent præcedentiam ad inuicem durationis. quare difficultas est, quando actus primus fidei elicitur antequam eliciantur actus spei, & charitatis, an tunc infundatur priùs duratione habitus fidei. Nota tertiò, quæstionem esse de lege ordinaria, quia conueniunt omnes, quòd de potentia absoluta possit priùs tempore infundi à Deo habitum fidei, spei, & charitatis, quia in hoc nulla apparet repugnantia, sicut in eo, quòd de facto perseueret habitus infusus fidei in homine fideli, postquam per peccatum mortale amisit habitum charitatis, vt tenet communis sententia. 3.

His prænotatis, prima sententia affirmat, quòd habitus fidei potest esse prior tempore aliis habitibus infusis, siue theologalibus, siue moralibus. ita Caietanus & Bañez 2. 2. quæstione 6. articulo 2. Medina 1. 2. quæstione 62. articulo 4. Valencia de Fide disput. 1. quæstione 6. puncto 2. Suarez 3. parte tomo 3. disputatione 28. sectione 3. 4.

Salas

Salas tractatu 11. disputatione 5. sectione 5. Vasquez 1. secundæ disputatione 44. dubio 9. Lorca disputatione 32. Pesantius quæstione 4. articulo 7. conclusione 3. Ægidius Coninck tomo de Fide disputatione 6. dubio 4. & communiter recentiores Thomistæ. Et probant ex Tridentino sessione 6. capite 7. vbi docet, fidem sine charitate non vnire nos perfectè Christo, nec efficere eius membrum viuum, sed verè dici, fidem sine operibus mortuam, & otiosam esse; ergo supponit, habitum fidei nobis infundi absque charitate.

5. Secundò ex Augustino libro 1. ad Simplicianum quæstione 2. in initio, vbi ait, In quibusdam tanta est gratia fidei, quanta non sufficit ad obtinendum regnum cælorum: & infrà loquendo de Cathecumenis dicit, *Fiunt ergo inchoationes quædam fidei conceptionibus similes, non tamen solùm concipi, sed & nasci opus est:* ergo ex Augustino sicut prior tempore est conceptio quàm natiuitas, ita fides quàm charitas. Tertiò, quia habitus fidei conseruatur absque habitu charitatis in peccatore fideli; ergo & potest primò generari habitus fidei, quàm habitus charitatis. Quartò, quia non est fundamentum in S. Scriptura, Conciliis, & Patribus ad asserendum contrarium; ergo. Quintò, quia ad vltimam dispositionem, quæ est contritio, infunditur habitus charitatis; ergo ad vltimam dispositionem fidei, quæ est actus primus fidei, infundetur habitus fidei: sed actus fidei potest antecedere tempore actum charitatis; ergo. Sextò, quia Cathecumenus accedens cum obice ad Sacramentum Baptismi, verè dicitur Christianus; sed per Sacramentum Baptismi non accipit charitatem; ergo accipit habitum fidei. Et confirmatur, quia Augustinus, libro de Fide, & operibus, supponit tamquam certum, illum hominem esse Christianum, sicut sunt alij Christiani post amissionem charitatis; sed illi sunt tales per habitum infusum fidei; ergo.

6. Secunda sententia dicit, quòd per Baptismum potest infundi habitus fidei sine habitu charitatis, vt contingit in eo qui ponit obicem, non tamen contingit hoc in eo qui verè credit extra Sacramentum Baptismi. ita Sotus de Natura & gratia cap. 8. Fundamentum est, quia habitus fidei non infunditur nisi vel ratione Baptismi, vel quando infunditur gratia habitualis, quæ secum adducit omnes virtutes infusas, nam hoc suadent dicta Contrariorum, & Patrum. Et confirmatur argumentis primæ sententiæ relatis.

Tertia, & vera sententia docet, fidei habitum numquam primò infundi de nouo sine infusione habitus charitatis, etiamsi conseruari possit, & de facto conseruetur sine illo in peccatore fideli. ita expressè Scotus in 3. distinctione 36. quæstione vnica, parte *quantùm ad quartum articulum*, versiculo *respondeo*, vbi docet has virtutes esse connexas ex libera Dei ordinatione in prima infusione, licèt non ex natura rei, quam sequuntur eius discipuli Tartaretus, Liquetus & Pytigianus ibidem, & Vega libro 2. in Tridentino capite 29. & ex aliis tenent D. Bonauentura in 3. distinctione 23. dubio 7. & in 4. distinctione 14. primâ parte distinctionis art. 2. quæst. 3. ibidem Durandus, Ricard. Ocham, Gabriel & Almainus, probabilemque reputat Aragon 2. 2. quæstione 6. articulo 1. in fine, & est etiam D. Thomæ in 3. distinctione 23. quæstione 2. articulo 5. & 1. secundæ quæstione 62. articulo 4. neque contradicit 2. 2. quæst. 6. art. 2. ad 3. quia ibi tantùm loquitur de actibus, vel si de habitu, loquitur de potentia Dei absoluta. 7.

8. Hæc sententia probatur primò ex his quæ diximus cum Concilio Tridentino sessiône 6. capite 7. quæstione antecedenti, quia cum remissione peccatorum simul infusa recipit homo gratiam, fidem, spem, & charitatem; ergo quando tempore antecedit actus fidei ad reliquas dispositiones, ad iustificationem, non antecedit infusus habitus fidei. Et confirmatur primò, quia illic Concilium reddit rationem contra hæreticos, quare simul cum fide infundantur spes, & charitas, & ait, Nam

fides, nisi ad eam accedat spes; & charitas, neque vnit perfectè, &c. ergo supponit Concilium, quòd simul cum fide infundantur spes & charitas, sicut supponit quòd iustificatio est vnio perfecta cum Deo. Et confirmatur secundò, quia hoc quod Concilium Tridentinum definit tradiderat tamquam probabilius Cōcilium Viennense, vt refertur in Clementina vnica de summa Trinitate.

9. Secundò probatur, quia quando Deus sanat, perfectè sanat, iuxta illud Deuteronomij 32. *Dei perfecta sunt opera*. vnde Augustinus libro de vera, & falsa pœnitentia capite 9. dicit, Deum neminem sanare, quem omnino non liberauerit. hac ratione neminem sanauit corporaliter, nisi etiam sanaret quoad animam. sed sic est, quòd quando remittit peccatum, & non anteà, sanat animam. ergo sicut tunc sanat voluntatem per habitum charitatis, & non anteà, ita tunc sanat intellectum per habitum fidei, & non anteà. Tertiò probatur, quia baptismus est causa instrumentalis habitus fidei, sicut & reliquorum habituum, vt patet ex Tridentino ibidem: sed non esset talis, si ad dispositionem actus fidei, quæ antecedenter requiritur, infunderetur habitus, cùm non posset causare, quem inueniret causatum, quandoquidem ad præteritum non datur potentia: ergo habitus fidei numquam primò infunditur de nouo sine infusione charitatis.

10. Ad argumenta primæ sententiæ respondetur. Ad primum dico, quòd ex illis verbis Concilij potiùs sequitur oppositum, quia ibi Concilium loquitur contra hæreticos asserentes solam fidem iustificare, & contra eos ait solam fidem (intellige si daretur sola, vt dant hæretici) esse mortuam, & otiosam. vnde Concilium requirit, quòd simul cum ea infundatur spes, & charitas, ne sit mortua illa fides infusa, quæ in Ecclesia Catholica iustificat. Ad secundum respondetur, Augustinum loqui de fide actuali à gratia (siue ordinis naturalis, siue ordinis supernaturalis) promanante, non verò de habituali, & si loquitur de habituali, non de habituali infusa, sed de habituali propter motiuum diuinæ veracitatis acquisita ex pluribus actibus, quorum saltem primus fuerit ex gratia Dei. Ad tertium respondetur, diuersam esse rationem de conseruatione habitus fidei, ac de prima generatione, quia Deus non aufert donum à se collatum, nisi propter peccatum oppositum, & sic fidem infusam non aufert nisi propter peccatum infidelitatis, tamen quando primò sanat hominem à peccatis, cùm sanet illum perfectè, non tantùm dat illi habitum fidei, sed etiam reliquos habitus spei, charitatis, & gratiæ simul illi confert. quare argumentum solùm probat, prædictos habitus non habere connexionem ex natura rei, sed tantùm ex voluntate diuina congruè iuxta eius bonitatem, misericordiam, & liberalitatem ordinante, quæ attinent ad nostram iustificationem. Vnde ad quartum respondetur, nostram sententiam habere fundamentum in Scriptura, Concilijs, & Patribus adductis inter probationes nostræ sententiæ.

Ad quintum respondetur, actus fidei, spei & charitatis non esse dispositiones ex natura rei, ita vt illis debeatur iure naturæ productio habituum fidei, spei, & charitatis, sicut debetur calori in ligno in vltimo gradu existente introductio ignis, sed sunt dispositiones ex diuino beneplacito, hoc autem non disposuit sanare homines per partes in diuersis temporibus, sed sanare totum quando illum sanat infundendo illi simul cum gratia remissiua peccati omnia dona supernaturalia fidei, spei, charitatis, &c. & sic non sufficit quòd disponatur per actum fidei, quia hic ex diuina ordinatione non est vltima dispositio ad habitum fidei, nisi coniungatur cum aliis dispositionibus ad recipiendam iustificationem, vel in Sacramento, vel extra. 11.

Ad sextum respondetur, Catechumenum accedentem ad Sacramentum Baptismi cum obice peccatorum verè dici Christianum, non propter habitum infusum fidei, quem recipiat, sed propter characterem sibi impressum, cum 12.

cum quo coniungitur actus eius credendi fidei diuinæ. Et per hoc patet ad confirmationem ex Augustino, quia propter hæc duo peccator fidelis dicitur Christianus: vnde etiamsi non relinqueretur in eo habitus infusus fidei, adhuc propter illa duo dicitur Christianus, quia non relinquitur in eo propter hanc denominationem, sed propterea quòd Deus non aufert ab aliquo donum illi collatum, nisi propter peccatum sibi oppositum.

13. Ad fundamentum secundæ sententiæ respondetur non esse differentiam in baptismo, & in iustificatione extra Sacramentum quantùm ad habitum fidei, quia in quacumque iustificatione ex his perfectè sanatur quis: vnde quando non sanatur, quia ponit obicem, licèt per baptismum recipiat characterem, tamen non recipit habitum infusum fidei, qui est partialis sanitas, quia Deus, vt diximus, non sanat per partes.

14. Loquendo autem de prioritate causalitatis, id est, an prior sit Fides quantùm ad causandum suos actus, quàm Spes, & Charitas, communiter Thomistæ affirmant quòd sic. ita cum sancto Thoma 2. 2. quæst. 17. art. 7. & 8. tenent Lorca, & Torres, qui rursus disputatione 41. dubio 8. Suarez disputatione 1. de Spe sectione 7. num. 1. & communiter Thomistæ. Quorum fundamentum est, tum quia nihil est volitum, quin sit priùs cognitum; ergo nihil est supernaturaliter volitum à Spe, & Charitate, quin sit supernaturaliter cognitum per Fidem, aliàs deficeret inter prædictos actus debita proportio, & commensuratio: tum etiam quia Spes non potest esse firma, & certa, nisi præsupponat cognitionem firmam, & certam, hæc autem non potest esse nisi fides vera infit. Vnde Paulus ad Hebræos 11. ait, *Fides est sperandarum rerum substantia*; & Augustinus in Enchirid. capite 8. dicit; *Quid autem sperari potest, quod non creditur?* Ægidius verò disputatione 19. de Spe dubio 8. numero 101. oppositum ait posse contingere de potentia Dei absoluta, & potest probari, quia Christus non habuit fidem, sed scientiam infusam, per quam cognouit plura bona, verbi gratia gloriam sui corporis, quam potuit sperare, & diligere, &c.

15. Sed in hac re nobis est dicendum, quòd si loquamur de fide infusa (de qua loquuntur Thomistæ) nec de potentia absoluta, nec de facto habere necessariò, & per se prioritatem causalitatis respectu spei, & charitatis infusæ. Hæc conclusio sequitur ex dictis à nobis disputatione 6. quæstione 6. & 7. & in præsenti Disputatione quæstione 4. vbi asseruimus circa obiecta supernaturalia posse esse actus naturales, & quòd non requiratur per se quòd dispositiones præcedentes ad iustificationem sint supernaturales propriè, sed satis esse quòd procedant ex gratia, licèt sit ordinis naturalis, & tandem quòd proportio inter medium, & finem, inter dispositionem, & formam principalem ad quam disponit, non est necesse quòd sit in esse entis, sed in esse vtilis.

16. Præter probationem adductam ab Ægidio de potentia absoluta, quam optimam iudico, probo insuper, quia hoc potest contingere de facto; ergo multò magis de potentia absoluta. Antecedens patet, tum quia per fidem acquisitam, præcipuè diuinam, potest quis credere se consecuturum gratiam, & vitam æternam; ergo si illi detur à Deo auxilium supernaturale, poterit illam sibi sperare. Et confirmatur, quia si Christianus amisisset fidem, & non spem per peccatum infidelitatis, & posteà per fidem acquisitam diuinam crederet Deum esse remissorem peccatorum, posset statim sperare per spem, quam habebat infusam, se consecuturum à Deo remissionem prædicti peccati infidelitatis; ergo etiam de facto potest quis sperare spe supernaturali, non supponendo fidem supernaturalem. Et confirmatur secundò, quia per scientiam in attestante posset Angelus sperare aliquod beneficium supernaturale, quæ scientia solet censeri naturalis, licèt talis actus spei non esset meritorius, quia ex Paulo ad Hebr. 11. sine fide impossibile est (intellige in via, & de lege ordinaria) placere Deo.

17. Ad fundamentum Thomistarum respondetur, tantùm esse requisitam proportionem in ratione medij, non in

in ratione entis, & sic non in ratione entis supernaturalis, sed in ratione vtilis, quæ vtilitas satis relucet in fide acquisita diuina, si procedat ex gratia, quia hæc potest esse firmum fundamentum ad sperandum, & diligendum supernaturaliter, si ad hos actus dentur à Deo auxilia supernaturalia, vel aliquis habitus, vt posse contingere de facto probauimus, neque est aliquod testimonium S. Scripturæ, Conciliorum, vel Patrum, quòd cogat asserere, quòd fides, quæ disponit ad iustificationem, debeat esse propriè, & rigorosè supernaturalis, sed tantùm lato modo, scilicet quòd debeat procedere ex gratia, & sic idem est censendum de fide requisita ad spem, & charitatem supernaturalem.

QVÆSTIO VI.

De augmento intensiuo, & extensiuo fidei.

1. CIrca primam sententiam sunt aliqui Recentiores, qui asserunt, quòd habitus fidei augeatur extensiuè, & probant ex S. Thoma 2. 2. quæst. 5. art. 4. asserente, quòd fides potest esse maior in vno, quàm in alio, quia vnus potest explicitè credere plura, quàm alius. Et confirmatur, quia vnus homo potest de nouo credere aliquem articulum anteà non creditum; ergo habitus fidei potest crescere extensiuè.

2. Ex alia verò parte asserunt alij, quòd propriè loquendo habitus fidei non potest crescere extensiuè. ita Aragon 2. 2. quæst. 5. art. 4. Vasquez 1. 2. disp. 89. cap. 3. Quorum fundamentum est, quia fides non habet plura assentiendi media, seu motiua formalia respectu omnium credibilium; ergo nequit crescere extensiuè. patet consequentia, quia ideò extensiuè crescit scientia acquisita, quia habet plura assentiendi media circa diuersas conclusiones, & è contra, charitas non potest extendi etiam in sententia D. Thomæ 2. 2. quæst. 24. art. 5. quia ex eodem motiuo fertur in omnia sua obiecta. Et confirmatur, quia minimo gradu charitatis possunt amari omnia obiecta charitatis; ergò & credi omnia obiecta fidei minimo gradu habitus fidei.

Sed in hac re nobis distinguendum est de habitu acquisito fidei diuinæ, vel de habitu infuso. Quâ distinctione præsuppositâ dico primò: Habitus acquisitus fidei diuinæ augetur extensiuè. Hanc conclusionem fatebuntur Auctores primæ sententiæ ex suppositione quòd talem habitum admittant, & consequentiam sic probo, quia in reliquis habitibus acquisitis augetur habitus extensiuè ratione noui obiecti materialis, vt patet in habitu temperantiæ, quæ extensiuè augetur in eo, qui solum erat temperatus circa mediocritatem cibi, & posteà etiam est temperatus circa mediocritatem potus; ergo similiter augetur extensiuè habitus acquisitus fidei diuinæ in eo, qui solùm credebat ea quæ pertinebant ad Christum, & posteà etiam credit ea quæ pertinent ad Ecclesiam & potestatem Papæ. Et confirmatur, quia prædictus habitus priùs solùm inclinabat potentiam in priora obiecta, & posteà inclinat in priora & posteriora; ergo augetur extensiuè. 3.

Dico secundò: Habitus infusus fidei non augetur extensiuè. ita docent Auctores secundæ sententiæ. Et probo, quia quidquid est in habitu infuso fidei, est à solo Deo creatum, seu productum, & non dependet ab obiectis materialibus, & formalibus, tamquam à causis productiuis mediatis, sicut habitus acquisitus; ergo ex se habet inclinare eodem modo in omnia obiecta fidei; ergo ex eo, quòd aliquis credat aliqua mysteria anteà non credita, non extenditur ipse habitus fidei. Confirmatur, & declaratur primò, quia extensio habitus cognoscitur in habitibus acquisitis per maiorem, seu nouam applicationem potentiæ (non dico per maiorem facilitatem, quia hæc non tam est extensio, quàm intensio, sed per maiorem, seu nouam applicationem potentiæ) ad noua obiecta, aliàs talis habitus nil præstaret potentiæ quando extenditur, sed per habitum infusum fidei non applicatur potentia magis circa nouum obiectum, quia per ipsum erat potentia semper & eodem modo applicata ad quodcumque obiectum ipsius; ergo habitus infusus fidei penes hoc quòd credat noua obiecta, non augetur extensiuè. Et confirmatur 4.

firmatur ſecundò, quia aliàs ad præſentiam noui obiecti deberet Deus augere habitum fidei augmento extenſiuo, quod non apparet verum.

5. Ad argumenta oppoſita primæ ſententiæ reſpondetur, probare optimè de habitu acquiſito fidei diuinæ, qui creſcit per nouos actus credendi circa noua obiecta, non verò de habitu infuſo, quia hic etiam in minimo gradu exiſtens reſpicit eodem modo omnia credibilia verè à Deo reuelata, vel reuelabilia, & ſic infunditur à Deo cum omni extenſione ſibi poſſibili. Ad argumenta verò ſecundæ ſententiæ reſpondetur, admittendo totum de habitu infuſo fidei, & charitatis, negando tamen de acquiſito, quia hic ratione diuerſorum obiectorum materialium extenditur indiuidualiter; ratione autem diuerſorum obiectorum formalium (intellige reſpectu aliorum habituum) extenditur ſpecificè, quia reſpicit pro obiecto formali aliquid vnum in ſpecie ſubalterna, continens ſub ſe plures ſpecies athomas, & infimas, ratione quarum dicitur talis habitus, qualitas compoſita, ſeu ſpecificè extenſa.

6. Circa ſecundum de augmento intenſiuo habitus fidei certum debet eſſe quòd fidei habitus intendatur, ita vt maior ſit in vno, quàm in alio (quidquid velint hæretici falsò ponentes iuſtitiam in fide, & in omnibus æqualem) quod conſtat ex Scriptura Matthæi 17. *Domine adauge nobis fidem*; & loquente Chriſto ad Petrum cap. 14. *Modicæ fidei quare dubitaſti?* & ad Chananæam capite 15. *Magna eſt fides tua*; & ad Romanos 12. *Vnicuique ſicut diuiſit menſuram fidei.* Vnde Concilium Tridentinum poſtquam ſeſſione 6. capite 7. dixerat ſanctitatem noſtram eſſe ſitam in Fide, Spe, & Charitate, poſteà capite 10. decernit iuſtitiam iſtam augeri (intellige intenſiuè) quod non ſolùm eſt intelligendum quantùm ad actus harum virtutum, ſed etiam quantùm ad habitus. Difficultas ergo eſt, qualiter habitus infuſus fidei intendatur per actus, quæ communis eſt cum omnibus habitibus infuſis, & de ipſa agitur in materiis de iuſtificatione, de pœnitentia virtute, de charitate, & generaliter in materia de habitibus.

Quantùm attinet verò ad præſens Dico breuiter primò, quòd augetur habitus fidei per ſe, vel per accidens iuxta qualitatem Sacramentorum per ſuſceptionem ipſorum, & hoc ex opere operato, quia Sacramenta habent hanc virtutem. 7.

Dico ſecundò, quòd habitus fidei non augetur phyſicè efficienter per ſuos actus adhuc inſtrumentaliter, quia ſicut habitus non producitur per actus, ſed creatur, & infunditur à Deo, ita & eius augmentum. 8.

Dico tertiò: Habitus fidei augetur per actus meritoriè, & ex opere operantis, quia ita colligitur ex Decreto Concilij Tridentini ſuprà citato: diuerſo tamen modo augetur per ipſos in homine iuſto, ac in homine peccatore, quia in iuſto augetur de condigno, in peccatore verò augetur de congruo: neque modò diſputamus, an augeatur per actus remiſſos, vel æquales, an ſolùm per magis intenſos, quia proprius locus huius Diſputationis eſt in prædictis materiis. 9.

Deinde controuertitur in præſenti, An habitus fidei ſolùm augeatur per actus fidei, an verò etiam per actus aliarum virtutum, verbi gratiâ Miſericordiæ, Iuſtitiæ, &c. Negant Aragon 2. 2. quæſt. 2. art. 4. Lorca ibidem, Torres diſputatione 45. dubio 1. qui pro ſe refert Vaſquez, & alios Recentiores, quia nulla eſt connexio, neque proportio inter actus aliarum virtutum, & habitum fidei; neque vrget quòd Charitas augeatur, quia quilibet actus virtutis auget ius ad vitam æternam, & ſic auget gradum charitatis. Affirmat verò Ægidius Coninck diſputatione 6. de habitibus ſupernaturalibus dubio 4. numero 61. & diſputatione 17. dubio 6. numero 54. Limitat tamen hoc in caſu, quo quis haberet habitum fidei intenſiorem habitu charitatis, Pytigianus 3. diſtinct. 23. quæſt. vnica artic. 14. concluſione 1. & probat ex citato teſtimonio Tridentini, vbi ait, quòd homo creſcit in accepta iuſtitia per omne opus meritorium; ſed iuſtitia accepta includit Fidem, Spem, & Charitatem, vt Tridentinum dixerat capite 7. ergo per quodcumque opus creſcit homo in fide, in ſpe, & charitate. Et confirmatur, quia 10.

per susceptionem Sacramentorum ex opere operato in fide crescit homo; ergo per quemcumque actum ceterarum virtutum crescit homo in fide ex opere operantis.

11. Vtraque opinio est mihi satis probabilis. Fundamentum est, quia argumenta Contrariorum non conuincunt. Et insuper quelibet habet suam suasionem pro se. Vnde pro defensione primæ respondeo ad argumentum secundæ sententiæ, quòd homo crescit in accepta iustitia per actus proportionatos, scilicet si sunt fidei in fide, si spei in spe, si charitatis in charitate, & si aliarum virtutum in charitate, secundùm quod est gratia, & in hoc sensu fore intelligendum Concilium, quia ad augmentum cuiuscumq; habitus crescit homo in accepta iustitia, quia quilibet illorum pertinet ad iustificationem, præcipuè quia semper crescit in charitate, secundùm quod gratia est, dans ius ad vitam æternam. Ad confirmationem respondeo, esse diuersam rationem de Sacramentis, ac de operibus, quia illorum virtus est ex opere operato, & ex natura sua ad hoc instituta à Deo, at verò in operibus solùm est ex opere operantis, & sic indigent proportione cum habitu. Ad argumentum verò primæ pro defensione secundæ sententiæ respondeo, non esse necessariam connexionem, sed proportionem physicam, sed satis esse moralem, & ex institutione Dei, de qua probabiliter nobis constat ex Scripturæ testimoniis adductis à Tridentino loco citato.

12. De diminutione verò habitus fidei (de qua solet hic tractari) breuiter dico primò, quòd de potentia Dei potest minui. patet, quia non repugnat Deo minuere illum, sicut augere. Dico secundò, quòd de facto non minuitur (quidquid in contrarium dicat Bañez 2. 2. quæstione 4. articulo 1.) quia Deus non minuit dona quæ semel confert, hæc enim esset grauissima pœna, neque fides infusa minuitur ab actibus, nisi sint peccata mortalia opposita, scilicet infidelitas, & hæresis; quia per veniale non aufertur, imò neque minuitur, aliàs ex multiplicatione ipsorum destrueretur tandem totus habitus; ergo de facto non minuitur.

QVÆSTIO VII.

Per quod peccatum, & qualiter corrumpatur habitus fidei?

DVo habemus certa ex Tridentino sessione 6. cap. 15. & cañ. 28. circa hanc quæstionem. Primò, quòd fides non amittitur per quodcumque peccatum etiam mortale. Secundum, quòd amittatur per peccatum infidelitatis, quod videtur intelligendum fore de fide infusa, & de peccato infidelitatis hæretici pertinacis se ex animo opponentis auctoritati Ecclesiæ, quia peccatum infidelitatis cum ignorantia vincibili, ex eo quòd quis non adhibuit debitam diligentiam in quærendo veram doctrinam Ecclesiæ, & propterea illam negabit, non verè constituit hominem infidelem, sed nescientem culpabiliter doctrinam fidei. ita docent Auctores cum D. Thoma 2. 2. quæstione 11. Quærimus ergo præcipuè in hac quæstione, qualiter per peccatum infidelitatis commissum scienter, & cum aduertentia, corrumpatur habitus, an scilicet physicè, & ex natura rei, an verò moraliter, & demeritoriè. 1.

Hæc quæstio similis est illi, quæ in materia de gratia hoc ipsum inquirit de quocumque peccato mortali, respectu gratiæ habitualis, vbi latiùs poterit videri. Quantùm ergo ad præsens attinet, prima sententia est D. Thomæ 2. 2. quæst. 24. artic. 10. & 12. asserentis, quòd physicè, & ex natura rei, & in genere causæ efficientis. Sed contrà, quia ad sic expellendum habitum, deberet peccatum infidelitatis aliquid producere incompossibile cum illo, ideò enim calor expellit in genere causæ efficientis frigiditatem, quia se ipso, & non alio producto à se, illam expellit, sed nihil incompossibile cum habitu infuso producitur à peccato. Et confirmatur; quia habitus hic creatur; ergo nihil creatum illum expellit physicè efficienter. 2.

Secunda sententia est Valenciæ 2. 2. quæst. 5. art. 3. parte 3. Vasquez 1. 2. disp. 91. cap. 4. Suarez lib. 11. de gratia cap. 7. & aliorum Recentiorum, asserentium, quòd peccatum infidelitatis physicè, 3.

physicè; & ex natura rei corrumpat
habitum in genere causæ formalis. Sed
contrà, quia ad sic expellere, & cor-
rumpere requiritur, quòd peccatum
infidelitatis sit forma opposita habitui
fidei, vel tamquam forma principalis,
vel tamquam dispositio opposita (quod
alij vocant oppositionem formalem di-
rectam, vel indirectam) sed neutro mo-
do est forma opposita: non enim pri-
mo, tum quia actus non est forma op-
posita, & incompossibilis habitui, alias
cum actu virtutis non posset stare ha-
bitus vitiosus, quod est falsum; tum
quia ad hoc, vt essent opposita, debe-
rent se habere vt principium inclinans
ad aliquid (quale est habitus) & vt
principium inclinans in oppositum,
quod non conuenit actui: neque se-
cundo modo, quia ad hoc requireret
peccatum infidelitatis esse formam in-
compossibilem cum alia forma physicè
disponente ad infusionem habitus fi-
dei: sed licèt sit incompossibilis cum
actu fidei, qui disponit moraliter, &
ex institutione Dei ad illam, vt proba-
uimus quæstione 4. & 5. non tamen
cum eo, vel cum alio actu disponente
physicè, & ex natura rei: ergo pecca-
tum infidelitatis non corrumpit phy-
sicè, & ex natura rei habitum fidei in
genere causæ formalis.

4. Dicendum ergo nobis est in hac
quæstione habitum infusum fidei so-
lùm expelli per peccatum hæresis mo-
raliter & demeritoriè. ita Scotus in 3.
distinctione 23. quæst. vnicâ parte *ad
primum principale*, quem sequuntur
Scotistæ nominales, & plures ex Re-
centioribus. Fundamentum est, quia
tantùm duplex est dispositio inter
prædicta vel physica, vel moralis: sed
non est physica, quia hæc tantùm est
duplex aut in genere causæ efficientis,
aut in genere causæ formalis, sed neu-
tro modo est, vt probaui contra duas
sententias præcedentes: ergo non est
physica, sed tantùm moralis.

5. Sed contrà argumentatur prima
sententia, quia humana voluntas effi-
cit peccatum hæresis, quo destruitur
habitus fidei; ergo expellit illum phy-
sicè, & in genere causæ efficientis.
Respondetur, quòd hoc argumentum
solùm probaret, quòd voluntas erat
quæ physicè & efficienter expellebat,
non verò peccatum infidelitatis, præ-
terquam quòd neque voluntas sic ex-
pellit habitum, quia adhuc commisso
a se peccato, habitus posset conseruari
de facto, si de facto non esset specialis
ordinatio Dei destruendi & annihi-
landi habitum eo ipso quòd homo
committat tale peccatum.

Contrà argumentatur secunda, quia 6.
per actum hæresis aufertur ratio for-
malis fidei proposita à nobis per Eccle-
siam, nam eo ipso quòd hæreticus dis-
credit vnum articulum quem propo-
nit Ecclesia, iudicat Ecclesiam non esse
infallibilem regulam, & organum Spi-
ritùs sancti; ergo peccatum hæresis
opponitur formaliter cum habitu in-
fuso. Respondetur primò, aliud esse
peccatum hæresis destruere obiectum
formale habitus fidei, aliud verò quòd
formaliter destruat ipsum habitum.
Argumentum enim ad summum pro-
bat primum, non verò hoc secundum,
quia actus hæresis solùm est formali-
ter incompossibilis cum actu fidei cir-
ca idem obiectum, non verò cum ha-
bitu. Secundò habitus fidei licèt re-
spiciat per se diuinam auctoritatem
reuelantem, sed non respicit per se re-
uelationem per Ecclesiam, quia reue-
latio actualis per Ecclesiam non sem-
per est necessaria etiam ad actum fidei
infusæ, vt patet in fide particularium
reuelationum.

Sed obiicies cum Aduersariis con- 7.
tra primam solutionem, quòd eo ipso,
quòd destruitur obiectum formale fi-
dei indirectè, destruitur ipse habitus
fidei, quia non existente obiecto habi-
tus esset habitus otiosus. Responde-
tur primò, hoc esse falsum ex secunda
solutione. Respondetur secundò, quòd
habitus posset permanere ad ornatum,
sicut multi cum D. Thoma vbi suprà
quæstione 95. articulo 3. fatentur,
quòd in Adamo ante peccatum fuit
habitus pœnitentiæ, & in B. Virgine
nullum habitura peccatum. & idem
dicunt plures alij de habitibus fidei,
& spei in patria.

Prætereà contra nostram conclusio- 8.
nem potest argui, quia quòd peccatum
hæresis destruat in genere causæ de-
meritoriæ habitum fidei, non est quid
speciale illi, quia in hoc genere cetera
peccata expellunt gratiam, sed Con-
cilia

cilia vbi suprà decernunt esse speciale huic peccato quòd expellat fidem; ergo illam expellit physicè. Respondetur, quòd specialitas non stat in hoc, quod est expellere physicè, vel moraliter, sed in oppositione aliquali, quam habent peccatum hæresis, & habitus fidei, propter quam id quod demeritoriè non faciunt odium Dei, desperatio, & cetera peccata, facit demeritoriè ex pacto Dei peccatum hæresis.

9. Inquires, supposito quòd hoc peccatum demeritoriè expellit habitum fidei, an fit in genere causæ efficientis moralis, an in genere causæ formalis, an in vtroque? Respondeo, quòd in genere causæ efficientis, quia sicut actus fidei mouet Deum ad hoc quòd causet habitum fidei, sic peccatum hæresis mouet illum ad hoc quòd annihilet prædictum habitum, & similiter in genere causæ formalis dispositiuæ, quia sicut actus fidei disponit ex ordinatione Dei ad fidem, ita in contrarium.

DISPVTATIO X.
DE SVBIECTO HABITVS FIDEI.

NOn agimus de subiecto proximo habitus fidei, quia supponimus ex materia de habitibus quòd debet esse illa potentia in qua est actus, quia cùm habitus sint quædam virtutes cooperatrices cum potentia, debent esse in ipsis potentiis, sed agimus de subiecto remoto, scilicet de personis in quibus possit esse habitus infusus fidei.

QVÆSTIO PRIMA
In quibus personis sit habitus infusus fidei?

1. DVo sunt certa in præsenti quæstione absque controuersia inter Catholicos. Primum, quòd in viatoribus baptizatis, tam infantibus, quàm adultis, qui receperunt Sacramentum Baptismi absque obice, sit habitus infusus fidei, & idem esto iudicium eorum qui cum Sacramento Baptismi in voto receperunt primam gratiam habitualem, quia cum infusione huius infunditur etiam habitus fidei, qui non destruitur nisi per actum infidelitatis, quod totum constat ex Concilio Tridentino sessione 6. capite 7. cuius rationem reddidimus cum Scoto sæpe in hac materia, quia quando Deus sanat, perfectè sanat, & sic sicut perficit animam gratiâ, voluntatem spe, & charitate, sic intellectum fide.

2. Secundum est, quòd in animabus Purgatorij perseueret hic habitus, quia cùm non peruenerint ad statum beatitudinis, & aliàs habeant habitum supernaturalem spei, & sint in gratia Dei, consequenter debent habere similiter habitum fidei supernaturalem, quo credant, vt possit voluntas sperare, & amare. ita cum communi sententia supponit Suarez disputatione 7. de Fide sectione 5. numero 6. Quare quæstio præsens disputatur de Angelis in statu viæ, de Adamo in statu innocentiæ, de dæmonibus, & damnatis, & denique de Beatis. Vnde erit per Partes diuidenda.

PARS

Pars Prima.

Vtrùm in Angelis viatoribus fuerit fides?

3. Nota primò cum communi sententia, Angelos malos non fuisse creatos malos, quia vt dicitur in Genesi, vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona. Nota secundò, Angelos, siue bonos, siue malos, non fuisse in primo instanti suæ creationis beatos. Quod probatur ex Augustino super Genesim lib. 4. cap. 3. vbi ait, *Angelicam naturam primò informiter fuisse creatam, & cælum appellatam, iuxta illud, In principio creauit Deus cælum,* &c. *Et secundò fuisse formatam, & appellatam lucem, quando ad Creatorem est conuersa, & ei inhærens perfecta dilectione, iuxta illud, Et dixit Deus, fiat lux, & facta est lux.*

4. Ex quo nota tertiò contra Ludouicum Viues in Commentariis ad Caput 9. libro 11. Augustinus de Ciuitate Dei, quòd Angelus, tam bonus, quàm malus, fuit viator à primo instanti suæ creationis vsque ad instans beatitudinis boni, & damnationis mali. Dubium est autem inter Auctores, an intercesserint aliqua spatia (quæ à Scoto appellantur morulæ) inter creationem, & beatitudinem, vel damnationem, & quot fuerint, & quales? circa quæ legatur Philippus Faber in 2. dist. 4. disp. 29. Difficultas ergo hæc inquirit, vtrùm Angeli, quando fuerunt viatores, habuerint fidem tam actualem, quàm habitualem. Neque modò disputamus, an illam habuerint ad hoc, vt etiam per propriam dispositionem iustificarentur, vt contingit hominibus, vt docet Capreol. 2. dist 4. quæst. 2. ad 1. & Molina 1. p. quæst. 62. art. 3. ad 1. an verò ad hoc vt perseuerarent in gratia sibi collata in primo suæ creationis instanti, vt tenet diuus Thomas 1. p. quæst. 62. art. 1. & plures ex Thomistis. legatur Vasquez disputatione 227. capite 29. & Beccanus tractatu 3. capite 2. quæstione 2. & consequenter glorificarentur, quia Scotus circa hoc problematicè se habet, in 2. distinctione 5. quæstione 1. vt tradit Faber vbi suprà disputatione 30. capite 2.

In hac re prima sententia negat, Angelos habuisse fidem. ita Alensis 3. p. quæst. 68. num. 8. art. 2. D. Bonauentura 2. dist. 23. art. 2. quæst. 3. Albertus Magnus artic. 6. & dist. 25. artic. 2. Durandus 3. dist. 23. quæst. 9. num. 12. & de dæmonibus tenet Gabriel quæstione 2. articulo 6. quibus omnibus fauet Hugo de S. Victore libro 1. de Sacramentis parte 6. capite 14. & relictâ probatione aliquorum qui probant ex eo quòd in Angelis fuit euidentia diuini testimonij, quia cum hac potest esse fides, vt probauimus quæstione 3. disputatione 4. parte 2. probatur ex eo quòd in Angelis fuit cognitio quidditatiua abstractiua Dei, imò & rerum omnium quas Deus condidit per ordinationem ad quam videntur debere sumi illi sex dies creationis vniuersi secundùm sententiam Augustini libro 4. de Genesi ad litteram capite 22. ita vt in quantum illa scientia terminatur ad creaturas secundùm esse virtuale quod habent in verbo dicatur matutina, & in quantum ad creaturas ipsas terminatur secundùm esse formale quod in se habent dicatur vespertina, sed cum scientia quidditatiua nō potest esse fides, quia est clara, ergo. 5.

Et confirmatur primò, quia congruum est, quòd natura excellentior quàm humana, qualis est angelica, habeat cognitionem excellentiorem, ratione cuius illam admittunt in Angelo respectu Dei Scotus in 2. dist. 3. q. 9. & eius discipuli, & ex aliis Capreolus & Medina, quos citat & sequitur Ægidius de Præsentatione lib. 1. de Beatitudine quæstione 5. articulo 1. parte 2. Et confirmatur secundò, quia Christus Dominus fuit viator absque fide, & ad merendum sufficiebat illi scientia infusa; ergo similiter hoc potuit reperiri in Angelis. 6.

Secunda, & opposita sententia affirmat Angelos habuisse fidem in via. ita S. Thomas 2. 2. quæst. 5. articulo 1. vbi Aragon, Bañez & Lorca, Granados tractatu 13. sectione 3. Ægidius disputatione 17. numero 16. Torres disputatione 43. dubio 2. Petrus Hurtado disputatione 59. sectione 1. Gaspar Hurtado disputatione 7. difficultate 2. Fundamentum huius sententiæ primò desumitur ex locutionibus 7.

Scripturæ suprà adductis, *Sine fide impossibile est placere Deo, accedentem ad Deum oportet credere, quia est*, &c. sed vt benè vidit Lorca, & Torres, secundùm contextum, locutiones istæ loquuntur de hominibus, non de Angelis. Secundò ex illo Iacobi 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt.* ergo si in statu damnationis credunt, multò magis hoc erit verum in statu viæ. Sed hæc ratio nihil probat, quia hęc credulitas potest explicari de fide acquisita diuina, vel de scientia in attestante, quæ lato modo vocari potest fides.

8. Quare præcipuum fundamentum est, quia in his, quæ pertinent ad iustificationem, eodem modo debemus loqui de Angelis, ac de hominibus; sed homines in via ambulant per fidem; ergo & Angeli Et confirmatur, quia fides cùm sit obscura, est magis proportionata ad meritum, quàm scientia, siquidem assensus eius est magis liber, & intellectus magis subiicitur assentiendo rebus fidei, & voluntas pie se habendo circa illas; ergo hæc reperta fuit in Angelis viatoribus. Sed de qualitate huius fidei, scilicet an fuerit infusa, an acquisita diuina, an vtraque, est disputandum inferiùs, dum disputatione sequenti quæstione 1. agamus de fide, quæ per se est dispositio hominis ad salutem, vel ad conseruationem illius.

9. Hęc secunda sententia mihi videtur probabilior, & sic respondeo ad fundamentum primæ, quòd licet Angeli habuissent scientiam abstractiuam, & etiam fidem, tamen quando scientia respiciebat aliquod obiectum, fides non versabatur circa illud ipsum, sed per suas vicissitudines (siue in eadem morula, siue in diuersa, de quo modò non curo) habebant circa eadem obiecta iam scientiam, iam fidem: vnde non negamus congruentiam, sed potiùs illam fatemur cum Scoto, quòd natura angelica, vtpote excellentior, habuerit notitiam excellentiorem, quàm natura humana. In Christo autem non fuit fides, quia à primo conceptionis instāti habuit visionem beatam cuiuscumque obiecti, vt diximus materia de Incarnatione disp: 15. q. 2. cum qua nequit stare simul fides.

10. Et si inquiras circa quæ obiecta habuerunt Angeli fidem, Respondeo cum communi sententia, quòd circa mysterium Trinitatis, & circa Deum vt remuneratorem, & glorificatorem, imò & circa mysterium Incarnationis, vt tenent plures, quos citat, & sequitur Becanus vbi suprà quæstione 6. qui asserunt peccasse Angelos malos propter inuidiam vnionis hypostaticæ, vel propter inuidiam nominis IESV, seu quod idem est, muneris Saluatoris, vt tradidi in materia de Incarnatione disputatione 14. quæstione 4. Et ratio est, quia Christus secundùm substantiam, imò & secundùm quod caput morale Angelorum, & hominum, per merita ad minus quoad substantiam, & secundùm quod finis ipsorum fuit primò prædestinatus, & consequenter debuerunt habere fidem in ipsum, quia propter has rationes erat congruum, quòd obiectum expressè proponeretur illis à Deo, tamquam obiectum credendum.

Pars II.

Vtrùm primus parens in statu innocentiæ habuerit fidem diuinam?

11. IDem quod affirmant aliqui, & alij negant circa Angelos, scilicet an se disposuerint nec ne ad propriam iustificationem per actum fidei, faciūt idem Auctores circa primum parentem in statu innocentiæ, quia conueniunt omnes contra Marsil. 2. dist 6. art. 6. Palud. 4. dist. 27. quæst. 4. quòd Adamus (& idem esto iudicium de Eua) in eo statu fuerit sanctus, vt colligitur ex illo Sapientiæ 2. *Deus creauit hominem inexterminabilem, & ad imaginem similitudinis suæ fecit illum*; & Ecclesiastes 1. *Deus fecit hominem rectum*; & supponitur in Tridentino sectione 5. in Decreto de Peccato originali canone 1. vbi dicitur; *Adam per transgressionem mandati statim sanctitatem, & iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse.*

12. Prima sententia negat in eo tunc fuisse fidem. ita Hugo de S. Victore lib. 1. de Sacramentis parte 6. cap. 14. Magister. 2. distinctione 23. Bonauentura art. 3. quæst. 2. Henricus quodlibeto 3. quæstione 4. Alensis 3. parte

quęst.68.

quæst. 68. num. 8. artic. 3. Albertus Magnus in 3. distinct. 23. articulo 6. Fundamentum est, quia feliciſſimo illi ſtatui non erat congrua cognitio obſcura, qualis erat cognitio fidei; ergo etiamſi non haberet Adam viſionem beatam, quia erat viator, debuit tamen habere cognitionem excellentiorem, mediam inter fidem, & viſionem beatam.

13. Secunda tamen communis, & vera ſententia affirmat, quòd primus parens in ſtatu innocentiæ habuerit fidem diuinam. ita Auctores omnes citati Parte antecedenti pro ſecunda ſententia. Et probatur primò, quia ad minus illa verba Pauli ad Hebræos 11. *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo, & accedentem ad Deum oportet credere quia eſt*, debent intelligi abſolutè ab hominibus; ergo etiam de Adamo in illo ſtatu. Et confirmatur ex Ambroſio lib. 5. epiſt. 33. de Adamo, vbi habet hæc verba, *Agnoſcis te eſſe nudum, quia bona indumenta fidei perdidiſti.*

14. Secundò probatur, quia à Gregorio XIII. & Pio V. in Bulla contra Baium damnatur hæc 24. propoſitio: *Abſurda eſt ſententia eorum qui dicunt, hominem ab initio, dono quodam ſupernaturali, & gratuito, ſuper conditionem naturæ fuiſſe exaltatum, vt fide, ſpe, & charitate ſupernaturaliter coleret* ergo ex eo damnatur hæc propoſitio, quia contraria eſt vera. Et confirmatur, quia congruentior eſt fides ad merendum vt ſuprà Parte antecedenti probauimus, quàm ſcientia; ergo etiamſi hæc admittatur, nihilominùs illa non debet negari. De qualitate verò talis fidei diuinæ, an ſit infuſa necne, vide infrà diſputatione ſequenti quæſtione 1.

15. Ad fundamentum oppoſitum primæ ſententiæ reſpondetur primò, quòd cùm ſtatus ille etiamſi perfectus eſſet, & felix, eſſet ſtatus viæ, & ſic non erat illi incongrua fides, vt cum ipſa meliùs poſſit homo mereri. Secundò reſpondeo, admittendo gratis, quòd fides eſſet incongrua, ſi deſtrueret ſciẽtiam abſtractiuam per proprias ſpecies circa diuerſa obiecta, vel per alienas circa eadem, tamen nõ deſtruit, vt diximus Parte antecedenti, loquendo de Angelis, & ſic nullatenus eſſet incongrua. Et ſi inquiras, An ſit digna cenſura prima ſententia? Reſpondeo quòd non, quia teſtimonia Scripturæ poſſũt explicari de fide hominum poſt ſtatum innocentiæ, & quòd condemnatio bullæ non ſit de doctrina oppoſita illi propoſitioni, ſed de eo quòd notet tamquam abſurdam ſententiam ita communem, & probabiliſſimam.

Quæres circa quæ obiecta Adam habuerit tunc fidem? & reſpõdeo quòd circa eadem obiecta fidei Angelorum, eſt tamen dubium quando habuerit fidem Incarnationis, an in primo inſtanti ſuæ creationis, vt docent Suarez 1. p. quæſt. 1. art. 3. & Ægidius Coninck de Fide diſp. 17. an verò quando habuit illum ſomnum, cuius ſit mentio Geneſis 2. vt tradunt Vaſquez 3. p. diſp. 12. cap. 13. Torres diſp. 27. dub. 1. de fide, & Gaſpar Hurtado vbi ſuprà difficultate 1. Et reſpondeo, quòd ſi Adam diſpoſuit ſe ad ſuam iuſtificationem, habuit etiam ante ſomnum fidem Chriſti, à quo eius iuſtificatio pendebat, ſi verò creatus fuit in gratia, licèt cum ipſa habuiſſet habitum infuſum fidei, tamen non habuit actum, vſquedum dixit, *Hoc nunc os ex oſſibus meis, & caro de carne mea*: ſuper quæ verba Paulus dixit, *Ego autem dico, in Chriſto; & in Eccleſia*; quaſi ſi Adam inſinuaſſet myſterium Incarnationis Chriſti, ex cuius latere, tamquam Eua ex latere Adami, oriunda erat Eccleſia, cum qua tamquam ſponſus cum ſponſo copulabatur. 16.

PARS III.

Vtrum in Beatis maneat fides?

17. Prima ſententia in hac re affirmat, quòd poteſt probabiliter ſuſtineri in Beatis permanere fidem. ita Durandus in 3. diſt. 31. quæſt. 3. & 4. & Aragon. Et probant primò, quia ita ſenſere Ireneus lib. 2. contra hæreſes cap. 49. & lib. 4. cap. 45. Tertull. lib. de Pœnitentia cap. 12. & de actu fidei videtur expreſſiùs docuiſſe Fõtinum Conſtantinopolitanum in illud 1. ad Corinth. 13. *Nunc autem manent fides*, &c. Secundò probant, quia in patria manet pia affectio ad credendum; ergo & fides. Tertiò, quia viſio, & fides non pugnant inter ſe; ergo.

18. Secunda sententia opposita negat in Beatis manere fidem. ita D. Thomas 1. 2. quæstione 67. articulo 3. & 5. & 2. 2. questione 5. articulo 2. ibi eius Expositores, & Suarez de Fide disputatione 6. sectione 9. numero 6. Lorca disputatione 15. Valencia 2. 2. disputatione 1. questione 5. puncto 2. Torres disputatione 43. dubio 4. Ægidius disputatione 17. dubio 9. Gaspar Hurtado disputatione 7. difficultate 3. Et probant primò ex illo Pauli 1. ad Corinth. 13. *Cùm venerit quod perfectum est* (id est clara Dei visio) *euacuabitur quod ex parte est* (id est obscura cognitio) & ex illo 2. ad Corinth. 5. *Dum sumus in corpore, peregrinamur à Domino, ambulamus enim per fidem, & non per speciem.* Secundò probatur, quia incongrua est cognitio fidei statui ita perfecto, sicut est status beatitudinis; ergo non manet.

19. Tertia sententia, & mihi vera, distinguit de triplici genere obiectorum, quia alia sunt quæ per se pertinent ad beatitudinem de facto vt diuina essentia, quatenus est in tribus personis; & ornata eius attributis; alia verò quæ tantùm pertinent concomitanter vt incarnatio Verbi, seu Verbum incarnatum, quòd Christus fuerit cõceptus ex Virgine, passus in cruce, &c. & tandem alia sunt quæ neque per se, neque concomitanter pertinent ad beatitudinem, sed omnino sunt extra ipsam vt plures historiæ humanæ, v. g. quòd Mardocheus fuerit honoratus à Rege Babylonis, quòd Aman fuerit suspensus in cruce, &c. Inquit ergo hæc sententia, quòd in Beatis non manet fides de duplici priori genere obiectorum, benè tamen de tertio. Hæc mihi videtur expressa mens Scoti 3. distinct. 31. si cõferantur ea quæ habet pars *respondeo* litt. A, cum his quæ habet parte *ad* 1. versic. *ad* 3. litt. H, vbi expressius se declarat.

20. Hæc sententia probatur primò ex Patribus adductis pro prima sententia, qui potiùs in hoc sensu, quàm in alio congruentiùs saluantur. Sed præcipuè probatur ex Augustino lib. 83. Quæstionum quæst. 48. vbi ait, quòd *quadam sunt credibilia, qua numquam sciuntur, sed tantùm creduntur, sicut historia.* ergo si numquam sciuntur, etiam in statu beatitudinis solùm creduntur. Secundò probatur, quia fides, & visio solùm se excludunt ad inuicem circa idem obiectum; sed ad obiecta beatitudinis solùm est congruum exspectare de facto ea quæ sunt obiecta per se beatitudinis, & ea quæ sunt concomitanter, vtpote quia fuerunt vel principaliora obiecta, vel media necessaria nostræ fidei expressæ prout conducentis dispositiuè ad nostram iustificationem; ergo reliqua obiecta, quæ tantùm sunt quædam historiæ, & nullam ex his congruentiis habent, non videntur, sed tantùm creduntur.

Tertiò probatur, quia non derogat statui beatitudinis, quòd in eo fit aliqua fides; ergo non est fundamentum quare negatur. Antecedens probo à paritate, quòd non derogat statui comprehensoris status viatoris, quia Christus ita perfectè fuit in hac vita comprehensor, sicut Beati in alia, & nihilominùs simul fuit viator; ergo neque derogat statui beatitudinis aliqua fides, quia non est maior ratio vnius, quàm alterius. Quartò probatur, quia si propter aliquam rationem nulla esset fides in patria, maximè propter testimonia Scripturæ; sed illa non loquuntur de fide historiarum, vt videbimus in solutione argumentorum; ergo. 21.

Ad argumenta primæ sententiæ respondeo, quòd si intendant, quòd circa idem obiectum sunt simul fides, & visio, sunt falsa, quia fides est de obiecto non viso priuatiuè, neque Patres illud intendunt; si tamen intendant, quòd sint circa diuersa obiecta, sunt vera, vt explicui, & admitto in Beatis piam affectionem, imò & admisi in Christo aliquomodo illam in materia de Incarnatione disputatione 12. questione 1. in quo nulla fuit fides, quia habuit promptitudinem circa diuinam auctoritatem ad assentiendum illi, si ab ipsa sibi proponerentur obiecta credenda. 22.

Ad fundamenta secundæ sententiæ respondetur, testimonia Scripturæ esse intelligenda de obiectis, quæ de facto per se conducunt ad beatitudinem, vel vt plurimùm concomitanter, quia in primo loquitur Paulus de visione faciali (scilicet Dei) quæ succedit fidei. vnde subdit, *Videmus nunc per speculum,* 23.

culum, tunc autem facie ad faciem. & in secundo loquitur de eadem, quia ait, quòd modò peregrinamur à Domino. quare ex his locis non colligitur, quòd in patria non sit notitia fidei historiarum. Ad secundum respondetur, quòd non derogat statui beatifico aliqua fides, quia hæc non est imperfecta positiuè, sicut neq; derogat habenti scientiam de aliquibus obiectis, quòd habeat opinionem de alijs.

24. Dices: Non repugnat, quòd Beatus habeat visionem, vel scientiam abstractiuam de illis historiis; ergo non est concedenda fides. Respondetur primò, quòd etiam non repugnat fides de illis; ergo non est concedenda visio, vel scientia abstractiua. Secundò, quòd hoc non tam oritur ex repugnantia, quàm ex congruentia, secūdùm quam iudicamus ea quæ non videmus, neque per Scripturam scimus, & insuper ex dictis sanctorum Patrum, sed Patres adducti, & potiùs Augustinus in verbis adductis affirmant nostram sententiam, & congruentia est pro nobis, quia sicut fides explicita historiarum non est necessaria necessitate medij, vel aliquo modo prærequisita, vt concomitanter necessaria ad salutem, ita earum visio non est necessaria ad beatitudinem etiam aliquo modo concomitanter, & insuper in hac re quòd deficiat congruentia ad asserendum quòd etiam historiarum detur visio est congruentia ad non asserendum, & consequenter ad asserendum quòd solùm detur fides.

25. Ex dictis debetis inferre, quòd si in Beatis possibilis est actus fidei infusæ de facto, etiam de facto reperietur in eis habitus infusus fidei, quo connaturaliter possit Beatus elicere prædictos actus propter diuinam auctoritatem reuelantem in Scriptura. Neque obstat, si dicas, quòd videtur Beatus quantùm ad hunc habitum, & actum, esse in via, & ambulare per fidem. Respondeo enim, quòd cùm per visionem, & fruitionem beatam iam accesserit ad terminum sibi à Deo præfixum, neque exspectet consecutionem alterius termini, non est dicendus viator, & ambulare in ordine ad aliquid propter eius merita consequendum, sine meritis enim non est via.

PARS IV.

Vtrùm in damnatis, & dæmonibus maneat fides?

Eadem est ratio de damnatis, & dæmonibus, suppositis dictis in prima Parte, vbi asseruimus, quòd Angeli fuerant viatores, & quòd tunc habuerint fidem diuinam, & infusam, si fuerunt creati in gratia: & sic prima sententia in hac re affirmat, quòd dæmones, & damnati habeant fidem infusam. Eam habet Durandus 3. distinstinctione 13. quæstione 9. In idem inclinat Salmeron disputatione 3. in Epistola Iacobi. probabilemque reputat Valencia questione 5. puncto 2. & tradit Glossa in Rubrica de Summa Trinitate, & fide Catholica. & Alensis 3. parte, questione 74. num. 78. & 79. 26.

Hęc sententia probatur primò, quia dæmones, & damnati, qui non habuerunt actum infidelitatis, non amittunt fidem infusam per aliud peccatum distinctum ab infidelitate, nec similiter perdunt ratione status, quia hic nullam habet repugnantiam cum fide, & verisimile est, quòd dæmones non peccauerunt peccato infidelitatis, sed superbiæ, & inuidiæ, &c. & idem est iudicium de pluribus damnatis; ergo. Et confirmatur, quia caracter perseuerat in damnatis (de quo videatur Basil. 1. 2. disp. 134. cap. 5. à num. 91.) ergo & fides. patet consequentia, quia non est minùs forma supernaturalis caracter, quàm fides. 27.

Secundò, quia D. Iacobus docens cap. 2. quòd fides non sufficit ad iustificationem, probat ex eo, quòd *etiam dæmones credunt, & contremiscunt*; ergo fides infusa etiam perseuerat in illis, aliàs si solùm Apostolus loqueretur de fide acquisita, non exactè probaret, contraheret illos asserentes quòd instificamur per solam fidem infusam. Tertiò, quia plures Ecclesiæ Patres, præcipuè Augustinus sermone 61. de Verbis Domini, comparant fidem dæmonum cum fide hominum existentium in peccato: vnde Augustinus ait, quòd isti credunt Christum, sed non in Christum: sed illa fides peccatorum est infusa: ergo & fides dæmonum, &. 28.

damnatorum. Quare D. Thomas sectione 3. super primum ad Corinth. 3. admittit in dæmonibus fidem informem.

29. Secunda tamen, & vera sententia negat, manere fidem infusam in damnatis, & dæmonibus. ita S. Thomas 2. 2. quæst. 5. art. 2. ibidem Caietanus & Banez, Lorca disp. 30. Ægid. disp. 17. Suarez disp. 6. de Fide sect. 9. num. 9. & disp. 7. sect. 5. num. 3. Granados tractatu 13. sectione 1. Pytig. 3. dist. 23. art. 17. qui citant Bonauenturam, Gabrielem, & alios. Quæ sententia probatur primò ex Dionysio de diuinis nominibus cap. 4. vbi ait, *damnatos carere omnibus diuinis donis*; & ex August. de Ciuit. Dei cap. 2. dum dicit, *dæmones cognoscere Christum non lumine fidei, sed efficaciâ signorum*. Secundò probatur, quia fides infusa habitualis datur à Deo, vt sit radix iustificationis, & fundamentum rerum sperandarum; sed damnati siue sint homines, siue dæmones sunt incapaces tum iustificationis, tum sperandi aliquid supernaturale; ergo & sunt incapaces fidei infusæ.

30. Et confirmatur secundò, quia status ille est status summæ miseriæ; sed non esset summa miseria, si haberent donum supernaturale fidei, quia maior esset miseria quæ ipsum non haberet; ergo. Et confirmatur secundò, quia habitus infusus fidei est pars (siue essentialis, siue integralis) iustificationis, qua illi sunt priuati; ergo.

31. Ad argumentum primæ sententiæ respondetur. Ad primum dico, quòd ratione status perditur habitus fidei, qui est status summæ miseriæ, & *Sanctum non datur canibus, nec margaritæ proiiciuntur porcis*, vt habet Matth. 7. Vnde Deus statim ac damnat, suspendit concursum, quia conseruabat prædictum habitum, & annichilantur. Ad confirmationem respondetur, quòd est diuersa ratio de caractere (supposito quòd in illis perseueret ac de fide) quia hæc est virtus & principium bonæ & supernaturalis operationis, & consequenter constituit habentem saltem secundùm quid bonum, & sic derogat illi, tamen caracter non est principium physicum boni operis, & sic solùm perseuerat in ignominiam, & opprobrium eorum qui habuerunt, & cum illo non profuerunt.

Ad secundum diuersi diuerso modo respondent, vt videri potest apud Torres, & respondendum est quòd D. Iacobus optimè arguit contra hereticos, quia ipsi non tam curabant de modo credendi, & de qualitate ipsius fidei, quàm de credulitate vt sic diuinorum mysteriorum, & cùm in damnatis & dæmonibus reperiatur fides acquisita diuina, optimè arguit, quòd fides non sufficit, nisi accedant etiam opera charitatis. Auctores autem, qui in illis non admittunt fidem acquisitam diuinam, dicunt esse in illis euidentiam credibilitatis, & euidentiam in attestante mysteriorum Dei, ex quibus oritur in ipsis assensus de testimonio Dei certus, & de rebus testificatis ab ipso, & hunc appellare fidem D. Iacobus propter similitudinem quam habet cum illa, sed congruentior est nostra solutio, & per ipsam respondemus ad tertium argumentum, quia in homine peccatore præter fidem infusam etiam est fides acquisita diuina, & cum hac comparant Patres fidem damnatorum, & dæmonum, nisi velimus dicere, quòd propter certitudinem, quam ex motiuo diuino sumit fides acquisita diuina, comparatur à Patribus cum fide infusa peccatorum, non tamen quia sit eadem, & ideò appellant eam similem. 32.

Sed contrà, quia ad credendum etiam fide acquisita requiritur pia affectio; sed hæc non reperitur in damnatis; ergo in illis non reperitur adhuc hæc fides. Respondetur, quòd per piam affectionem requisitam ad credendum præcisè non debet intelligi affectio honesta, quia etiamsi non sit pia, sed vitiata ex praua circumstantia, sufficit ad mouendum intellectum ad credere, & hanc possunt habere dæmones, & damnati, etiamsi affectus voluntatis sit necessarius; sufficit ad mouendum ad credere, quia vt diximus disputatione 6. quæstione 5. & 9. affectus voluntatis non mouet intellectum in quantum bonus, neque in quantum liber, sed in quantum imperium potentiæ superioris. 33.

PARS V.

Vtrùm in hæreticis maneat fides?

35. PEr hęresim intelligimus cum Gaspare Hurtado de Fide disput. 10. diffic. 5. errorem pertinacem contra fidem in eo qui eam profitetur vt sub nouo Testamento, & consequenter per hæreticum intelligimus hominem habentem errorem præfatis circumstantiis vestitum. Quarum prima est, quòd sit talis error pertinax contra fidem (siue catholicam vt docent plures Doctores, siue priuatam vt volunt alij) id est contra obiectum fidei, quia qui errat in iudicando cōtra id quod Deus dixit, si pertinaciter erret, hoc est si erret sciens, & prudēter præcognoscens, quòd Deus id reuelauerit, saltem non potens prudenter & cordatè dubitare, quòd Deus reuelauerit (non dico, quòd Ecclesia reuelauerit, quia etiamsi sciat Ecclesiam reuelasse, dummodo ignoret Deum reuelauisse, & ignoret auctoritatem Ecclesiæ infallibilem, non est pertinax) est Deo incredulus, & saltem moraliter illi rebellis, quidquid sit An etiam censeatur positiuè rebellis, qui vincibiliter ignorans reuelationem diuinam erret, aliis hoc asserentibus, aliis verò id negantibus. Secunda est, quòd error sit in eo homine, qui eam fidem profitetur, quia per hoc distinguitur hæreticus ab infideli, nam hæreticus est, alias professione Christianus. Tertia est, quòd profiteatur fidem vt sub nouo Testamento profitetur; quia si eam non sic profiteatur, saltem secundùm aliquam partem, & saltem fide humana, sed eam in toto neget tam fide diuinâ, quàm humanâ, siue sit baptizatus, siue non sit baptizatus, non erit hæreticus, sed Iudæus, aut Paganus, licèt propter baptismum sit subditus Ecclesiæ, & consequenter possit puniri pœnis hæreticorum. Quæ definitio est intelligenda de hæresi positiua, & physica, non de dubitatione negatiua pertinaci, quæ solùm censetur hæresis moraliter.

36. Hæc difficultas potest disputari & de fide diuina acquisita, & de fide diuina infusa. Circa priorem negant in hæretico manere fidem acquisitam Suarez disp. 3. de Fide sect. 3. num. 15. Torres disp. 2. dub. 3. & plures alij. Et probant primò, quia circa motiuum supernaturale non potest dari actus naturalis, sed diuina veracitas est motiuum supernaturale, & actus fidei acquisitæ est naturalis; ergo. Secundò, quia in hæretico non manet motiuum fidei diuinæ, quia eo ipso quòd discredit alicui articulo sibi proposito, vt verè reuelato à Deo, irrogat iniuriam motiuo fidei, non assentiens illi; ergo. Deinde non perseuerat in eo tale motiuum ad alios actus.

37. Sed contraria doctrina est vera, & asserenda, scilicet quòd in hæretico detur fides acquisita diuina. hanc sententiam tenet Scotus in 3. dist. 23. §. ad 1. versic. *sed cùm dicitur*, vbi ait, quòd omnis hæreticus existimat se esse Christianum, id est, se credere propter diuinam auctoritatem, sicut credunt veri Christiani. & insuper colligitur ex eodem Scoto in eodem 3. dist. 26. quæst. vnicâ §. *ad quæst.* litt F. & tenent plures Auctores posteà referendi pro ea sententia quæ asserit quòd etiam in ipso detur fides infusa. docet etiam Molina in Concordia quæst. 14. art. 13. disp. 7. & 8. & 1. p. quæst. 1. art 3. disp. 2. Gabriel 3. dist. 23. quęst. 2. art. 1. & Basolis dist. 28. quæst. vnicâ art. 1. Et probatur primò, quia circa motiuum supernaturale potest dari actus naturalis, vt latè probauimus disputatione 6. quęstione 6. & 7. ergo. Secundò, quia auctoritas diuina, vt præcise mouet in genere causæ formalis extrinsecæ, non mouet supernaturaliter, quia motio supernaturalis est in genere causæ efficientis, vt probauimus disputatione 7. quæstione 2. §. 1. sed est respectu actus fidei obiectum motiuum in genere causæ formalis extrinsecæ; ergo penes ordinem ad ipsam actus fidei non est supernaturalis.

38. Tertiò, & à priori probatur, quia in hæretico manet hoc motiuum; ergo & potest elici actus fidei diuinæ circa illum. Antecedens probatur, quia si hæreticus interrogetur quare credat mysteria fidei, saltem illa quæ nos credimus, eodem modo respondet se credere, propter diuinam auctoritatem, sicut & nos respondemus; & insuper ait,

ait, se esse paratum ad discredendum, si existimaret Deum non reuelauisse id quod ipse credit; & insuper ait, quòd ipse non credit Luthero, v.g. L. alteri homini, nisi tantùm tamquam proponenti fallibiliter; ergo licèt in eo non perseueret fides infusa, neq; auxilium supernaturale supplens habitum, quia propter hæresim, in qua perseuerat proteruè, meritò illis est priuatus, remanet nihilominùs in eo fides acquisita diuina, quæ nititur diuinæ auctoritati in se infallibili, applicabili tamen respectu nostri L. fallibiliter, si applicetur per testimonium diuinum existimatum & apparens, & infallibiliter, si applicetur per testimonium diuinum verè existens.

39. Sed dices, Augustinus lib. 2. de Nuptiis cap. 7. & in Enchiridio capite 4. & Ambrosius lib. 7. in Lucam cap. 11. & sermone 193. & plures alij Patres asserunt, quòd hæretici solo nomine dicuntur Christiani, sed si haberent fidem acquisitam diuinam, cùm alias haberent charitatem, deberent non solo nomine, sed etiam in re dici Christiani, non aliter ac diximus de cathecumenis, & de fidelibus peccatoribus, si per impossibile non haberent habitum infusum, diximus disputatione præcedenti, quæstione 9. Respondetur primò Patres loqui contra hæreticos negantes esse necessaria opera cum fide ad iustificationem. quare habentes fidem sine operibus meritò censentur solo nomine Christiani, etiamsi habeant aliqualem fidem. Secundò respondetur, esse diuersam, fidem diuinam hæreticorum, à fide diuina cathecumenorum, & peccatorum fidelium, quia illa non est aliquando ex auxilio vel infusa, vel vniuersalis circa omnia reuelata à Deo, benè tamen hæc. quare isti sunt ignari præparatione ad credendum quidquid Deus dicit, & id credunt ex auxilio fide acquisitâ, si sunt cathecumeni, & nondum iustificati, & fide infusâ, vt peccatores aliquando iustificati, qui per hæresim non amiserunt habitum fidei, secùs verò contingit in illis, cùm de facto aliqua discredant, & ea quæ credunt non credunt ex auxilio, vel ex habitu, & sic meritò dicuntur solo nomine Christiani.

Ad fundamenta sententiæ oppositæ 40. respondetur, & ad primum, quod patet esse falsum ex primo, & secundo argumento nostræ sententiæ. Ad secundum respondetur, quòd etiamsi hæreticus irroget iniuriam diuinæ auctoritati, & eius reuelationi, in illo articulo quem non credit, vel discredit, vel falsò credit, non tamen irrogat iniuriam illi in aliis articulis quos credit, quia solùm illos credit propter diuinam auctoritatem, cui præstat obsequium in credulitate illorum, licèt non præstet in credulitate omnium quos deberet credere.

Sed obiicies Scotum 3. distinct. 23. 41. *§. ad quæst.* litt. G, vbi ait, quòd fide acquisitâ nullus credit alicui, nisi quem scit posse fallere, & falli: vnde subdit, necessariam esse ponere fidem infusam propter firmitatem, & certitudinem assensus: ergo non datur in hæretico fides naturalis, & acquisita, quæ sit infallibilis. Respondetur primò, quòd ego non assero, quòd fides acquisita diuina sit infallibilis, sed potiùs disputatione 3. quæstione 4. & disputatione 7. quæstione 3. asserui oppositum, tum quia hæc fides ex parte principij efficientis non est supernaturalis, & sic non procedit à principio infallibili, tum etiam quia licèt obiectum formale, quod est diuina auctoritas, quantùm est ex se, sit infallibile, tamen in quãtum dependet tamquam à conditione à testimonio vero, vel apparenti, seu falso existimato diuino, quantùm ad applicationem est fallibile, & consequenter fides in quantum dependet à tali conditione, secùs verò contingit respectu fidei infusæ, quæ solùm respicit obiectum verè à Deo reuelatum, & sic hæc est infallibilis, non verò illa. Respondetur secundò, quòd Scotus ibi loquitur de fide acquisita humana, vt patet ex eius verbis, non autem de fide acquisita diuina, quia Scotus admittit quodlib. 14. *§. de* 1. versic. *& dixi communiter*, & aliis locis suprà citatis, Scotus autem solùm loquebatur ibi de fide ex qua habemus fallibilitatem, aut infallibilitatem, aut ex obiecto, aut ex principio; vnde ibi Scotus probauit, quòd decipi, & non decipi, quatenus nobis potest demonstrari, non sumitur ex parte

parte obiecti, etiam in fide diuina, sed ex parte principij, scilicet quando est infusum. vnde non sunt audiendi Scotistæ putantes fidem acquisitam diuinam esse infallibilem per se.

42. Circa posteriorem difficultatem, scilicet an in hæretico perseueret fides infusa, nota nos tam loqui de actu, quàm de habitu, & prima sententia affirmat. ita Durandus 3. distinctione 23. quæstione 4. Ægidius disputatione 14. dubio 2. Becanus capite 11. quæstione 3. Granados titulo 13. sectione 2. quos citat & sequitur Gaspar Hurtado disputatione 7. difficultate 5. Probatque Durandus primò, quia tantùm est duplex fides, vna diuina, & alia humana; sed potest quis hæreticè discredens aliquod mysterium, credere aliam propter diuinam auctoritatem; ergo & credere illam fide infusâ. Secundò, quia habitus non corrumpitur vt patet in habitu scientiæ; ergo habitus fidei infusus non destruitur per vnum actum infidelitatis. Et confirmatur argumentis, quibus probauimus dari fidem acquisitam diuinam, quia idem videntur conuincere de fide infusa; ergo.

43. Secunda tamen & vera docet in hæretico non perseuerare fidem infusam. ita Scotus tertio citato distinctione 23. *§. ad* 1. versiculo *ad aliud concedo quòd fides infusa*, & quodlibeto 14. versiculo *alia differentia*. Suarez disputatione 7. sectione 4. Torres disputatione 44. dubio secundo. Lorca disputatione 33. citatque D. Thomam secunda secundæ quæstione 5. articulo 3. Sed non omnes conueniunt in reddenda ratione huius rei, aliqui enim probant ex eo quòd qui discredit vni articulo, irrogat iniuriam diuino testimonio, & consequenter hoc non manet ad mouendum ad alios actus. Sed contrà, quia irrogare iniuriam illi in aliquo actu, non est destinare illud ad mouendum ad alios.

44. Deinde alij, quia hæreticus eo ipso quòd discredit reuelationi Dei, præcipuè de infallibilitate Ecclesiæ, in proponendo mysteria fidei, est in animi præparatione, vt discredat omnia proposita ab Ecclesia. Sed contrà primò, quia nullus est in animi præparatione, vt discredat omnia mysteria, etiamsi discredat vnum vel propter difficultatem ipsius, vel propter alias causas propter quas hæreticus sibi falsò persuadet oppositum, vel se non satis applicat ad credibilitatem cognoscendam illius mysterij verè à Deo reuelati. Secundò, quia etiamsi Ecclesia sit regula infallibilis in proponendo res fidei, tamen hic articulus non est qui primò explicitè debeat credere; ergo si quis pertinaciter erret circa aliquod mysterium, potest credere alia antequam discredat vel meminerit Ecclesiæ: sed tunc non censetur quòd sit in animi præparatione ad discredendum omne quod credit Ecclesia, & tamen est hæreticus; ergo.

45. Tandem alij ex eo probant, quia requiritur pius credulitatis affectus ad credendum fide infusâ; sed eo ipso quòd quis discredit diuino testimonio in aliquo articulo, non potest piè affici circa alios; ergo. Sed contrà, quia licèt requiratur pius voluntatis affectus ad fidem acquisitam antecedentem, vel concomitantem infusam, vt diximus disputatione 6. quæstione tertiâ, tamen non eo ipso quòd deficiat circa aliquos articulos, ideò deficit circa alios, præcipuè cùm non sit necessarium quòd sit honestus, vt diximus in eadem Disputatione quæstione nonâ, imò neque quòd sit liber, sed tantùm requiritur in quantum quoddam imperium est, vt diximus quæstione quintâ, quia circa vnum articulum piè afficitur hæreticus propter maiorem credibilitatem, quam ex suo cerebro, & prauam suam inclinationem cognoscit, quam non cognoscit in alio, in quo non minùs benè deberet illum cognoscere. vnde hæretici communiter piè afficiuntur circa illos articulos, in quibus aliquam sibi conuenientiam reperiunt, imò & propter illam fingunt & allucinantur alios, habent enim se sicut qui inter Catholicos eligunt

eligunt & defendunt quasdam conclusiones, non tam ex assensu intellectus, & spiritu veritatis ducti, quàm ex beneplacito voluntatis, & quia malè affecti sunt circa oppositum opinantes, quare malunt in præcipitium cadere, quàm se illis conformare.

46. Ea ergo ratione est à nobis primò probanda prædicta sententia, quia actus infidelitatis est absoluta indispositio ad conseruandum prædictum habitum infusum fidei; ergo eo ipso quòd quis peccet peccato infidelitatis, & hæresis, demeretur conseruationem Dei prædicti habitus; ergo non manet in hæretico habitus infusus fidei. Et confirmatur ex his quæ dicit Paulus 1. ad Timoth. 1. cui commēdat vt habeat fidem, & bonam conscientiam. & subdit, *Quam quidem repellentes naufragauerunt, ex quibus est Hymenaus, & Alexander* de quibus posteà capite 2. ait, quòd negabant articulum resurrectionis. Super quæ verba Chrysostomus homil. 5. ait: *Sicut ille, qui naufragium facit, amissis omnibus nudus euadit; ita is, qui ex fide excidit, nihil sibi ex Dei donis, ac virtutibus ampliùs retinet:* ergo hæreticus, qui naufragatur in fide, iam credendo aliqua mysteria falsa, iam discredendo alia vera, amittit donum, & virtutem fidei, sicut & reliqua dona ad ipsa pertinentia.

47. Secundò probatur ex illis verbis Concilij Tridentini sessione 6. cap. 15. *Asserendum est non solùm infidelitate, per quam ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque alio peccato mortali, quamuis non amittatur fides acceptam iustificationis gratiam amitti.* vbi Concilium in prioribus verbis ait, quòd per infidelitatem amittitur ipsa fides, quod non ait de actu fidei, quia asserere quòd amittitur actus fidei per actum infidelitatis in hoc sensu, est idem ac asserere quòd actus infidelitatis non est actus fidei, quod est ridiculum. ergo debet intelligi de habitu. ergo habitus fidei amittitur per actum infidelitatis. ergo & auxilium supernaturale supplens vicem illius. Et confirmatur, quia aliàs hæreticus posset absolutè dici fidelis per alios actus elicitos ex auxilio, sicut dicitur infidelis per actum infidelitatis. quod negant Ecclesiæ Patres, vt suprà vidimus.

Sed obiicies primò: Hæreticus amittit habitum, & auxilium supernaturale ad actus infusæ fidei; ergo non poterit conuerti ad fidem infusam. patet consequentia, quia ad conuersionem requiritur saltem auxilium supernaturale. Respondetur negando consequentiam, quia eo ipso quòd conuertatur ad fidem ex infidelitate, iam destruit habitum infidelitatis oppositum, ad cuius destructionem semper Deus est paratus conferre auxilium necessarium, siue sit ordinis naturalis, siue supernaturalis (secundùm diuersas sententias) & de facto confert illud, tamen homini existenti proteruè in sua infidelitate, seu hæresi, non parat, neque confert Deus auxilium supernaturale ad reliqua mysteria, quæ credit, non propter repugnantiam, quia de potentia Dei bene posset habere auxilium supernaturale, imò & habitum, sed propter incongruentiam, & moralem indispositionem, quam habet ad illud, sicut moraliter est indispositus qui perseuerat in actu desperationis ad recipiendum auxilium vel habitum spei circa alia sperabilia, & qui habet actuale odium Dei ad recipiendum auxilium vel habitum charitatis ad alios actus distinctos à detestatione desperationis, vel odij, licèt sit bene capax recipiendi auxilium ad talem detestationem. 48.

Obiicies secundò, prædicta verba dicta fuisse à Concilio Tridentino obiter, & per transennam. Respondetur primò negando, quia continentur sub his verbis *asserendum est*, & consequenter videntur ex professo tradita tamquam pars assertionis ipsius; ex quo videtur nostra sententia de fide, loquendo de habitu, non tamen de supernaturali auxilio. Secundò respondetur concedendo, tamen Concilium non supponeret doctrinam esse de fide, quam non admitteret, neque reputaret veram. Ex qua solutione licet falsam existimet sententiam Aduersariorum, non tamen 49.

tamen dignam aliqua alia suspicione, & censura.

50. Ad argumenta primæ sententiæ respondetur. Ad primum, quod non est tantùm duplex fides, sed triplex, scilicet humana, diuina infusa, & acquisita. Ad secundum respondetur, tantùm probare, quòd habitus fidei diuinæ acquisitus nō destruitur per vnum actum infidelitatis, sicut quicumque alius habitus scientiæ, vel virtutis acquisitus, non verò id probare de habitu infuso, quia cùm conseruatio huius dependeat ex voluntate Dei, eo ipso quòd ordinauerit ipsum destruere ad præsentiam vnius actus infidelitatis, non indiget pluribus, hæc autem ordinatio nobis constat ex testimoniis sacræ Scripturæ, Patrum, & Concilij adductis pro probatione nostræ sententiæ, & etiam quia hoc erat congruum, vt diximus in solutione primæ obiectionis. Ad confirmationem respondetur, non esse eamdem rationem de fide infusa, ac de fide acquisita diuina, quia hæc est naturalis, & non semper ex gratia Dei, illa verò est supernaturalis, & semper ex gratia Dei, & consequenter ex eius voluntate semper dependet & conferre, & conseruare.

51. Ex dictis debetis inferre, in hæretico manere tam actum, quàm habitum theologalem deductum ex fide acquisita diuina, non tamen ex fide infusa, quia cùm conclusio, & habitus inclinans in illam, seu acquisitus ex illa, semper dependeat ab assensu præmissarum, si præmissæ, vel vna præmissa non assentiuntur fide infusa, vt probauimus, licèt aliàs antequam homo esset hæreticus, haberet fidem infusam illarum, vel illius, tamen postquam est hæreticus, cùm non habeat fidem infusam, neque habet habitum theologicum, aut actum distinctum ab acquisito.

QVÆSTIO II.

Quali censura digni sint Auctores propter obliquas circa fidem propositiones?

1. QVia quodlibet fidei diuinæ infusæ mysterium à nobis exprimitur aliqua propositione cui alia potest esse opposita diuersis modis, ideò in præsenti quærimus quâ censurâ dignæ sint propositiones oppositæ, quas meritò obliquas appellamus in titulo quæstionis, quasi nomine generico, omnes de quibus erit sermo in hac quæstione comprehendentes, quia habent varias operationes in particulari, quibus earum modi est diuersi gradus oppositionis cum ea quæ est de fide signantur, qualificantur, & censurantur.

Pro cuius explicatione nota, quòd propositio obliqua in materia fidei vocatur specialiter septem modis, prima dicitur hæretica, secunda erronea, seu proxima hæresi, tertia sapiens hæresim, seu suspecta, quarta malè sonans, quinta pias aures offendens, sexta temeraria, septima scandalosa, quorum graduum & nominum mentio fit in Concilio Constantiensi sessione 8. in qua damnatur Wicleph, & sessione 15. vbi damnatur Ioannes Hus, & in Bulla Pij V. & Gregorij XIII. edita contra Michaëlem Baium, in quorum nominum explicatione non multùm curauimus aliena placita recensere, quia non est magni momenti. 2.

Prima ergo propositio obliqua dicitur hæretica, ex eo quòd directè & immediatè opponitur propositioni fidei, v. g. hæc propositio, *Christus non est Deus*, est hæretica, quia opponitur huic de fide, *Christus est Deus*, addunt tamen Caietanus 2. 2. quæst. 11. art. 1. Bañez & Aragon articulo 2. Valencia puncto 1. debere insuper ad hoc vt sit hæretica addere respectum ad personam profitentem Christum vt ex nouo Testamento, & pertinacem in assertione illius, iuxta dicta quæstione antecedenti in vltimo §. *in principio illius definiendo hæresim*, aliàs tantùm erit pagana, vel iudaica, vel tantùm formaliter erronea, si deficiat pertinacitas, negant tamen requiri has additiones Adrianus 4. quæstione 1. de Confessione, Castro libro 1. capite 1. Suarez disputatione 19. sectione 2. Granados tit. 15. disputatione 4. possunt tamen meo videri conciliari, quia si priores Auctores loquantur de propositione hæretica, quatenus denominante subiectum, est vera eorum doctrina, 3.

quia absque illis conditionibus non censetur quis hæreticus, neque Ecclesia illum pœnis hæreticorum punit; & si posteriores loquantur de ipsa propositione in se, etiam est vera eorum doctrina, quia ea propositio est obiectum assertionis hæreticæ, & forma quæ dat effectum formalem; reliquæ verò sunt tantùm conditiones requisitæ ad prædictam denominationem subiecti.

4. Secunda propositio obliqua in fide dicitur erronea, eo quòd opponitur propositioni theologicæ, quæ euidenter infertur vel ex duabus de fide, vt hæc, *Christus non est immensus*, quæ opponitur huic, *Christus est immensus*, quæ infertur ex his, *Deus est immensus, Christus est Deus*, vel ex vna de fide, & alia lumine naturali nota, v. g. *Christus non est risibilis*, quæ opponitur huic, *Christus est risibilis*, quæ infertur ex his, *Omnis homo est risibilis*, *Christus est homo*: quare dicitur etiam suspecta de hæresi, quia qui negat propositionem euidenter illatam ex duabus de fide, potiùs præsumitur negare ipsas propositiones de fide vtpote obscuras, quàm illationem vtpote euidenter; & similiter qui negat propositionem euidenter illatam ex vna de fide, & alia lumine naturali nota, potiùs præsumitur negare propositionem de fide obscuram, quàm alteram propositionem euidentem, & illationem similiter euidentem, sed obscuram: quòd si propositio theologica transeat ad esse de fide, ex eo quòd iam non nititur discursui formaliter, vel efficienter, sed tantùm præsuppositiuè, vt diximus transire disputatione 2. quæstione 3. §. 1. & 2. quia quod est reuelatum vel virtualiter, vel formaliter, confusè transit per discursum ad esse formaliter & explicitè reuelatum, tunc propositio opposita non est censenda erronea, sed hæretica: quia tamen, qui illam tenent, solùm conuincuntur à Catholicis per discursum, ideò communiter non hæretica, sed erronea censetur, & vt talis punitur.

5. Tertia propositio obliqua dicitur sapiens hæresim (ab aliis vocatur errori proxima) ex eo quòd licèt non sit erronea, videtur tamen supponi errorem in fide, & ex eo nasci in proferente, attentis prudenter aliquibus circumstantiis, vt si quis diceret, *Christus in Eucharistia est agnus impanatus*, quasi nobis volens significare, quòd erat sub accidentibus panis, cùm tamen in re cuius significatio indicet vel quòd in Sacramento Eucharistiæ est substantia panis, simul cum corpore Christi, quod est hereticum, vel quòd Christus non est in hoc Sacramento totus in toto, & totus in qualibet parte, quod est hæreticum, & aliàs ex modo dicendi, vel ex cognitione personæ proferenti, prudenter suspicatur habere aliquem ex his erroribus, & consequenter in illo talis propositio reddit, seu sapit hæresim, quare etiam talis propositio dicitur suspecta de fide. Ad cuius modum dantur etiam aliæ propositiones sapientes errorem, vel temeritatem.

Quarta propositio in fide obliqua dicitur *malè sonans*, ex eo quòd taliter est ambigua, quòd licèt possit habere sensum verum, sicut & hæreticum, tamen hæreticus sensus est magis vsitatus, vel saltem non est minùs, vt si quis dicat, *Deus non est trinus*, quia licèt hæc propositio non sit vera, suppositâ ly: *trinus* pro forma sanctissimæ Trinitatis, quia sicut trinitarius, ita trinus posset appellari, tamen cùm sensus magis vsitatus, vel saltem non minùs illius verbi *trinus*, sumatur pro trinitate diuinarum personarum, eo ipso quòd dicitur Deus non trinus, malè sonat, quia sonat sensum communem eorum hæreticorum, qui negant in Deo trinitatem personarum. 6.

Quinta propositio obliqua dicitur, *pias aures offendens*, & addit supra propositionem malè sonantem, quòd sit circa materiam pertinentem ad pietatem, seu reuerentiam Dei, vel Sanctorum, scilicet quando dicitur aliquid indignum vel de Deo, vel de Sanctis: de Deo, vt si quis dicat, *Deus est peccabilis*, quia licèt hoc sit verum de Christo (qui est Deus) secundùm omnes limitationes, & modificationes, quas Scotistæ, & plures alij Auctores tradunt in materia de Incarnatione, tamen vt sic absolutè prolatum pias aures offendit, vnde etiam potest dici talis propositio blasphema: de Sanctis, vt si quis dicat, *in cælo viri sunt cum feminis*, quia licèt hoc sit verum in quantum tam sancti viri, quàm sanctæ feminæ sunt 7.

in

in eodem cælo ; tamen in quantum sonat, & per se fert quid indignum illis, cùm in cælo neque nubant, neque nubantur, sed tam viri, quàm feminæ sunt sicut Angeli Dei, in quem semper desiderant prospicere, licèt semper prospiciant, & summâ puritate collaudant, & in gloriam eius perpetuò collætantur, hymnos dicentes, gratias agentes, &c. ideo prædicta propositio pias aures offendit.

8. Sexta propositio in fide obliqua dicitur *temeraria*, ex eo quòd in materia aliquo modo ad fidem pertinente absque aliquo graui fundamento vel rationis, vel testimonij, est contra torrentem, seu commune Doctorum placitum, vt si quis diceret, quòd fides infusa est relatio ex terris Deus aduenients, quia licèt qui sic diceret, non diceret aliquid contra ea quæ definiunt Concilia, præcipuè Tridentinum, tamen non dicit aliquid iuxta ea, quæ Concilia, & præcipuè Tridentinum, definiunt, & aliàs absque graui fundamento rationis vel testimonij dicit aliquod contra torrentem Scholasticorum, & Patrum, asserentium esse habitum, seu qualitatem.

9. Septima denique propositio in fide obliqua dicitur *scandalosa*, ex eo quòd in materia fidei, vel aliquo modo ad fidem pertinente, est occasio ruinæ spiritualis in aliis, vt si quis absque fundamento diceret quòd hic numerò Pontifex non est talis, aliàs asserens tamquam de fide dari in Ecclesia Caput visibile, & Vicarium Christi, quare hæc propositio esset causa seditionis in Ecclesia, & Schismatis, & sic talis propositio ratione huius dicitur seditiosa, vel si quis diceret, *non sunt audiendi sermones Prædicatorum*, nam vt sic esset causa ruinæ spiritualis in materia fidei, vel circa materiam fidei.

Prædictæ propositiones sunt in fide obliquæ, & dignæ prædictis notis, seu censuris, quæ graduari debent iuxta ordinem quæ successiuè posuimus, quia prior immediatè & proximè opponitur fidei, secunda minus proximè, & sic de reliquis vsque ad vltimam quæ remotior est solùm 4. & 5. nam sunt gradualiter diuersæ, quia vt ibi diximus, tantùm materialiter differunt, scilicet per materiam, circa quam versantur. 10.

Tandem obseruare debetis, eum, qui culpabiliter deficit aliquo gradu ex dictis circa propositiones non hæreticas, peccare non peccato infidelitatis, quia non contradicit Deo proximè reuelanti, sed peccatò curiositatis, contra virtutem studiositatis, circa quam virtutem etiam peccat qui culpabiliter errat circa propositiones hæreticas, quando in errante est ignorantia vincibilis reuelationum, aut potest de ea rationabiliter dubitare, quia tunc non censentur peccare peccato infidelitatis, & hæresis, vel saltem non punitur, quasi sic peccauerit, sed potius tamquam ignorans quod debeat scire, & sic contra virtutem studiositatis. 11.

DISPVTATIO XI.

DE NECESSITATE ACTVS FIDEI INFVSÆ AD SALVTEM.

EGimus de subiecto fidei in præcedenti Disputatione, modò venit agendum de necessitate quam habet prædictum subiectum fidei habendi actum fidei infusæ ad consequendam salutem spiritualem, neque enim agimus ita præcipuè de habitu infuso fidei, sed de actu, siue procedat ab habitu, siue ab auxilio illum supplente, siue sit fidei diuinæ vt sic, siue fidei infusæ.

QVÆSTIO PRIMA

Vtrum actus fidei infusæ sit necessarius necessitate medij?

1. PRO intelligentia quęstionis Nota primò, quòd ea, quæ sunt necessaria ad salutem, sunt in triplici differentia, quia alia sunt necessaria tantum necessitate præcepti, alia necessitate tantùm medij, alia verò sunt necessaria tam necessitate præcepti, quàm medij: illa sunt necessaria tãtummodò necessitate præcepti, quæ ad consequendam salutem animæ solùm sunt necessaria ratione alicuius præcepti: illa verò sunt necessaria tantùm necessitate medij, quæ tantùm sunt necessaria tamquam medium, seu remedium, sine quo simpliciter & absolutè non potest consequi salus, vt Baptismus respectu paruulorum, & primum auxilium præueniens respectu adultorum: illa denique sunt necessaria tam necessitate pręcepti, quam medij, quæ vtroque modo sunt necessaria, vt Baptismus saltem in voto ad originale, & Pœnitentia saltem in voto ad remissionem peccati mortalis post Baptismum respectu adultorum.

2. Nota secundò, eam esse differentiam inter necessaria tantùm necessitate præcepti, & necessaria tantum necessitate medij, quòd illa semper sunt in nostra potestate, hæc verò numquam. Ex qua differentia oritur primò, quòd ex his, quæ tantùm sunt necessaria necessitate præcepti, potest homo excusari vel ob ignorantiam & inconsiderationem inculpabilem, vel ob impotentiam, secùs verò ex his quæ sunt necessaria tantùm necessitate medij, & idem dicendum de his quæ sunt necessaria tam necessitate præcepti, quàm medij. Secundò, quòd necessitas tantùm præcepti est circa res quæ cadunt sub nostra libera potestate, non autem necessitas tantùm medij. vnde illa tantùm habent locum in adultis, non verò ista, quia etiam habet locum in paruulis.

His prænotatis, priùs veniunt refellendi hæretici Manichęi, qui (vt refert Augustinus lib. de vtilitate credendi cap. 1.) dicebant fidem non esse necessariam ad salutem, imò asserebant non esse assentiendum nisi his rebus quæ euidenter lumine naturali poterant demonstrari, & in eodem errore fuisse Abailardum refert D. Bernardus epistolâ 190. etiam refellendus venit Pelagius, qui teste Augustino libro 2. de Peccato originali capite 26. asserit, quòd in lege naturæ poterant homines saluare per naturalem Dei cognitionem, in lege verò scripta, & lege gratiæ tantùm requirebatur fides Dei aliquorum mysteriorum ad melius esse, sed non simpliciter, & illa tantùm ex viribus naturæ, non ex gratia, his hæreticis accedunt alij concedentes 3.

fidem

fidem circa aliqua mysteria præcipua, negantes tamen regulam infallibilem Ecclesiæ, & alij denique Gentiles (quos refert Valencia tomo de Fide disputatione 2. puncto 6.) dicentes vnumquemque in sua secta saluari, & consequenter nostram fidem nullo modo esse necessariam.

4. Ex Catholicis verò Vega lib. 6. in Trident. cap. 20. & 21. dixit, ignorantem inuincibiliter omne à Deo reuelatum posse naturaliter cognoscere, Deum super omnia esse amandum, & consequenter propter ipsum detestari peccatum, & iustificari, nec videtur ad hoc aliquam gratiam reliquisse: addit tamen de facto neminem sine actu fidei iustificari, nec aliquando fuisse iustificatum, quia in nullo datur ignorantia inuincibilis mysteriorum, saltem vnius Dei, veri finis naturalis, vt fide proponitur. Sotus verò libro 2. de Natura & gratia capite 20. in prima editione dixit, in lege naturæ non fuisse necessariam fidem ad iustificationem, sed satis fuisse naturalem Dei cognitionem cum auxilio præuenienti: id tamen retractauit in secunda editione.

5. Ex his sententiis videtur deduci, fidem infusam non esse simpliciter requisitam ad salutem, seu, quod idem est, non esse necessariam necessitate medij ad salutem, seu iustificationem. Quod probatur primò ex Paulo ad Romanos 2. vbi postquam dixit, *Non auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur*, subdit, *Gentes quæ legem non habent naturaliter quæ legis sunt faciunt*. ergo supponit, quòd naturaliter absque auditione legis, hoc est absque fide, possent Gentes, quæ legem diuinam non habent, iustificari, penes hoc, quòd sint factores legis. Secundò, quia aliàs sequeretur, quòd multis absque ipsorum culpa deficerent media necessaria ad salutem. Tertiò, quia cum sola notitia naturali, vel fide humana, potest cognosci Deus vt amabilis propter se, & peccatum vt odibile propter Deum; ergo cum sola illa absque actu fidei infusæ poterit elici actus charitatis, vel contritionis, & iustificari.

6. Thomistæ tamen communiter, & plures Scotistæ illis adhærentes, asserunt, quòd actus fidei infusæ omni tempore est necessarius necessitate medij ad salutem. ita S. Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 3. vbi eius expositores Bañez art. 8. dub. 1. Vasquez disp. 1. quæst. 2. parte 2. Torres disput. 25. Lorca disp 18. Ægidius disp. 14. dub. 8. Suarez disp. 12. de Fide sect. 1. & 2. Canus relect. de Sacramentis parte 2. quæstione 2. conclusione 1. citaturq; Scotus 3. distinctione 25. §. *de primo*. & meliùs posset citari §. *sed posito* Pytigianus, Medina, Corduba.

Quæ sententia probatur primò testimoniis sacræ Scripturæ, Abacuc 2. dicitur, *iustus ex fide viuit*; & Paulus ad Hebræos 2. *sine fide impossibile est placere Deo*; id quoque significat Tridentinum sessione 6. cap. 7. dum ait, Baptismus est Sacramentum fidei, sine qua nulli vmquam contingit iustificatio; id ipsum habet Leo sermone 4. de Natiuitate, Augustinus sermone 38. de Tempore, Fulgentius libro de Fide ad Petrum in initio, Bernard. hom. 77. & Chrysostomus homil. de fide, & eius natura, ait, *Nullus sine fide vitam habuit*; & Ambrosi. in illa verba 1. ad Tim. 2. *vult Deus omnes homines saluos fieri*, dicit, *Fides est quæ dat salutem*; ergo fides est necessaria necessitate medij. 7.

Secundò probatur ratione à priori, quia illud est necessarium necessitate medij, sine quo non potest haberi iustificatio in homine adulto (respectu cuius potest esse actus fidei) non potest esse absque propria dispositione, quæ fit per actum fidei supernaturalem, vtpote quia proportionatum cum fide habituali in iustificatione infundenda, vt colligitur ex Concilio Tridentino sessione 6. capite 7 vbi decernitur loquendo de adultis, *homines ad iustitiam disponi, dum excitati diuinâ gratiâ, & adiuti liberè mouentur in Deum, credentes vera esse quæ diuinitùs reuelata sunt, atque illud in primis à Deo iustificari impium per gratiam, quæ est in Christo Iesu*; ergo actus fidei infusæ est necessarius necessitate medij ad salutem. 8.

Sed in hac re Dico primò: Fides infusa habitualis est necessaria necessitate medij per modum medij formalis de facto ad salutem cuiuscumque puri hominis viatoris. Ita Scotus 3. dist. 23. quæst. vnicâ, §. *ad quæstionem tamen dico*, vbi 9.

vbi propter auctoritatem sacræ Scripturæ & sanctorum ait, ponendam esse necessario fidem infusam, & idem habet distinct. 25. § de primo dico & probo tum ex auctoritatibus Patrum adductis & ex testimonijs sacræ Scripturæ quę adducit consilium Tridentinum sessione 6. capite 7. tum ex ratione quæ desumitur à prædicto concilio ibidem, quia *iustificatio*, inquit, *non est sola peccatorum remissio, sed est satisfactio & renouatio interioris hominis, per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum, fidei, spei & charitatis*; ergo sicut ipsa iustificatio est necessaria necessitate medij ad salutem, quam formaliter participat anima ex ipsa, imo & est ipsa salus formalis, ita & habitus fidei erit eadem necessitate necessarius, vel tamquam partialis forma sanitatis, vel tamquam quid per se de facto pertinens ad illam respectu puri hominis, qui sit in via, vt excipiamus Christum & beatos, & includamus tam paruulos, quam adultos.

10. Dico secundo fides diuina actualis procedens ab auxilio speciali per Christum, est necessaria necessitate medij, non in voto sed in re ipsa, & necessitate præcepti, ad salutem de facto consequendam, hanc conclusionem fatebuntur auctores secundæ sententiæ, & eam probāt auctoritates sacræ Scripturæ & Patrum adductæ pro ipsa, & præcipue testimonium concilij Trident. sessione 6. cap. 6. ibi adductum, vbi pro dispositione per se de facto requisita ad iustificationem, petit actum fidei diuinæ, hoc enim significant illa verba *liberè mouentur in Deum, credentes vera esse quæ diuinitus reuelata sunt*; & similiter petit quod talis dispositio procedat ex gratia per Christum, quod autem talis fides sit necessaria necessitate medij, patet ex eo, quod gratio non potest consequi ad minus sine ipsa quæ est animæ salus, vt constat ex supra adductis, quod autem sit necessaria necessitate præcepti, patet ex eo quod præcepto naturæ ad minus tenemur ad inquirendam animæ salutem; ergo & ad eligenda media sine quibus non consequitur & denique quod sit necessaria non in voto, sed in re ipsa patet, ex eo quod nullus est actus intellectus præcedens in quo virtualiter cōtineatur assensus fidei diuinæ, procedens ex auxilio per Christum, quia in nullo reperitur firmitas orta ex diuina auctoritate, vt reperitur in ipso, neque alteri actui intellectus, quam fidei diuinæ in se est annexum ex diuina ordinatione, esse dispositione ad gratiam.

Dico tertio prædictus actus fidei diuinę ea tenus est adulto necessarium medium ad gloriam, quatenus ipsi est sic necessarius, ad iustificationem: Ita aduertit Suarez disputatione 12. de fide sectione 2. numero 10. & indicat Ægidius disputatione 14. numero 113. & 117. & tenet Gaspar Hurtado de fide disputatione 8. difficultate secunda fundamentum est, quia adultus semel iustificatus vel potest saltem mori absque eo quod recordetur obligationis habendi actum fidei (quæ obligatio tamquam præceptum affirmatiuum obligat semper, & non pro semper, licet obliget pro omni statu credere in vnum Deum, factorem cæli & terræ, vt docet Scotus distinctione 15. citata § *sed posito*) licet potest, si duret elicere opera bona moralia & perseuerare cū fide humana, circa mysteria diuina vel cum alia simili cognitione, & idem dici potest de infante baptizato, posteaque perueniente ad perfectum vsum rationis; ergo prædictus actus non est alio modo necessarius necessitate medij ad gloriam, ac est necessarius ad iustificationem, per gratiam. 11.

Ab hac conclusione debemus excipere Angelos viatores in ea sententia quæ asserit, quod creati fuerunt in gratia, & fuerunt viatores respectu gloriæ per meritum fidei, spei, & dilectionis Dei, quam sententiam vt probabilem comisit Scotus vt vidimus, disputatione præcedenti, quæstione 1. § primo quia tunc actus isti non fuerunt dispositiones præcedentes gratiam & nihilominus fuerunt necessariæ tam necessitate præcepti, quam medij, ad cōsequendā gloriam. addo insuper quod prædicti actus fidei Angelorum in tali casu non solum erant fidei diuinæ, sed etiam fidei diuinæ infusæ, quia hæc supponebatur in ipsis tamquam principium inclinans & influens efficienter in actus circa obiecta vere à Deo reuelata, an vero fuerit talis fides Angelorum, 12.

gelorum, ex meritis Christi, videnda sunt quæ diximus, materia de incarnatione, quæstione 2. & disputatione 14. quæstione 4.

13. Dico quarto actus fidei diuinæ infusæ non est necessarius necessitate medij in re exhibitus, ad consequendā salutem ab homine viatore. hæc conclusio deducitur ex Scoto supra, vbi agendo de necessitate fidei, prius § de primo ait fidem habitualem esse sic necessariam, & postea §. sed posito loquēdo de actu tantum ait, esse necessarium necessitate præcepti affirmatiui, ex eo quod actus virtutum moralium diriguntur in finem supernaturalem per actus virtutum theologicarum vt sint de condigno meritorij vitę æternæ, & inferius versiculo sed hic occurrunt, litt. E. vbi loquitur de actu credendi, necessario ad salutem, numquam dixit talem actum debere esse fidei diuinæ infusæ. fundamentum huius conclusionis primo desumitur ex Clemente Alexandrino libro 6. stromatum in quantum dicit, posse hominem saluari per aliam fidem, & idem significat Iustinus martyr. in Apolog. pro Christianis & Chrysost. hom. 37. in Matth. ergo præter fidem infusam, est alia fides diuina, per quam dispositiue iustificari possimus; ergo actualis infusa non est necessaria necessitate medij.

14. Secundo probatur ratione, quia illud non est necessarium necessitate medij, sine quo consequi potest salus, sed sine actu fidei infusæ consequi potest salus per actum fidei diuinæ acquisitæ procedentis ex auxilio Dei, ordinis naturalis, per Christum, vt probauimus conclusione secunda, & patet ex dictis disputatione 9. quæstione 4, vbi probauimus media & dispositiones, solum debere proportionari cum fine, aut cum forma principali in ratione vtilitatis, non in ratione entis; ergo actus fidei infusæ non est necessarius necessitate medij.

15. Et confirmatur, quia per causas naturales licet ex gratia per Christum nobis à Deo applicatas, potest à nobis haberi notitia diuini testimonij afferentis, quod per baptismum, vel pœnitentiam possumus iustificari à peccatis, & ex simili gratia possumus credere & applicari ad recipiendum baptismum, vel faciendum pœnitentiam; ergo & possumus iustificari, sed tunc in tali casu prædicta fides non est supernaturalis, quia vt diximus, prædicta disputatione & quæstione conclusione 3. non procedit primus actus fidei ab habitu infuso fidei in ordine ad quem disponit, neque est necesse simpliciter, quod recurramus ad auxilium supernaturale, quia neque concilia, neque patres contra Pelagium, aliud postularunt, quā gratiam per Christum, quam ille negabat; ergo absque actu fidei supernaturalis & infusæ, possumus consequi salutem; ergo prædictus actus non est ad illam necessarius necessitate medij.

16. Sed obijcies, primo fides (vt tradit Trident. sessione 6. capite 8.) est initium, fundamentum, & radix nostræ iustificationis; ergo sicut ipsa iustificatio est ordinis naturalis, ita & ipsa fides, quæ est principium illius. respondetur primo, sumi ibi fidem pro fide habituali, quia inter habitus qui in iustificatione infunduntur, de facto fides est fundamentum reliquorum, quia sicut actus intellectus est fundamentum actuum voluntatis, ita & habitus, secundo respondeo, quod etiamsi ibi fides sumatur pro fide actuali, poterit hæc etiam si non procedat ex auxilio supernaturali, sed tantum ex gratia habita per Christum, optime dici, initium fundamentum, & radicem nostræ iustificationis quia proportio in esse entis, supernaturalis non requiritur, per se, & sic sufficit actus fidei diuinæ acquisitæ.

17. Sed dices, quod disputatione 6. quæstione 7. diximus oppositum huius, responsionis, Respondeo quod intentum nostrum ibi tantum erat probare quod pia affectio quæ præcedit fidem, licet procederet ex gratia, non erat necessario supernaturalis, quia iustificatio supernaturalis sumebat suum initium à fide, non ab antecedentibus fidem, & consequenter si initium iustificationis deberet ex concilijs, & patribus esse supernaturale, tantū probaretur, quod fides esset supernaturalis; nō autē probaretur de reliquis actibus antece-

dentibus fidẽ, vnde tantum debet intelligi me tunc concessisse supernaturalitatem fidei dispositiuè, & ex hypotesi quod initium iustificationis, esset proprie supernaturale, & vt negarent supernaturalitatem propriam actibus antecedentibus ipsam fidem, quæ est iustificationis initium, nunc autem vbi occurrit proprius disputandi locus, dico satis esse, etiam ad hoc quod fides sit initium iustificationis supernaturalis, quod procedat à gratia per Christum.

18. Obijcies secundo eo ipso quod fides procedat ex gratia, erit supernaturalis, quia talis gratia erit supernaturalis. Respondetur negando sequelam, quia ad rationem gratiæ, tantum requiritur, quod causæ quæ applicantur ad causandum actum fidei, applicentur indebite formaliter vel saltem in radice, licet prædictæ causæ sint naturales, quales sunt auctoritas diuina per species naturales à nobis apprehensa, & potentia nuda intellectus cum concursu diuino generali sibi parato, & alias applicato ad credendum per imperium piæ affectionis, ex gratia procedentis, ad rationem tamen gratiæ supernaturalis non solum requiritur quod causæ indebitè applicentur, sed etiam quod saltem aliqua causa sit supernaturalis, qualis est habitus supernaturalis, vel Deus supplens illud, quare hoc deficiente, actus fidei non euadet supernaturalis.

19. Dices voluntas illa qua Deus mere gratis & libere applicat causas ex se naturales ad causandum actum fidei, procedit ex intentione qua Deus vult iustificare supernaturaliter, sed hæc intentio est supernaturalis, & pertinens ad ordinem prædestinationis; ergo & illa voluntas, ergo & applicatio causarum naturalium; ergo gratia quæ in hac applicatione consistit, erit supernaturalis, siquidem dicit ordinem ad principium ordinis supernaturalis, qualis est prædicta voluntas, seu volitio diuina: respondetur concedendo totum propter verissimam doctrinam quam continet, quia tam intentio iustificandi, & voluntas applicandi causas naturales. ad hoc vt causent actum fidei, quam ipsa applicatio causarum naturalium prout procedens à prædicta voluntate, supernaturali, & à Deo se solo applicante est proprie supernaturalis, non tamen ipse actus fidei, quia cum propria supernaturalitas sumatur in ordine ad efficiens supernaturale, vt diximus disputatione 7. quæstione secunda 5. primo eo ipso quod causæ in se sint naturales, etiam si applicatio ipsarum ad causandum, sit proprie supernaturalis effectus, non erit proprie supernaturalis, quia applicatio non est causa, sed conditio se tenens ex parte causæ, non aliter ac vnio ex parte materiæ & formæ, in ordine ad totum, quare etiam si illa sit habita per resurrectionem, quæ est actio supernaturalis, non ideò causæ totius redduntur proprie supernaturales, vnde talis actus fidei tantum debet dici proprie procedens ex gratia & improprie seu lato modo supernaturalis, quia ad proprietatem supernaturalis deberet procedere vel ex habitu infuso, vel ex Deo illud supernaturaliter supplente, quæ sunt propriæ causæ supernaturales.

Sed inquires, quare prædicta gratia dicatur gratia ordinis naturæ si, in se est proprie supernaturalis; respondeo primo quia applicat causas naturales cum quibus Deus agit concursu generali, & non applicat aliquam causam proprie supernaturalem, secundo respondeo, quod licet prima applicatio scilicet illa quæ immediate promanat à voluntate diuina supernaturali, sit proprie supernaturalis vtpote dicens ordinem & dependentiam immediatam, tamquam ad causam efficientem, ad ipsam voluntatem Dei supernaturalem, tamen aliæ applicationes secundæ, & subsequentes quæ solent intercedere vsque dum effectus intentus ponitur in executione, solent esse pure naturales, vt diximus disputatione 6. quæstione 7. in fine, vtpote, quia vel per Angelos, vel per alias causas naturales, mediate applicatas, ex illa priori applicatione tamquam ex conditione & ideò gratia quæ in his 20.

inter-

intercedit, dicitur ordinis naturæ.

21. Obijcies tertio, ergo numquam in homine datur auxilium Dei supernaturale, probo, quia vel homo est iustificatus, vel non, si est, iam habet habitus infusos per quos tamquam per principia operatur, si non; non indiget auxilijs supernaturalibus, nisi vt se disponat ad iustitiam; ergo si ad illam potest se disponere per gratiam ordinis naturæ, non dabitur in illo auxilium supernaturale respondetur negando sequelam, quia vel loquimur de auxilijs supplentibus causalitatem habituum supernaturalium, & de his dicimus, quod licet possint non dari tam in homine non iusto, quam in iusto, tamen non dicimus repugnare dari, imo & sæpe sæpius dantur quando nobis nihil de fide, vel de iustificatione cogitantibus, subito infunditur à Deo sancta cogitatio ex parte intellectus, vel subitus motus voluntatis in illa, vt credamus speremus, & diligamus, itaque tunc Deus non applicat causas naturales, sed ipse causat actus, vel specialiter concurrit cum potentijs, & hoc præcipue est verum de auxilijs supernaturalibus quæ nobis dantur ratione Sacramentorum, vel loquimur de auxilijs quæ sunt primo applicatis causarum naturalium in ordine ad hos actus & de his iam diximus esse propriè supernaturalia, & in nobis debere ad minus dari, vt disponamur ad iustificationem.

22 Ex dictis prima & secunda conclusione refutantur errores hæreticorum liquidem patet ex sacra Scriptura, cōcilijs, & Patribus; fidem diuinam tam actualem, quam habitualem ex gratia per Christum procedentem esse necessariam in re necessitate medij ad salutem puri hominis, licet diuerso modo quia fides habitualis requiritur in genere causæ formalis, vel quasi ex parte primæ formalis iustificationis, fides vero actualis requiritur in genere causæ materialis, seu dispositiuæ, quia per actum fidei diuinæ disponimur ad iustitiam, & nullo modo sine illo; vnde neque in lege naturæ, neq; in lege scripta, neque in lege gratiæ, absque fide potuit quis iustificari, seu se disponere ad iustitiam, hoc enim tradunt prædicti patres, & concilia, & probat Paulus ad Hebræos, vbi supra, vbi refert ex eo quod Enoch placuit Deo, quod habuit fidem, *quia sine fide impossibile est placere Deo* quare etiam si amantes Deum dicantur iustificari iuxta illud prouerbiorum 8. *Ego diligentes me diligo, & dolentes de peccatis iuxta* illud Ezechielis 18. & 33. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos in quacumque hora ingemuerit peccator, peccatorem eius amplius non recordabor*, tamen tam prædictus amor Dei, quam dolor de peccatis, debent supponere fidem, quia sine fide impossibile est placere Deo.

Ad id quod Vega ait, dicimus non repugnare aliquem puerum nutriri in siluis, cui nulla esset adhuc de facto notitia fidei, & licet posset habere notitiam naturalem vnius Dei, postquam iam accessit ad perfectum vsum rationis, tamen in illa notitia non contineretur fides, secundum suos effectus, & pro vt requisita ad iustificationem, scilicet pro vt procedens ex auxilio gratiæ per Christum, & sic vel non amaret Deum super omnia, quia ad hunc actum est prædicta gratia necessaria, vel si amaret talis amor non esset sufficiens dispositio, quia non procedebat ex fide explicita, vel ex auxilio speciali annexo prædictæ fidei quare merito retractauit Scotus in secunda editione id quod dixerat in prima. 23.

Et si inquiras primo, an puer iste nutritus in siluis, & alias non baptizatus si coleret Deum secundum dictamen propriæ rationis, condemnaretur. respondeo quod illumineretur à Deo, vel per se, vel per Angelum, vel per hominem, vt possit sic iustificari, & saluari media fide, vel si Deus vellet, posset condemnare propter peccatum originale, quia licet Deus facienti quod in se est, non deneget gratiam, debet intelligi de faciente quod in se est, ex auxilio gratiæ. 24.

Et si inquiras secundo, an prædictus puer possit peccare venialiter, antequam mortaliter dum primo venit ad vsum rationis secundum mensuram non arithmeticam sed moralem, secundum quam aliqui auctores explicant S. Thom. 1. 2. quæstione 89. art. 6. id negantem. respondeo cum communi sententia posse, quia in hoc nulla appa- 25.

apparet repugnantia, legatur Vasquez 1.2. disputatione 146. cap. 2. qui puer pro tunc non morietur, solet sicut prædestinatus moritur, dum est in peccato mortali secundum actualem Dei prouidentiam, sed viuet puer vsque dum vel iustificetur vel mortaliter peccet, quia nō erit locus in quo recipiatur, quia infernus est pœna peccati mortalis actualis, lymbus originalis puerorum qui non peruenerunt ad perfectum vsum rationis.

26. Ad argumenta pro ipsis adducta respondetur ad primum, quod priora verba Pauli significant, quod sola fides quæ credebat mysteria contenta in lege scripta, non erat sufficiens ad iustificationem, nisi etiam accederent opera, & sic non auditores tantum legis iustificabantur sed factores, ad posteriora verba in quibus dicitur quod gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt, faciunt, respondetur primo lex naturaliter sumi ac si diceret sine lege scripta, quia loquitur de gentilibus reductis ad fidem Christi, qui sine lege scripra faciebant omnia quæ lex præcipit, legatur Suarez libro primo de gratia capite 8. numero 13. & Vasquez in paraphrasi illius loci secundo quod si loquatur de gentilibus non reductis ad fidem, debet intelligi, quod per lumen rationis faciant aliqua, quæ sunt legis, licet non omnia faciant.

27. Ad secundum respondetur, negando sequelam, quia etiam si in pluribus possit dari vincibilis ignorantia nostræ fidei, tamen vel viuunt secundum dictamen rationis, & ex auxilijs quæ Deus confert secundum illud, Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionē veritatis venire, Et sic Deus illos illuminabit, vt supra diximus, vel non viuunt, & vt sic propter sua peccata commissa contra rectum dictamen rationis permittit quod non illuminentur prædicatione fidei, non tenetur Deus ex iustitia illos iustificare & saluare sicut contingit paruulis qui non accedunt ad vsum rationis, & alias non baptizantur. Ad tertium respondetur, concedendo antecedens, & negando consequens, quia sine fide diuina impossibile est placere Deo, vnde actus charitatis & contritionis subsecutus non erunt vel supernaturales vel sicut oportet, vt iustificationis gratia consequatur, quia hæc de facto (licet non de possibili vt bene Ægidius disputatione 14. de fide dubio 8. numero 108. & Torres disputatione 25. dubio tertio contra alios negantes affirmant) non consequitur sine fide iuxta sacræ Scripturæ, conciliorum, & patrum testimonia relata.

Ad fundamenta thomistarum, nullum esse testimonium sacræ Scripturæ, conciliorum, & patrum, ex quo possit probari, requiri amplius ad iustificationem quam fidem diuinam procedentem ex gratia Spiritus sancti data ex meritis Christi Domini, quod autem talis fides sit ante iustificationem non solum diuina, sed etiam supernaturalis & infusa, nullibi habetur, neque Scotus aliquid dixit, sed potius est pro nobis, vt vidimus, quod autem fides debeat proportionari in esse supernaturali cum iustificatione, non probatur, quia solum exigitur, quod proportionetur in esse vtilis, seu in esse dispositionis, & quod procedat ex gratia ordinis (vt explicuimus) naturalis. 28.

Dices, Baptismus est necessarius necessitate medij, & nihilominus non est necessarius in re, sed sufficit in re, vel in voto; ergo etiam si fides diuina sit necessaria necessitate medij, sufficiet fides in voto. Respondetur esse diuersam rationem, quia respectu Baptismi datur aliquid in quo quantum ad suum effectum, virtualiter contineatur secundum dicta Scripturarum, quia secundum ipsa (quæ supra retulimus in hac quæstione) dilectio Dei super omnia, & perfecta contritio vniunt hominem cum Deo, causantque in eo gratiam, & sicut Baptismus est professio fidei, & applicatio qua quis se dicat seu dedicat seruitio Dei, ita dilectio Dei, & perfecta contritio suo modo hoc habent saltem virtualiter, tamen respectu fidei diuinæ nihil datur de facto in quo secundum ea quæ reuelata sunt in scripturis, contineatur virtualiter ipsa fides diuina quantum ad suum effectum, quia si aliquid vel fides humana, vel scientia saltem in attestante, sed fides humana non est motus fidei circa Deum quem postulat concilium 29.

cilium Tridentinum vt supra vidimus, & præterea hæc est inferior & consequenter non poterit virtualiter continere superiorem, qualis est fides diuina, præterea scientia non potest continere libertatem, & obscuritatem fidei, propter quas fides diuina disponit subiectum ad iustificationem, & denique etiamsi ista aliquomodo continerent fidem diuinam, tamen non constat ex scriptura, quod sufficiant ad dispositionem, & ideò neque datur, neq; si daretur, sufficit fides in voto sicut sufficit Baptismus.

QVÆSTIO II.

De obiecto materiali fidei diuinæ necessariæ necessitate medij.

1. EGimus in præcedenti quæstione de fide diuina tam habituali, quam actuali, & diximus qua ratione sit necessaria necessitate medij supersunt tamen aliæ difficultates præcedenti affines, videlicet circa quod obiectum materiale debeat versari fides actualis, quando se habet vt medium necessarium & cuius obiecti sufficiat fides implicita, cuius autem non sufficiat, sed requiratur explicita, quæ non possunt congrue explicari nisi per diuersas partes hæc quæstio diuidatur.

2. Nota tamen primo, pro dicendis in illis, quod secundum communem modum loquendi thomistarum, & scotistarum, obiecta diuiduntur in naturalia & supernaturalia, naturalia dicuntur illa, quæ alias lumine naturali in hoc statu possunt cognosci, vt v.g. Deũ esse bonum, honestum esse persequendum, &c. Supernaturalia vero dicuntur illa quorum cognitio non potest haberi lumine naturæ, sed indiget reuelatione diuina, vt v.g. Deum esse trinum & vnum, homines posse iustificari per gratiam, & beari visione, & fruitione Dei, &c. cum quo modo loquendi debemus nos conformare, vt cum claritate procedamus relicto pro nunc, an circa obiecta supernaturalia in hoc sensu possint dari notitiæ naturales, sicut circa obiecta naturalia, in hoc sensu dantur notitiæ supernaturales, quales sunt fidei infusæ, & visionis beatæ, circa quod possunt videri ea quæ tradidi in materia de incarnatione, disputat. 15. quæstione tertia per totam.

Nota secundo; quod etiamsi fides actualis (quam tradidimus in præcedenti quæstione esse necessariam necessitate medij) non sit fides diuina, prout infusa, sed satis sit diuina acquisita, tamen adhuc perseuerant ipsæ difficultates, quas exagitant tradentes fidem infusam, vt necessariam necessitate medij, quia si forte fides diuina sic est necessaria, vt proponat obiectum requisitum, vel ad susceptionem baptismi, vel ad accedendum ad sacramentum pœnitentiæ, & ad eliciendum perfectum actum charitatis, aut contritionis, quæ sunt media, quibus consequimur de facto primam iustificationem, eodem modo debent prædictæ difficultates disputari, siue obiectum vel obiecta requisita credantur fide diuina acquisita, siue credantur fide infusa, & notanter dixi, si forte fides diuina est sic necessaria, vt proponat obiectum requisitum, &c. quia posset aliquis dicere, quod cum fides solum sit necessaria ex diuina ordinatione, non sit necessaria propter obiecta quæ proponit, sed propter se ipsam, & sic siue sit circa hoc obiectum, siue circa aliud quodcumque sufficit, licet falso hoc vltimum diceret, vt patebit ex dicendis inferius. 3.

PARS PRIMA.

Vtrum ad iustificationem sit necessarium quod explicite credatur Deus.

PRima asserit, quod non ita Caietanus & Carthusianus super Paul. ad Hebræos 11. circa verba inferius referenda, & probant, quia qui habet scientiam existentiæ Dei potest iustificari, sed illi non habent fidem, cum hæc sit incompossibilis cum scientia, ergo non est necessarium ad iustificationem, quod credatur Deus, seu quod credatur Deum existere in rerum natura, alias peioris esset conditionis, qui haberet scientiam de diuina existentia, quam qui illam non haberet, siquidem hic posset iustificari & non ille. 4.

Secunda communis, & vera sententia docet esse necessarium quod fide 5.

diuina credatur explicite Deus. Ita Scotus in tertio distinctione 25. §. sed hic occurrunt, versiculo ad tertiam litt. F. & Suarez disputat. 12. sectione 3. Torres disputatione 26. Ægidius disputatione 14. dubio 9. Becanus cap. 12. quæst. prima & probatur primo ex Paul. ad Hebræos 11. vbi postquam generaliter loquendo dixit; sine fide impossibile est placere Deo, subdit *credere enim oportet, accedentem ad Deum quia est, & inquirentibus se remunerator sit*; ergo cũ hoc quod est placere Deo, seu accedere ad Deum sit per iustificationem non poterimus iustificari (siue hæc iustificatio consequatur à nobis per susceptionem baptismi, siue per sacramentum pœnitentiæ, siue per amorem charitatis, siue per contritionem, nisi præcedat in nobis fides Dei, quod autem talis fides sit explicita patet ex eo, quod non contentus fuit Apost. cum illis posterioribus verbis, scilicet, *& inquirentibus remunerator sit*, in quibus implicite continebatur existentia Dei, sed prius tamquam quid distinctum, dixit, credere enim oportet, accedentem ad Deum, quia est, in quibus verbis continetur explicite.

6. Secundo probatur ratione, quia per baptismum quis profitetur fidem Dei, & subijcitur Christo, per pœnitentiam confitetur qui Deo sua peccata, vt remittat illo, per charitatis actum diligitur Deus super omnia, per contritionem dolet quis de peccatis, propter ipsum Deum, contra quem sunt commissa; ergo semper supponitur Deus tamquam obiectum fidei, sine qua est impossibile placere ipsi, ergo fides explicita Dei, tamquam obiecti, est necessaria necessitate medij.

7. Ad fundamentum primæ sententiæ respondetur, ex dictis disputatione 4. quæstione 2. §. secundo posse optime esse scientiam abstractiuam Dei per alienas species, qualis est ea, quam de lege ordinaria habemus cum fide diuina, Dei tamquam obiecti, vnde non est peiori conditioni, qui habet scientiam siquidem simul cum illa, potest habere fidem, & iustificari, præterea respondetur cum communi modo dicendi aliorum auctorum, quod licet non possint esse simul pro eodem instanti, bene tamen pro diuersis, vnde qui habet scientiam Dei; non patitur aliquod detrimentum, siquidem potest ab illa cessare, & tunc elicere actum fidei, vt iustificetur, nam huic actui fidei alligauit Deus de facto infusionem gratiæ habitualis.

PARS II.

Vtrum ad iustificationem sit necessarius actus explicitus fidei diuinæ circa Deum vt remuneratorem remuneratione supernaturali.

Vnum supponit hæc difficultas, & aliud inquirit, supponit esse necessarium actum explicitum fidei diuinæ circa Deum, vt remuneratorem, quod colligitur ex verbis Pauli supra adductis, *credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se, remunerator sit*; vbi eodem modo quo requirit fidem circa Deum, requirit fidem circa Deum vt remuneratorem, & sicut requirit fidem explicitam circa primum, vt probauimus, similiter requirit fidem explicitam circa secundũ inquirit vero an debeat credi Deus vt remunerator remuneratione naturali, an autem, vt remuneratione supernaturali, id est retribuens bona, vt auctor naturæ aut retribuens bona, vt auctor supernaturalis. 8.

Inquire partem negatiuam tenent grauissimi doctores qui asserunt non requiri fidem Dei, vt remuneratoris supernaturalis, Ita Vega libro 6. in Trident. capite 21. & 22. Corduba libro 2. quæstione 5. in solutione ad 4. contra primam conclusionem, probabilemque reputant canus secunda parte, relectione de Sacramentis in fine, Scotus 2. de natura & gratia, capite 12. qui citat D. Thomam 1. 2. quæstione 89. art. 6. referunturque Deza & alij auctores Complutenses, pro ipsa, & probant primo, quia illa verba, quod remunerator sit, sufficienter saluantur, si intelligantur; Deum habere prouidentiam naturalem; ergo; secundo quia fides Dei auctoris supernaturalis sufficienter continetur, implicite in fide Dei auctoris naturalis, siquidem qui credit Deo, propter eius auctoritatem, paratus est semper credere ipsi, etiamsi supernaturalia loquatur; ergo 9.

etiam

etiam si requireretur fides Dei remuneratoris, supernaturalis, non tamen explicite, sed implicite contenta in fide Dei auctoris naturæ.

10. Partem vero affirmantem tenet communior & vera sententia quæ requirit fidem explicitam Dei, vt remuneratoris remuneratione supernaturali. Ita expositores sancti Thomæ cum 2. 2. quæstione 2. art. 3. Suarez disputatione 12. sectione 3. Torres disputatione 25. dubio 4. Ægid. disputatione 14. dubio 8. Granados titulo 10. disputatione 2. sectione 1. Adam quæstione 7. dub. 2. Gaspar Hurtado disputatione 8. difficultate 4. tenet Scotus 3. distinctione 25. quæstione vnica §. sed hic occurrunt, versiculo ad 3. litt. F. vbi asserit, quod omni tempore fuit necessarium ad salutem, credere explicite, Deum ordinasse aliquam viam redemptionis.

11. Hæc sententia probatur primo, ex contextu verborum Pauli, quia post verba relata circa patres antiquos qui fidem habuerunt & ea iustificati sunt, quorum ibi mentionem facit Apostolus, subdit *defunctos fuisse, non accepta repromissione patria cælestis, quam appetierunt, & inquisierunt*; ergo obiectum ratione cuius Deus dicitur remunerator, est patria cælestis; ergo debet credi Deus vt remunerator remuneratione supernaturali, secundo quia illud obiectum dicitur supernaturale, (iuxta ea quæ prænotauimus in principio quæstionis, quod nobis reuelatione diuina notescit, sed fides de qua dicit Apost. esse necessariam, est illa quam definiuit in principio prædicti capitis, dicens, quod est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium; ergo est fides earum rerum, quas noscimus per reuelationem, ergo rerum supernaturalium.

12. Plura tamen obseruat & bene Gaspar Hurtado vbi supra, primo quod fides Dei vt auctoris supernaturalis, non requiritur ex natura rei, ad iustificationem, sed tantum ex ordinatione diuina; idem possit ipse dicere de fide Dei, vt nos diximus §. antecedenti) quia cum talis fides sit necessaria ad habendum actum charitatis, vel contritionis, & hic possit haberi cum sola fide Dei, quia Deus in se & absque vllo respectu est bonus bonitate physica, & consequenter super omnia amabilis actu charitatis, non requiritur ex natura rei fides Dei, vt remuneratoris supernaturalis, sed tantum ex diuina ordinatione, quæ nobis notificatur per verba Pauli. 2. est, (& sequitur ex hoc primo) quod non sit necessarium, vt actu existat fides Dei remuneratoris supernaturalis, quando elicitur actus contritionis, vel charitatis, sed satis esse, quod præcesserit, quia cum non sit necessarius ad proponendum obiectũ diligibile, sed tantum ad hoc, vt Deus conferat auxilia sicut oportet ad actum contritionis, vel charitatis, (quia Deus alligauit tali fidei conferre prædicta auxilia, sufficit quod præcesserit, & non requiritur quod existat.

Tertium est, quod ad iustificationem per sacramentum ex institutione Christi, etiam requiritur fides explicita Dei vt iustificatoris, per merita Christi, vt de iustificatione, quæ fit in Sacramento Baptismi dicitur, in Trident. sessione 6. capite 6. & de iustificatione quæ fit in Sacramento pœnitentiæ supponitur sessione 14. capite 4. & ratio est, quia requiritur tamquã dispositio spes veniæ peccatorum per merita Christi, & consequenter ad hanc præcedit fides Dei iustificatoris, per merita Christi. quartum est (& sequitur ex hoc tertio) sufficere quod prædicti actus fidei & spei, præcesserint, & non sint reuocati, ad hoc quod iustificetur quis per prædicta sacramenta, addit tamen Hurtado, quod ad nouum sacramentum requirantur noui actus fidei & spei, tamquam dispositiones ad nouum effectum percipiendum, ex nouo sacramento, si non perseuerent in seipsis actu, & formaliter, actus qui fuerunt prærequisiti, ad sacramentum præcedens, sed huius rei veritas spectat ad materias de sacramentis, & de sacramento pœnitentiæ, vbi examinatur. 13.

Ad argumenta primæ sententiæ respondetur, ad primum dico, quod illa verba Pauli non debent accipi præcipe secundum quod possunt saluari in mero sensu litterali, sed secundum quod accipiuntur à Paulo, à quo accipiuntur, pro remuneratione supernaturali, vt probauimus ex contextu. 14.

Ad

15. Ad secundum dico, aliud esse fidem Dei remuneratoris supernaturalis, cõtinere in fide Dei, remuneratoris naturalis, secundum quod fides est, & vt sic concedimus, aliud vero quo prædicta fides prout terminatur ad obiectum supernaturale, contineatur implicite in fide pro vt terminata ad obiectum naturale, & vt sic negamus, quia inferius non continet superius, Paulus autem non solum asseruit, quod sine fide impossibile est placere Deo, sed etiam tradidit obiecta, circa quæ deberet esse talis fides, asserendo, accedentem enim ad Deum oportet credere, quia est, & quia inquirentibus se remunerator sit, remuneratione supernaturali vt patet ex contextu.

16 Dices, posset quis diligere Deum super omnia ductus ex cognitione naturali vel ex fide humana quã habet ipsius; ergo nõ requiritur fides explicita Dei, auctoris supernaturalis. respondetur distinguendo antecedens, posset diligere sicut oportet de facto, & de lege ordinaria nego, quia non diligeret ex auxilio, sicut oportet, nam prædicta auxilia alligauit Deus fidei diuinæ, & Dei remuneratoris remuneratione supernaturali; & sic non dat illa nisi habentibus fidem diuinam, circa talia obiecta posset de potentia absoluta, concedo, sed modo loquimur de facto, vnde dilectionem talem non procedentem ex auxilio debetis reputare ad iustificationem solum vt remouentem prohibens (scilicet peccatum) non autem vt dispositionem.

PARS III.

Vtrum ante aduentum Christi fuerit necessaria tamquam medium, fides explicita ipsius.

17. Qvod fuerit necessaria fides implicita Christi tenet communis sententia, Scotus vbi supra dicens semper fuisse in omni statu post lapsum necessariam ad salutem fidem mediatoris. Medina libro 4. de recta in Deum fide, cap. 3. Scotus 4. distinctione 5. articulo 2. Suarez disputatione 12. sectione 3. Lorca disputatione 20. Granado titulo 10. disputatione 2. sectione 1. Ægidius disputatione 14. dubio 9. fundamentum 1. desumitur ex verbis supra citatis D. Pauli, quibus docemur necessariam esse fidem Dei remuneratoris, in qua implicite continetur fides illius medij, quod Deus fore decreuit ad reconciliandos homines ad se, vt remuneratorem supernaturaliter, sed hoc medium principaliter fuit Christus; ergo & confirmatur ex testimonio Pauli, ad Romanos 3. infra adducendo, quod hoc videtur ad minus probare.

Secundo desumitur ex ratione Scoti, versiculo præterea, sicut creator infra litt. F. quia sicut creator est principium essendi in natura condita, ita & redemptor est principium reparationis in natura lapsa; ergo sicut fides de creatore semper fuit necessaria ad salutem, ita fides redemptoris, semper fuit ad ipsam reparandam necessaria post lapsum. Et confirmatur, quia in lege naturę post peccatum dicitur Genes. 3. *ipsa conteret caput tuum*, vbi lectio Hebræa legit *ipsum conteret* caput tuũ; ergo credendum erat, quod semen mulieris, esset causa futuræ contritionis potestatis Diaboli, & Noe habuit reuelationem ipsius, vt docet Iudas in sua Canonica, & Abrahæ fuit promissus Christus, vt habet Paulus, ad Galatas 3. & in lege scripta erat communis notitia futuri Messię, vnde Ioannis 12. dicebat turba, *nos audiuimus ex lege, quia Christus manet in æternum*, & Ioann. 4. dicebat Samaritana, *venite & videte hominem, qui dixit mihi omnia quæ feci numquid ipse est Christus*; ergo ante aduentum Christi, erat necessaria tamquam medium, fides aliqualis ipsius, quia sicut de facto Deus ordinauit salutem omnium per Christum, ita & per fidem ad minus implicitam Christi; difficultas ergo est de fide explicita. 18.

Circa quam prima sententia distinguit inter statum legis naturæ, & statum legis scriptæ in primo, ait, fuisse sufficientem fidem Christi implicitam; in secundo vero fuisse necessariam explicitam, quę sententia videtur esse D. Thomæ 2. 2. quæstione 2. art. 7. & Alensis 3. parte, quæstione 69. membro 2. articulo 1. & 2. & Palud. 3. distinctione 25. quæstione 1. articulo 1. fundamentum est, quia credulitas in Christũ erat 19.

erat omni tempore necessaria iuxta reuelationem ipsius, sed in lege naturæ. non erat omnibus sed tantum aliquibus explicite reuelatus Christus, bene tamen in lege scripta; ergo.

20. Secunda sententia absolute docet, omni tempore, etiam ante aduentum Christi, fuisse necessariam, vt medium, fidem explicitam ipsius, in quantum quidam mediator est, cuius meritis consequimur à Deo salutem, non tamen fuisse necessarium explicite credere hunc mediatorem, futurum esse Deum & hominem, & sua morte nos liberaturum. ita magister sententiarũ distinctione 25. vbi doctor Bonauentura, Gabriel. & Almainus, & ex recentioribus Corduba libro 2. quæstione 5. Lorca disputatione 21. Ægidius disputatione 14. dubio 9. & Becanus cap. 12. quæstione 2. qui probant 1. hanc sententiam ex sacra Scriptura, nam Paulus ad Romanos 3. dicit, *iustitia autem Dei, per fidem Iesu Christi in omnes & super omnes qui credunt in eum*, ergo iustificatio etiam antiquorum patrum, qui Christũ præcesserunt, fuit media fide, explicita Christi, patet consequentia, quia fide alterius obiecti, scilicet Dei remuneratoris (in qua fides Christi poterat implicite contineri), non dicitur proprie fides Christi.

21 Secundo probatur ex Augustino libro 2. de gratia, & peccato originali, cap. 24. vbi habet hæc verba, sine fide ergo incarnationis & mortis, & resurrectionis Christi, neque antiquos iustos vt iusti essent à peccatis, potuissent mundari, & Dei gratia iustificari, veritas Christiana non dubitat, & libro de natura & gratia, capite 44. ait, ea quippe fides iustos sanauit antiquos, quæ sanat & nos, id est, mediatores Dei & hominum, hominis Iesu Christi, fides sanguinis eius, fides crucis eius, fides mortis, & resurrectionis eius, & si obijcias, ex his verbis etiam probari, requiri fidem explicitã Christi, vt Dei & hominis, & vt mediatoris, per passionem, crucem & mortem, & resurrectionem respondent, solum intendisse August. astruere necessitatem fidei magis explicitè circa Christum, quam circa alia media diuinę prouidẽtiæ ad hominum salutẽ necessaria, qualia sunt sacramenta, prædicatio Apostolorũ, &c. vnde libro 19. contra Faustum, c. 14. ait, verumtamen, si antiqui iusti, qui sacramentis illis intelligebant venturam prænuntiari reuelationem fidei, ex qua adhuc operta & abscondita, munere tamen pietatis intellecta, etiã tunc ipsi videbant, in quibus verbis non requirit Augustinus fidem explicitam de omnibus his articulis.

Tertio probatur ex Trident. sessione 6. cap. 16. (& desumitur ex Euangelio Ioan. c. 15.) nemo potest facere fructum pertinentem ad salutem, nisi sit, & manserit in Christo, sicut palmes in vitæ, alias proijciendus est foras, & comburendus, sed qui tamquã palmes adhæret Christo, accedit prius ad eum per fidem; ergo & confirmatur primo tam ante aduentum Christi, quam post ipsum, fideles sunt membra Christi; ergo per fidem expressam ipsius, quia fides est forma membri & confirmatur secundo ex ratione Scoti supra tradita, quia sicut Deus est principium creationis, ita Christus reparationis; ergo sicut requiritur fides explicita illius, ita & huius, sed illa est necessaria necessitate medij; ergo & hæc. 22.

Quod autem non fuerit necessarium credere explicite Christum futurum esse Deum, & hominem, & redempturum nos per passionem mortis, & crucis, probant primo ex Paulo, ad Ephesios 3. vbi loquens de mysterio Christi, subdit, quod alijs generationibus non est agnitum filijs hominum, sicuti nunc reuelatum est sanctis Apostolis eius, & prophetis in spiritu, & infra appellat Sacramentum absconditum à sæculis in Deo, & primæ ad Cor. 1. ait, *Christum crucifixum esse Iudæis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam* ratione probatur secundo, quia quod est necessariam necessitate medij, publice omnibus prædicatur, sed Christum esse Deum, & hominem redempturum nos per passionem mortis, & crucis, non fuit omnibus publice prædicatum, sed tantum fuit notum aliquibus sanctis in speciali, vt traditur in Trident. sessione 6. capite 2. ergo non est necessaria, necessitate medij, fides explicita horum mysteriorum. 23.

Tertia & vera sententia negat, esse 24.

se necessariam necessitate medij ante aduentum Christi, fidem explicitam ipsius; est expressa sententia Scoti 3. distinctione 25. §. sed hic occurrunt, sicut creator infra litt. F. vbi habet hæc verba; *sicut igitur fides de creatore semper fuit necessaria ad salutem, ita fides redemptoris semper fuit necessaria ad salutem, post lapsum humani generis, sed illa fides de mediatore potest esse explicita, sicut quod Dei filius Deus & homo redimerit genus humanum, per hoc quod nasceretur de virgine, & moreretur in cruce*, sed hic explicite credere in redemptorem non fuit necesse pro omni statu, sed hoc idem potuit credi magis confuse, scilicet, quod Deus ordinaret aliquam viam redemptionis, sed quod hoc fieret per filium suum incarnatum, vel per Angelum, vel per hominem purum, non fuit necesse credere, sed sic generaliter, credere, fuit necessarium omni homini ad salutem, citatur etiam S. Thomas 2.2. quæstione 2. articulo 7. tenet Suarez disputatione 12. sectione 3. Torres disputatione 27. dubio 3. Granados disputatione 2. sectione 2. Hurtado disputatione 44. sectione 1. Gaspar Hurtado disputatione 8. difficultate 6. & est communis apud recentiores.

25. Hæc sententia probatur primo ex testimonijs sacræ Scripturæ adductis pro secunda sententia, vbi mysterium Christi absolute appellatur *absconditum in sæculis in Deo & ignotum generationibus hominum*, quia licet aliquibus Patriarchis & Prophetis fuerit notum, communiter tamen non erat cognitum, præcipue in lege naturæ, in lege vero scripta, licet maior notitia ipsius haberetur, confusa tamen valde & implicata, quia existimabāt venturum Christum vt ditissimum regem, qui ipsos bonis temporalibus locupletaretur, & vt fortissimum, qui à iugo Romanorum eriperet, &c. sed notitia illius, quod debet necessario credi ad consequendam salutem, debet communiter haberi, & frequenter prædicari; ergo Christus non fuit obiectum fidei, explicite necessarium necessitate medij, ante aduentum ipsius secundo probatur, quia si fides explicita ipsius fuisset hoc modo necessaria ad salutem, hoc fuisset vel ex natura rei, vel ex diuina ordinatione non primo modo, quia non requiritur ad eliciendum actum contritionis, aut charitatis, quo consequitur gratia iustificans, non secundo modo, quia de diuina ordinatione non constat ex aliquo sacræ Scripturę testimonio, siquidem testimonia adducta hoc non conuincunt, vt patebit ex solutione argumentorum, ergo nullo modo requiritur.

26. Ad fundamentum primæ sententiæ respondetur, quod etiam in lege scripta fides explicita Christi non erat necessaria necessitate medij siquidem, etiamsi tunc haberent homines maiorem notitiam illius, communiter tamen ignorabant regnum spirituale Christi, & potestatem eripiendi eos à peccatis, & restituendi in pristinum statum gratiæ perducendique ad gloriam, & sic eadem ratio curri de statu legis scriptæ, ac de statu legis naturæ, quantum ad necessitatem medij, licet secus contingat de necessitate præcepti, quia legis doctores, & qui maiorem habebant notitiam Christi venturi, tenebantur ex præcepto explicatius credere mysteria sibi nota, vt bene docuit Scotus vbi supra, & idem est censendum de Patriarchis & Prophetis, legis naturæ, quibus aliqua mysteria Christi fuerunt à Deo reuelata, & de alijs qui earum reuelationum habuerunt certam notitiam ex instructione ipsorum.

27. Ad primæ sententiæ fundamentum respondetur, testimonium Pauli, debere intelligi de fide implicita Christi si loquebatur pro omni statu, quæ fides licet non sit proprie loquendo, ipsius, sed alterius, tamen aliquo modo est ipsius, scilicet implicite si vero loquatur solum pro statu legis gratię (qua ratione proprius meo videri intelliguntur verba Pauli, nam loquitur de necessitate assentiendi per fidem Christo & eius doctrinæ, quam ipse prædicabat, vnde quando ibidem ait *non enim est distinctio omnes enim peccauerunt & egent gratia Dei* loquitur de indistinctione inter Iudæos & gentiles, quibus omnibus ipse prędicabat, de hoc erit in §. sequenti, specialis disputatio, præterea respondeo, loqui de pœnitentia, necessitate præcepti, quam omnes haberent in omni statu ex suppositione,

tione, quod ipsis secundum debitas circumstantias proponeretur, vt credibilis reuelatio Dei circa Christum.

28. Ad 2. respondet Gaspar Hurtado, sic sensisse Augustinum, tamen nimis rigide sensisse secundo respondeo Augustinum non loqui de fide explicita Christi, sed de fide implicita quod colligo ex testimonio libro 19. contra Faustum & cap. 14. ibi adducto, ex quo aduersarij deducunt, August. solum loqui de fide implicita, circa aliqua mysteria Christi, non circa Christum tamen, vt ibi videri potest, in ipsis verbis, omnia illa mysteria fidei Christi, appellat operta, & abscondita, & sic erat illis eodem modo opertum & absconditum, Christum futurum, vt mediatorem Dei, & hominũ, exceptis forte aliquibus viribus fortibus doctis 3. respondetur, August. loqui de necessitate præcepti, nõ de necessitate medij.

29. Ad 3. respondetur, quod per fidem implicitam Christi, maneret quis in Christo, tamquam palmes in vitæ præterquam, quod ad hoc sifficit quod viueret quis, per spiritũ fidei Christi, hoc est quod recipiat humorem gratiæ, & donorum à Christo, seu à meritis eius, tamquam à vitæ, hoc enim solet significari, per hoc, quod est viuere ex fide Christi, sumpta fide pro habitu fidei diuinæ, habitæ ex meritis Christi, licet non sit explicita circa Christum, vt obiectum quia per talem actum accedit quis ad Christum, tamquam ad vitam, à qua accipiat humorem gratię iustificantis.

30. Eodem modo respondetur ad confirmationem primam, non enim requiritur ad esse membrum Christi fides explicita ipsius, sed sufficit implicita habita ex meritis illius.

31. Ad 2. confirmationem respondetur, paritatem stare in aliquo, non in omnibus, stat in eo, quod requiratur fides Christi, sicut Dei, sed non explicita Christi, sicut & Dei, & neque eodem modo Christus est principiũ reparationis, sicut Deus creationis, quia hic est causa physica, ille autem moralis & meritoria.

32. Reliqua autem, quæ adducuntur ad probandum secundam partem sententiæ oppositæ, confirmant nostram sententiam, vt etiam supra diximus. Ex dictis inferre debetis, non fuisse etiam necessarium necessitate medij, pro omni tempore, seu pro omni statu, credere explicite mysteriũ SS. Trinitatis; quia exiguam reuelationem habebant illius, hominis ante statum gratiæ, neq; communiter populis prædicabatur, vnde legis Doctores interrogati à Christo cuius filius futurus esset Christus, responderunt (ignorantes filiationẽ Dei naturalem) quod Dauid quos docens prædictam filiationẽ, interrogat quomodo ergo Dauid ipsum vocat Dominum dicens? *dixit Dominus Domino meo, sed ad extris meis*, &c. quorum ignorantia de hoc mysterio redarguitur.

PARS IIII.

Vtrum in lege Euangelica fides explicita Christi, sit medium necessarium ad iustificationem.

33. Prima sententia negat ita tenent Scotus 4. distinct. 5. quæst. vnica art. 2. dubio vltimo Vega lib. 6. in Trident. c. 22. Bañez & Aragon quæst. 2. Suarez disp. 12. sect. 4. Torres disp. 27. dubio 4. & Vasquez in manu scriptis quæst. 2 art. 7. dubio 3. qui probant 1. ex eo quod Actor. 10. dicitur *de Cornelio, esse virum religiosum, iustum ac timentem Deum*, & postea fuit à Deo missus D. Petrus vt instrueret illum in fide Christi; ergo absq; hac fide explicita, erat iustus ergo ad iustificationem illa non erat necessaria. 2. quia fides explicita Christi, vel est necessaria ex natura rei, vel ex diuina ordinatione, non primum, siquidem absque ipsa potest Deus credi super omnia bonus, & consequenter amari, & homo iustificari, non 2. quia nullum est testimonium sacræ Scripturæ quod eget asserere ex diuina ordinatione non sufficere fidem implicitam Christi, sed requiri explicitam; ergo.

34. 2. Opposita & vera sententia affirmat, in lege Euangelica, fidem explicitam Christi, esse medium necessarium ad iustificationem ita Valencia disp. 1. q. 2. puncto 4. Molina 1. parte. q. 1 art. 1. disp. 2. Sanchez libro 2. summæ cap. 2. Lorca 2. 2. quæst. 22. Pesantius, quæstione 2. articulo 7. dubio 1. Granados titul. 10. disputatione 2. sectione 2. &

& plures alij cum magistro dist. 25. & cum D. Thoma 2. 2. quæstione 2. articulo 7. & probatur 1. ex illo Marci vltimo; *prædicate Euangeliũ omni creaturæ qui crediderit & baptizatus fuerit saluus erit qui vero non crediderit condemnabitur*, sed in Euangelio, quod præcipue prædicatur, est Christus; ergo eius fides explicita, est necessaria necessitate medij in lege Euangelica, vnde Bernardus 77. inquit, damnandum esse qui non crediderit, non verò, qui non fuerit baptizatus, quia sine fide nihil sufficit, & expressius hoc habetur Ioann. 3. vbi habet hæc verba, & *sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis, vt omnis qui credit in ipsum, non pereat* vbi sumpsit metaphoram ex filijs Israel in deserto male habentibus ex morsu serpentium, & sanatis ex aspectu serpentis erecti, quia ita peccatores sanantur ex fide explicita Iesu Christi Domini nostri, ex quo cognoscitur Deum alligasse sua auxilia data ex meritis mortis Christi fidei explicitæ illius, & infra, idem Apostolus ait, qui crediderit in illũ (scilicet Christum Dominum) non iudicatur, qui autem non crediderit, iam iudicatus est, quia non credit in nomine filij Dei vnigeniti, & Paul. ad Galatas 2. sic habet, scientes autem, quod non iustificatur homo nisi per fidẽ Christi (& quia hoc poterat intelligi de fide implicita Christi, subdit) *& nos in Christum credimus, vt iustificemur.*

35. Secundo probatur ex Patribus, nam Augustinus libro de correctione, & gratiæ, capite 7. sic habet, si enim sicut veritas loquitur, non liberatur à damnatione quæ facta est per Adamum, nisi per fidem Christi, & tamen ab hac damnatione non se liberabunt, qui dicere poterunt se non audiuisse Euangelium Christi Domini, & libro 1. de prædestinatione sanctorum cap. 7. ait de Cornelio, cuius acceptæ eleemosynæ, & auditæ orationes, antequam credidisset in Christum Dominum, nec tamen sine aliqua fide donabat, & orabat, nam quomodo inuocaret, in quem non crediderat, sed si posset sine fide Christi esse saluus, non ad eum ædificandum mitteretur architectus Apostolus Petrus, insuper Irinæus libro 3. cap. 21. inquit ignorantes eum qui ex virgine est Emanuel, priuantur munere eius, quod est vita æterna, ergo.

36. Tertio probatur ratione, quia extra Ecclesiam Catholicam & Apostolicam non est salus, vt habetur capite firmiter, de summa Trinitate, & in concilio Florentino sessione 2. sed nemo intrat in Ecclesiam sine fide explicita Christi, ergo & confirmatur 1. quia per hoc distinguitur Christianus à Iudæo, quod hic credit Christum implicite, Christianus vero explicite, sed est necessarium necessitate medij, ad salutẽ, quod homo sit Christianus, ergo fides explicita in Christum, est necessaria necessitate medij. Et confirmatur secundo, quia tanta cura & sollicitudo diuinæ prouidentiæ circa prædicationem fidei Christi, non foret necessaria, si satis esset ad salutem fides implicita Christi, & Deus non ordinasset tamquam necessariam necessitate medij, fidem explicitam ipsius; ergo debemus asserere, & sic necessariam.

37. Prædictis duabus sententijs accedunt aliæ duæ mediæ, quarum prima asserit, quod sit necessaria fides Christi in re, vel in voto, & secunda quod sit necessaria fides explicita Christi his, quibus fuerit prædicata, non autem illis, quibus non est prædicata, quas sententias probant auctores illarum, argumentis vtriusque præcedentis sententiæ, quia his distinctionibus videntur eorum fundamẽta conciliari sed vtraque hæc sententia conuenit cum prima in quantum asserit aliquam iustificationem posse haberi sine explicita fide Christi, ex quo infertur esse cum illa refutanda, quod fit tum ex testimonio Pauli, requirentis fidem explicitam Christi, tum ex testimonio Augustini, supra adducto, vbi non excusat à damnatione ignorantes fidem Christi, & ex testimonio subsequenti, vbi requirit in Cornelio fidem Christi explicitam, ad iustificationem & ait, ideò fuisse missum ad eum Apostolum Petrum.

38. Ad primum argumentum primæ sententiæ respondetur, quod iustitia Cornelij tantum erat iustitia moralis, hoc est obseruantia legis naturalis, ratione cuius dicebatur iustus, religiosus, &c. vt docent Chrysost. hom. de fide, & lege naturali, Basil. in regulis breuioribus, regula 224. Gregor. hom. 9.

in Ezechielem, quos refert Lorca vbi supra, non vero dicebatur iustus iustitia, seu iustificatione sanctorũ, & ideò ad hanc indiguit fide explicita Christi, quæ solutio est magis conformis menti Augustini secundo respondent alij, Cornelium esse vere iustum, quia fuit iustificatus ante sufficientem promulgationem Euangelij, fuisse tamen ad eum missum Petrum, non ad iustificationem, sed ad hoc, vt etiam proficeret per fidem explicitam Christi, & melius conseruaretur in gratia, & vt alijs pro desset, quæ solutio est aliorum Patrũ, & doctorum, quos ibidem refert Lorca, & est sufficiens.

39. Ad secundum respondetur, fidem explicitam Christi esse in lege Euangelica medium necessarium, non ex natura rei, sed ex diuina ordinatione, quæ nobis satis constat, per testimonia sacræ Scripturæ, iuxta explicationes Patrum adductas pro secunda sententia, vnde in lege Euangelica, non confert Deus auxilia sicut oportet ad iustificationis gratiam consequendam, nisi habenti fidem explicitam Christi, vt deducitur ex prædictis testimonijs, & si inquiras, quæ misteria debeant necessario necessitate medij, explicite credi circa Christum respondet Lorca quodlib. 4. primo quod sit Deus & homo secũdo quod natus fuerit ex virgine tertio quod fuerit passus & mortuus, quarto quod resurrexit, sed satis est meo videri, credere duo vel tria scilicet quod Christus vere sit Deus & homo, iuxta illud Ioann. 3. *qui non crediderit in nomine filij Dei vnigeniti, iam iudicatus est*, & quod nos redemerit iuxta illud *prædicate Euangelium*, &c. in quo id quod præcipue continetur, est nostra redemptio à Christo, seu scopus prædicti Euangelij, est nobis ostendere redemptos fuisse à Christo, & similiter quod resurrexerit; iuxta illud Pauli, *si enim non resurrexisset, vana esset fides nostra*; in quibus articulis implicite continentur alij.

PARS QVINTA.

Vtrum in lege Euangelica fides explicita Christi sit iusto medium necessarium ad ingressum gloriæ.

PLures auctores admittentes fidem explicitam Christi non esse mediũ necessarium ad iustificationem in lege Euangelica, asserunt nihilominus esse medium necessariũ ad ingressum gloriæ. Ita canus relictione de sacramentis, parte 2. quæstione 2. Bañez 1. 2. quæstione 2. articulo 8. Aragon articulo 5. & Castro 2. de lege pœnali cap. 14. & probant, quia Cornelio qui erat iustus, fuit à Deo missus Petrus vt ab eo instrueretur in fide Christi, ergo ex eo est, quia licet hæc vt explicita non fuerit necessaria ad iustificationem, est tamen necessaria ad ingressum gloriæ & confirmatur, quia in testimonijs sacræ Scripturæ, qui non crediderit in Christum condemnabitur de non iustificando, sed de condemnando vt patet ex Marci vltimo, *qui non crediderit, condemnabitur*. & Ioan. 3. *qui non credit, iam iudicatus est*, & paulo ante, *vt omnis qui credit in ipsum non pereat sed habeat vitam æternam*; ergo fides explicita Christi licet non sit necessaria ad iustificationem, est tamen necessaria ad ingressum gloriæ. 40.

Sed communior, & verior sententia affirmat, homini iam iusto fidem explicitam Christi, non esse necessariam necessitate medij adhuc in lege Euangelica ad ingressum gloriæ; Ita Suarez disputatione 12. sectione 4. Lorca disputatione 22. membro 3. Torres disputatione 27. dubio 7. Ægidius disputatione 14. dubio 9. Vasquez 1. 2. disputatione 192. & Gaspar Hurtado disputatione 8. difficultate 8. fundamentum est, quia ad perseuerandum in iustitia & sanctitate accepta, sufficit, quod nullum violetur præceptum violatione graui, seu mortali, sed ad hoc non semper est requisita fides diuina, sicut neque semper est requisita aliqua cognitio alicuius obiecti ex credibilibus; ergo neque ad ingressum gloriæ erit necessaria fides explicita Christi, patet consequentia, quia vt dicitur Matth. 24. *qui perseuerauerit vsque in finem* 41.

ne (videlicet in accepta iustitia & sanctitate) *hic saluus erit*, quod definit etiã Trident. sessione 6. cap. 16. & canone 26. & 32 & confirmatur, quia potest quis paulo post iustificationem mori absque eo, quod recordetur alicuius obiecti credendi, sed hic saluabitur, quia habet ius ad gloriam; ergo ea fides quæ sufficit ad iustificationem, sufficiet ad glorificationem; ergo si fides implicita Christi fuisset sufficiens ad iustificationem, etiam esset ad ingressum gloriæ.

42. Ad fundamentum primæ sententiæ respondetur, quod Cornelius fuit instructus fide Christi, vt esset iustus iustitia sanctorum, quia tantum erat iustus iustitia morali, vel vt perficeretur eius iustitia, & vt alios instrueret, si erat iustus iustitia sãctorum, iuxta duas solutiones, datas, ad hoc argumentum 5. antecedenti, non autem fuit instructus in fide Christi, quia hoc illi fuisset simpliciter necessariũ ad ingressũ gloriæ post eius iustificationẽ. Ad confirmationem respondetur, quod siue loquantur testimonia adducta de fide implicita Christi, siue de explicita, iuxta ea quæ disputauimus 5. antecedenti, ex eo nominatur de non iustificatione, quia non crediderit, sed de condemnatione, quia in hac includitur illa, iustus eius non condemnatur, sed glorificatur.

Pars Sexta.

Vtrum fides explicita misterij SS. Trinitatis, sit medium necessarium ad salutem.

43 Conueniunt Theologi ante aduẽtum Christi, fidem explicitam sanctissimæ Trinitatis, non fuisse medium necessarium ad iustificationem, quia non ex natura rei siquidem absque ipsa poterat diligi Deus super omnia, & poterat esse contritio de peccatis, neque ex diuina ordinatione, siquidem de hac non constat, est ergo difficultas post aduentum Christi.

44 Circa quam, prima sententia affirmat, esse sic necessariam. Ita Valencia disputatione 1. quæstione 2 puncto 5. Lorca disputatione 20. numero 6. distinctione 22. Becanus cap. 12. quæstione 2. Granados disputatione 2. sectione 2 Adamus disputatione prima, quæstione 7. dubio 2. & probant primo, quia baptismus est professio fidei sanctissimæ Trinitatis, iuxta illud Matth. vltimo, *docete omnes gentes baptizantes eos in nomine patris, & filij, & Spiritus sancti*; ergo sicut ipse baptismus est necessarius necessitate medij, ita & fides explicita Trinitatis secundo quia est necessaria fides explicita de eo quod Christus sit filius Dei iuxta illud Ioann. 3. *qui autem non credit iam iudicatus est quia non credit in nomine filij Dei vnigeniti*; ergo est necessaria fides Trinitatis, tertio quia, quod Deus sit trinus & vnus, est principalissimum obiectum nostræ fidei; ergo si alicuius obiecti, est necessaria necessitate medij fides explicita, debet esse ipsius.

Secunda tamen & vera sententia, affirmat, fidem explicitam misterij sanctissimæ Trinitatis, etiam post aduentum Christi, non esse necessariam necessitate medij, ad salutem. ita supponit Scotus noster 3. distinctione 25. 5. sed posito, versiculo sed habere solum litt. D. vbi habet hæc verba, homo rudis qui non possit concipere, quid est natura, & quid est persona, non est necesse, quod habeat actum explicitum de articulo pertinente ad essentiæ vnitatem, & personarum Trinitatem, distincte, sicut habent clerici litterati, vbi Scotus loquitur (sicut in antecedenti) de necessitate præcepti, & hanc negat, loquendo de cognitione distincta huius misterij, qualem habent litterati; ergo multo magis supponitur negasse, loquendo de necessitate medij, ad minus loquendo de fide distincta huius misterij, Scotum sequuntur Azor libro 8. capite 6. quæstione 6. Ægidius disputatione 14. dubio 1. Vasquez in manu scriptis, quæstione 2. articulo 7. dubio 2. quem citat, & sequitur Gaspat Hurtado, disputatione 8. difficultate 9. tenentque plures alij recentiores, qui etiam loquuntur de cognitione rudi, qua creduntur tres personæ, & vnus Deus absque alia distinctione inter naturam, & personalitates, & absque scientia, quid sit natura, & quid persona. 45.

Fundamentum huius nostræ sententiæ est, quia fides explicita Trinitatis 46.

tatis

tatis non est necessaria ex natura rei, siquidem actus charitatis, & contritionis, non dependent à Deo, vt trino, & vno, neque similiter est necessaria ex diuina ordinatione, siquidem de hac non constat, ex aliquo testimonio sacræ Scripturæ, vt patebit ex solutione argumentorum, ergo non est necessaria, vt medium ad salutem, patet consequentia, quia si est hoc modo necessaria, vel esset ad proponendum obiectū actus, qui est vltima propositio, & sic ex natura rei, vel esset ad hoc, vt Deus conferret sua auxilia ad prædictum actum eliciendum intuitu illius fidei, cui Deus ex suo decreto alligauit conferre talia auxilia, & sic ex diuina ordinatione sed neutro modo, ergo.

47. Ad primum argumentum primæ sententiæ respondetur primo, quod sicut baptismus in re, non est necessarius necessitate medij, sed sufficit in voto, ita & fides explicita Trinitatis non est necessaria, sed sufficit implicita quam concedit Scotus, in eadem distinctione; quæstione, & §. citatis sed illam ait esse ipsum habitum infusum fidei. secundo respondetur, quod actus explicitus Trinitatis solum videtur necessarius in conferente baptismum, imo neque in hoc, est necessarius, dum modo baptizans intendat facere, quod facit Ecclesia, & sic minus videtur necessarius in recipiente baptismum.

Ad secundum respondetur, quod
48. etiamsi quis ex necessitate medij teneatur credere explicite Christum esse filium Dei, tamen ex hoc solum tenetur credere habere patrem Deum, non tamen quod sint tres personæ realiter distinctæ, & simul identificatæ in eodē numero & in diuidua natura, imo in ea sententia est Vasquez, & qui alij asserit quod Christus secundum quod homo, est filius Dei naturalis per sanctitatem increatam diuinæ essentiæ, & non per sanctitatem personalem, posset dici, quod qui credit Christum esse filium Dei naturalem, non ideò credit habere patrem à quo per veram generationem procedat.

Ad tertium respondetur tripliciter
49. posse accipi principalitatem huius obiecti, vel quia est obiectum credulitatis necessariæ necessitate medij, & vt sic negamus, esse principalius, inter obiecta quæ credimus, vel quia est primarius primitate virtutis, & ad quod cætera obiecta ordinentur, & referantur, & hoc similiter est falsum, quia non ratione Trinitatis sed ratione deitatis, est hoc modo principalius, vt late probauimus disputatione prima, quæstione 3. §. 1. vel quia est primus primitate perfectionis, & dignitatis, & vt sic, concedimus, sed non ideò eius credulitas est necessaria necessitate medij, quia neque ex natura rei, neque ex diuina ordinatione, vt patet, sed satis erit, quod sit necessaria necessitate præcepti per quam necessitatem possunt explicari aliqui patres asserentes, fidem Trinitatis explicitam, esse necessariam, ex quo debetis inferre, quod sicut fides explicita Trinitatis non est necessaria, ad iustificationem, ita neque ad gloriam,

QVÆSTIO III.

Vtrum sit datum aliquod præceptum interioris fidei diuinæ, & quo iure datum sit.

VSque modo egimus in tota præcedenti quæstione de fide necessaria necessitate medij & præcepti, & de obiectis eius, & ideò antequam agamus de obiectis credendis, tantum necessitate præcepti oportet prius, in præsenti agere de ipso præcepto & ratio pro parte negatiua sumitur ex eo, quod hoc præceptum, vel est iuris Ecclesiastici, vel diuini, sed non primum, quia præcepta Ecclesiastica, non dantur de actibus mere internis, quia sicut hi actus non subsunt cognitioni humanæ, ita neque legibus humanis, non secundum, quia vel esset iuris diuini naturalis, & hoc non, tum quia ius naturale non potest præcipere supernaturalia, quæ altioris ordinis sunt, tum quia ista non cognoscuntur cognitione naturali, ius autem naturale, aut est ipsa cognitio naturalis, aut non nisi per illam nobis proponitur, vel esset iuris diuini supernaturalis, & hoc non, quia alias præciperetur homini, quæ vltra statum & dignitatem eius sunt, quod est falsum, quia Rex non potest præcipere homini 50.

ni plebeio, quod agat actiones proprias nobilium (ita arguit Caietan. 2.2. quæstione 10. articulo 1.) præterea, quia præceptum supernaturale proponitur per fidem supernaturalem; ergo esset fides supernaturalis, antequam esset talis fides, & esset præcepta ipsa cognitio præcepti, quod est omnino falsum; ergo non datur aliquod præceptum de actu interno fidei diuinæ.

2. Nihilominus dicendum primo nobis est, cum communi sententia datum esse hominibus præceptum obligans ad interiorem actum fidei diuinæ. ita Suarez disputatione 13. sect. 1. numero 2. & Gaspar Hurtado, disputatione 8. difficultate 10. & supponitur à Scoto distinctione 25. sæpe citata, & probatur ex illa regula communi, ex qua nobis notificantur præcepta in scriptura, quia quæ proponuntur sub comminatione æternæ damnationis posita sunt sub rigoroso præcepto, nemo enim damnatur nisi propter peccatum, & hoc est tale, quia contra præceptum, sed actus fidei diuinæ exigitur in sacra Scriptura sub tali comminatione, vt Marci vltimo *qui non crediderit, condemnabitur* & ad Hebræos 10. *iustus ex fide viuit, quod si subtraxerit se, non placebit animæ suæ* & simb. Athanasij concludit, *hæc est fides Catholica, quam nisi quisque firmiter, fideliterque crediderit; saluus esse non poterit*; ergo datum est hominibus præceptum obligans ad interiorem actum fidei, & confirmatur, ex illis verbis Ioann. Epist. 1. capite 3. *hoc est mandatum eius, vt credamus in nomine filij eius*; ergo.

3. Dico secundo hoc præceptum obligans ad interiorem actum fidei, propter ipsum, non est Ecclesiasticum, secundum substantiam, quidquid sit an quo ad modum vel quoad determinationem possit esse Ecclesiasticum; Ita contra Aragon quæstione 2. articulo 6. dubio 2. tenet Sanchez libro 2. summæ cap. 3. & est communis apud doctores, & probatur 1. quia Ecclesia non potest præcipere actus interiores, vt bene probat ratione dubitandi secundo quia si præciperet, constaret nobis de tali precepto, sed nō constat, ergo non præcipit, & notanter dixi in conclusione, *propter ipsum*, quia aliquādo ex alia obligatione Ecclesiastica potest oriri obligatio habendi actum fidei, tamen tunc talis obligatio non est propter honestatem actus credendi, sed propter honestatem alterius actus & virtutis, specialiter intentam, qualiter ea obligatione Ecclesiastica confitendi semel in anno, oritur obligatio actus credendi requisiti, vt dispositio sacramenti confessionis.

Dico tertio, præceptum hoc est diuinum. tenet Gaspar Hurtado disputatione 8. difficultate 11. & probatur, quia Christus hoc præcepit Marci vltimo, *prædicate Euangelium omni creaturæ, qui crediderit*, &c. & Ioann. 14 *si non venissem, & locutus eis fuissem, peccatum non haberent, nunc autem excusationem non habent de peccato suo*; ergo facta cuicumque creaturæ rationali, sufficienti propositione, articulorum fidei, & habita prudenti credibilitate ipsorum, adest diuina, seu à Christo imposita obligatio credēdi articulos fidei, qui inferius à nobis taxandi sunt, iuxta diuersas opiniones. 4.

Ex quibus etiam infertur, quod hoc præceptum diuinum sit positiuum, quia positiue præcipitur credi. difficultas ergo est, an etiam sit præceptum naturale, non solum circa credulitatem, eorum mysteriorum, quorum credulitas est etiam necessaria necessitate medij, sed etiam circa articulos credendos ex præcepto, iuxta inferius dicenda. 5.

Pro cuius explicatione nota primo, quod cum præceptum naturale, sit quoddam dictamen luminis naturalis rationis, potest esse duplex (vt bene docet Suarez vbi supra numer. 6. aliud circa specificationem actuum, id est dictamen quo obligamur taliter ad credendum quæ à Deo reuelata sunt, vt non discredamus illa; aliud vero circa exercitium actus, id est, vt credamus, & non suspendamus actionem credendi, primum appellatur præceptum negatiuum, scilicet non discredendi, secundum appellatur positiuum, scilicet credendi. Nota secundo, quod ad obligationem non discredendi, accedit alia, scilicet, non habendi dubitationem, neque formidinem liberam, quia non minus irrogatur iniuria diuinæ auctoritati discredendo illi, quam libere dubitando & suspicando, de ipsa, aliquod men- 6.

mendacium, & similiter ad obligationem credendi, accedit alia scilicet audiendi, inquirendi, seu addiscendi ipsam fidem, quia ea ratione qua tenemur credere, similiter tenemur scire, quæ credenda sunt. Nota tertio, quod motiuum ratione cuius intellectus dictat alicui, debere hic & nunc credere, potest esse duplex, scilicet vel propter honestatem alterius virtutis, verbi gratia charitatis, vel religionis, &c. vel propter honestatem propriam ipsius virtutis fidei, & hanc debet respicere speciale præceptum fidei.

7. His præ notatis dico quarto; præceptum negatiuum fidei diuinæ, scilicet non discredendi Deo, est naturale. Ita tenent, licet non ita clare, aliqui recentiores. Lorca disputatione 23. Torres disputatione 28. Becanus capite 12. & ego sic probo; quia naturalis ratio dictat, quod irrogamus iniuriam infinitæ auctoritati, discredendo ea; quæ reuelantur ab ipsa, & alias actus discredendi, qui est obiectum huius dictaminis, non est supernaturalis; ergo præceptum negatiuum non discredendi, est mere naturale.

8. Et confirmatur, quia in statu naturæ puræ, hoc sic iudicaretur ab homine, tunc autem non esset aliqua lex præter naturalem; ergo.

9. Dico quinto pręceptum positiuum actus credendi quoad exercitium, non datur in quantum naturale, & si daretur, esset pure naturale. Ita quo ad secundam partem teneo contra Sanchez, Suarez, & Gaspar Hurtado, vbi supra, qui videntur primum supponere, & quantum ad primam partem probo sic, quia iudicium circa actum interiorem fidei, vel oritur ex motiuo quo quis intendit fidem propter consequendam v. g. iustificationem, & tunc ex præcepto charitatis, circa seipsum (aut ex alio præcepto) quo quis obligatur ad iustificari, etiam obligatur ad habendum tamquam dispositionem, actum fidei, ergo non ex præcepto fidei, vel oritur ex motiuo quo quis intendit fidem propter ipsam honestatem propriam fidei, sed tunc prædictum iudicium non se habet per modum præcepti, sed per modum consilij, quia iudicare, esse honestum credere Deo, & esse honestum, non suspendere actum credendi, non infert hoc iudicium, ergo est inhonestum (intellige priuatiue) suspendere actum credendi Deo; ergo in hoc dictamine naturali ex parte obiecti nihil includitur in honestatis priuatiuè, & iniuriæ, ergo non datur pręceptum positiuum naturale credendi Deo, quo ad exercitium, patet consequentia, quia si daretur, vel esset propter honestatem vt debitam ex aliquo præcepto alterius virtutis, vel propter honestatem propriam, vt debitam ex dictamine naturali dictante oppositum, esse iniuriam, sed propter neutram, vt patet ergo.

Dices, si iniuria fit in humanis, homini veraci, non credendo dictis eius; ergo etiam apparet iniuria in non credendo diuinæ veracitati reuelanti, etiamsi non præcipiat Deus, quod credamus. respondetur in humanis, esse iniuriam, quia cum homo ex natura sua possit falli, & fallere, eo ipso quod illi non credamus, ponimus interpretatiue suspicionem in veracitate ipsius, & contemnimus eius auctoritatem, tamquam deficientem, vel in scientia eorum quæ dicit, vel in veracitate suæ locutionis, & ideò in adagio Hispanico dicitur *cortesia es el creer*, tamen in diuinis dum quis concedit Deum esse infinitè veracem, & infallibilem, si ex alia parte non credat, non contemnit diuinam auctoritatem, & consequenter non irrogat illi aliquam iniuriam, quia non desinit credere, cum contemptu, sed quia non vult, dum non obligatur, sicut qui non vult facere opera quæ sunt præcisæ consilij, quorum obiecta iudicat esse honesta, & prosecutione digna, quare si aliqualis suboritur suspicio contemptus, diuinæ auctoritatis ex suspensione actus credendi, tenemur credere ipsi, ex præcepto vel religionis, quæ respicit cultum debitum diuinæ excellentiæ, vel fidei, quæ respicit excellentiam diuinæ auctoritatis. 10.

Secundam vero partem conclusionis probo sic, quia id est præceptum pure naturale, quod intellectus non re- 11.

currit ad aliquod obiectum supernaturale, & non dependet ab aliquo supernaturali, sed dictamen rationis, quo intimaret homini, intellectus, obligationem credendi Deo, habet pro obiecto actū fidei diuinæ, qui præcipue ex eo quod actus fidei diuinæ, est, non est supernaturalis, imo neque ex natura rei dependet ab auxilio, vt late dictum est à nobis in hac materia, pluribus in locis præcipue disputatione 7. quæstione 8. & 9. quia vt sic abstrahit à fide diuina infusa &, à fide diuina acquisita, & hæc à fide diuina sicut oportet, & insuper etiamsi dependeat hoc dictamen ab hac cognitione conditionali, scilicet, *sicut diuina daretur nobis reuelatio*, non ideò pendet ab aliquo supernaturali, quia etiam homini existenti in statu puræ naturæ posset illi naturaliter venire in mentem, quid foret faciendum, si Deus aliquid illi reuelaret, teneretur nec ne credere? ergo hoc præceptum si daretur, nihil haberet supernaturalitatis; ergo esset pure naturale.

12. Sed dices cum Sanchez, Suarez, & alijs auctoribus, dictamen rationis, quo quis iudicat, necessariam esse fidem infusam ad iustificationem versatur circa obiecta supernaturalia, scilicet circa iustificationem & fidem infusam; ergo non est pure naturale, sed vt plurimū, pertinebit ad legem naturalem, prout connaturalem gratiæ, & statui viatoris tendentis in supernaturalem finem, ita docet Suarez distinctione 13. citata, sectione 1. numero 5. respondetur, quod dictamen rationis, quo iudicatur, vt necessaria fides ad iustificationem, non oritur ex honestate fidei, sed ex honestate iustificationis simpliciter necessaria, & sic non constituit præceptum fidei, sed charitatis naturalis, qua quis indicat sibi esse necessariam iustificationem, & consequenter fidem, sicut & reliqua media in ordine ad iustificationem necessaria, quod dictamen concedo esse præceptum naturale, sed non pure, sed connaturale gratiæ, & statui viatoris tendentis in finem supernaturalem, vt volunt auctores prædicti, tamen modo non loquimur; de præcepto naturali charitatis, sed de præcepto fidei præcise, & sic nihil probat argumentum.

Ad rationem dubitandi respondetur ex dictis, dari præceptum fidei, & quod illud non sit secundum substantiam Ecclesiasticam, sed tantum sit iuris diuini; nego tamen, quod non possit esse iuris diuini naturalis, circa actus fidei, quoad speciem, per præceptum negatiuum non discredendi Deo, est iuris diuini supernaturalis per præceptum positiuum circa actus fidei, quoad exercitium scilicet credendi, & non suspendendi actum. & quando dicitur, quod ius naturale, non præcipit supernaturalia, respondeo, quod discredere, non est aliquid supernaturale, & sic non discredere potest præcipi à iure naturæ, & cognosci à lumine rationis naturalis. 13.

Et quando de iure supernaturali dicitur, quod præciperet aliquid extra statum, & dignitatem alicuius respondeo, quod alias nullum daretur præceptum spei, charitatis, & reliquarum virtutum, supernaturalium, constituentium hominem in statu digniori, quam est status naturalis, imo in humanis Rex potest hominem plebeium constituere nobilem, & deinde illi vt tali, imponere aliqua præcepta, quanto magis poterit hoc facere Deus. 14.

Ad id quod subditur, quod præceptum supernaturale proponitur per fidem supernaturalem, respondeo, quod aliud est, proponi per reuelationem supernaturalem, aliud vero proponi per fidem supernaturalem; dico ergo, quod proponitur per reuelationem supernaturalem, quæ potest vel credi per fidem humanam, & tunc obligat, vel cognosci naturaliter, vt euidenter credibilis fide diuina, & vt sic etiam obligat, & vtroque modo non creditur, neque cognoscitur supernaturaliter, & sic non esset fides supernaturalis, antequam esset; neque esset præceptum supernaturale, antequam esset. Præterquam quod iam dixi, naturaliter posse venire in mentem alicuius, quid fieret, si Deus reuelaret, vnde tunc nec reuelatio esset supernaturalis, etiamsi dictamen subsecutum, in sententia aduersariorum, esset lex naturalis. 15.

Sed

16. Sed est in præsenti dubium, quod communiter disputatur ab auctoribus scilicet an hoc præceptum fidei sit proprium & speciale virtutis fidei, vel spectet ad aliam virtutem, id est oriatur ab honestate propria, vel ab honestate alterius virtutis, & ratio dubitandi est, quia fides vel est cognitio practica, & vt sic dirigit ad componēdos mores, iuxta illud 2. Petri 5. *cui resistite fortes in fide*, & ad Ephes. 6. *sumentes scutum fidei*, & consequenter solum respicit honestates aliarum virtutum, & solum obligabit ex alijs præcepti, quibus tenemur vincere tentationes, aut amare Deum, &c. vel est cognitio speculatiua, & vt sic, non cadit sub præcepto, quia præceptum est quid morale, cognitio autem est intellectualis, vnde Altisioderensis libro 2. summæ, titulo 19. capite 2. quæstione 1. ad 4. ait; ignorantiam sententiæ, non esse oppositam speciali præcepto & Caietan. 1. 2. quæstione 76. art. dicit, quod virtuti intellectuali non opponitur morale præceptum, & id late probat cum alijs, Vasquez de prudentia 1. 2. disputatione 119. capite 2. sed hac ratione præceptum fidei respiceret propriam honestatem, ergo non est speciale.

17. Suarez vbi supra sectione 2. numero 4. tenet partem affirmatiuam, & late distinguit inter res creditas pertinentes ad Deum, & pertinentes ad mores, & vtroque modo probat, fidem esse specialiter præceptam, propter propriam honestatem, sed hæc distinctio est omnino materialis, scilicet ratione obiectorum, & ideo melius nobis distinguenda venit honestas formalis, actus credendi, quia alia est quæ relucet in hoc quod est non discredere Deo, & alia quæ relucet in hoc, quod est credere ipsi, seu alia est negatiua, & alia positiua, quarum prima præcipitur præcepto naturali, vt diximus, alia vero tantum est consilij naturalis, & præcepti diuini.

18. Quo supposito dicendum nobis est, quod præceptum naturale non discredendi est speciale præceptum, virtutis fidei, & in hoc sensu absolute habet verum sententia Suarez doctissimi qui citat Valentiam 2. 2. distinctione 1. quæstione 2. puncto 5. Azor libro 8. institutionum moralium, capite 27. quæstione 8. Sanchez libro secundo decalogi capite primo numero secundo & alios Recentiores, at vero præceptum positiuum diuinum credendi, potest considerari, vel ex parte præcipientis, vel ex parte ipsius fidei; si consideretur præcise ex parte fidei, propriam, & specialem honestatem habet, ratione cuius præceptum possit esse speciale; si vero consideretur ex parte præcipientis, potest non esse speciale, quia potest à Deo præcipi actus fidei, & communiter præcipitur propter honestates aliarum virtutum, in ordine ad quas, vel ad earum effectus, disponit, seu præcedit actus fidei.

Quantum ad priorem partem probo sic; quia dictamen rectæ rationis absque ordine ad aliud præcise considerando iniuriam quę fieret Deo in discredendo illi, iudicat nos teneri ad non discredendum Deo, quia in hoc maxima apparet honestas; ergo dictamen hoc est speciale præceptum ortum ex speciali honestate negatiua non discredendi Deo, sed hæc non est alterius virtutis, quam fidei; ergo fides quoad speciem, cadit sub speciali præcepto & confirmatur primo, à simili, quia ex eo non odio habere Deum, est speciale præceptum negatiuum charitatis, quia honestas negatiua non habendi odium Deum respicitur specialiter à virtute charitatis, sed idem similiter contingit respectu fidei; ergo, &c. & confirmatur secundo, quia datur speciali peccatum infidelitatis, vt traditur in concilio Tridentino, sessione 6. ergo quia contra præceptum speciale fidei. 19.

Quantum ad posteriorem partem sic probo, quia actus positiuus fidei diuinæ, vel est necessarius necessitate medij, & præcepti, vel tantum necessitate præcepti, iuxta illa testimonia supra adducta, *sine fide impossibile est placere Deo accedentem ad Deum, &c. qui non crediderit condemnabitur* sed in his omnibus præceptis non exprimitur motiuum diuinum, quare Deus præcipiat credere; ergo etiamsi fides possit esse præcepta propter honestatem propriam, quam expressit Paulus 2. ad Corinth. 10. in illis verbis, 20.

bis, *in captiuitatem redigentes intellectum in obsequium Christi*; tamen non constat, an specialiter præcipiatur à Deo, propter ipsam, an vero propter honestatem alterius virtutis, in ordine ad quam disponit, licet vtrumque possit habere, & propter vtramque honestatem possit esse præcepta; ergo etiam si ex parte fidei possit esse speciale præceptum, propter specialem honestatē, quam respicit, ex parte tamen præcipientis non constat, an sit speciale præceptum.

21. Ad rationem dubitandi respondetur, quod siue fides sit cognitio practica, siue speculatiua, semper habet specialem honestatem, & propriam sibi, licet non constituat præceptum naturale, sed tantum sit causa consilij (vt supra diximus) & sic potest à Deo esse præcepta præcepto speciali, quod non solum potest versari circa actus virtutum moralium, sed etiam circa actus virtutum intellectualium, quatenus subduntur imperio voluntatis creatæ, sicut subditur actus fidei, qua ratione poterit etiam dici præceptum morale, licet sit circa actum virtutis theologalis.

QVÆSTIO IV.

Quorum obiectorum, fides sit necessaria fidelibus, necessitate præcepti in statu gratiæ.

1. PRo explicatione quæstionis, nota primo, quod in hac quæstione quærimus, quæ obiecta sint necessario necessitate præcepti credenda, ex honestate tantum virtutis fidei, non ex honestate alterius virtutis. nota secundo, quod non loquimur de obiectis credendis, necessitate præcepti, orta ex necessitate medij, quia vt sic conueniunt omnes, debere credi etiam debito præcepti, ea quæ sunt necessaria necessitate medij, & ratio ad suadet, quia vnusquisque tenetur adhibere media simpliciter requisita ad salutem; ergo & adhibere fidem obiectis, quorum credulitas, seu fides, se habet vt medium, de quibus iam egimus supra.

2. Nota tertio, nos loqui de obiectis credendis, ex præcepto, pro statu gratiæ, non pro statu naturæ, neque legis scriptæ, de quibus videatur Suarez, disputatione 13. sectione 13. per totam vbi ait, in statu naturæ debere credi, præcepta moralia, & omnia quæ ad vitam rectè instituendam, necessaria existebant, & sic credere præcepta decalogi, immortalitatem animæ, & quod homo in instanti conceptionis, contrahat peccatum originale, quia verisimile est, quod sicut de hoc, ita de illis habuerint homines specialem reuelationem diuinam, cui deberent credere, & in statu legis scriptæ, præter dicta, fuit necessarium credere, quod illa lex erat diuina, & quod circumcisio esset sacramentum diuinum, & quasi ianua illius Ecclesiæ, datum in remedium peccati originalis, & insuper erat necessarium credere, præterita beneficia in quorum recognitionem celebrabant suas festiuitates, iuxta illud Exodi 12. *Cum dixerint vobis filij vestri, quæ est ista religio* (celebrandi scilicet S. Phase) *dicetis, victima transitus Domini est, quando transiuit per domos filiorum Israel percutiens Ægyptios*; vnde Deut. 6. dicitur; *hæc sunt præcepta, & ceremoniæ, atque iudicia, quæ ego præcipio tibi, & filijs, & nepotibus tuis, cunctis diebus*; habuerunt ergo præcepta credendi aliqua fide diuina sine qua non poterant exhibere alia sibi necessaria vel necessitate medij, vel à Deo præcepta.

Circa hanc quæstionem aliqui cum Rosela verbo *fides*, docent, fideles satisfacere præcepto fidei credendo explicite ex quæ sunt de necessitate medij, & credendo reliqua implicite in fide Ecclesiæ, credendo videlicet generaliter, & in confuso, quidquid credit Ecclesia, Diuus vero Bonau. 3. distinctione 25. art. 1. quæstione 3. & Durandus quæstione 1. addunt, requiri debere credi eos articulos qui solemniter in Ecclesia celebrantur non vero alios. fundamentum huius sententiæ est, quia præceptum hoc, vel est Ecclesiasticum, & hoc non, quia Ecclesia non potest præcipere actus internos, vel est diuinum, quod tunc continetur in illis verbis *prædicate Euangelium omni creaturæ, qui crediderit, &c. saluus erit, qui vero non crediderit, condemnabitur*, sed in hoc præcepto non assignaretur determinata 3.

minata materia, supra quam, possit cadere; ergo cum communiter fideles, non possint explicite credere omnes, & singulos articulos Euangelij, vt conueniunt doctores, contra Caluinum, quia hoc esset præcipere, moraliter impossibile, dicendum erit, quod tunc debeant credere explicite ea quæ sunt necessaria necessitate medij, vel vt plurimum præter hæc, ea quæ communiter celebrantur in Ecclesia, & reliqua implicite, & in fide Ecclesiæ.

4. Ex altero vero extrinseco, Lorca disputatione 23. docet, fideles omnes, teneri ex præcepto fidei credere explicite 14. articulos qui in puerorum cathecismo continentur, & quæ continentur in simbolo Apostolorum, & mysteria quæ solemniter in Ecclesia celebrantur, vt mysterium circumcisionis, præsentationis in templo, transfigurationis, & aduentus Spiritus sancti. fundamentum huius sententiæ est, quia ad Ecclesiam pertinet determinatio materiæ, circa quam cadit præceptum fidei, sed hæc habetur per chatecismum, simbolum, & Ecclesiæ festiuitates; ergo circa hæc omnia credit.

5. Vera tamen & nobis tenenda sententia affirmat, fideles omnes teneri ex præcepto, & honestate fidei, credere explicite omnes articulos seorsim, qui in simbolo Apostolorum continentur, nisi alias per accidens ratione ruditatis excusentur circa aliquos articulos ipsis difficiles intellectu, & non teneri credere alios. Ita Scotus 3. distinctione 25. quæstione vnica 5. sed posito in fide; quem sequuntur Sanchez lib. 2. summæ, capite 3. Azor libro 8. capite 6. à quæstione 2. Suarez disputatione 13. sectione 4. Torres disputatione 28. dubio 1. Becanus capite 12. Vasquez 1. 2. disputatione 121. vnde Doctores prædicti communiter propter difficultatem excipiunt articulum communionis sanctorum, & Scotus excipit mysterium sanctissimæ Trinitatis; quod debet ad minus intelligi de distincta cognitione & credulitate ipsius, qui articuli debent credi simpliciter in fide explicita Ecclesiæ.

6. Hæc conclusio probatur primo ex illis verbis quæ habentur in cathecismo Pij V. in initio vbi sic habet; quæ primum Christiani homines tenere debent, illa sunt, quæ sancti Apostoli diuino spiritu afflati duodecim symboli articulis distinxerunt. & confirmatur primo ex verbis Augustini sermone 135. de tempore dum ait, *symbolum est regula fidei vestra breuis & grandis* & confirmatur secundo, ex praxi Ecclesiæ, quæ nullum adultum admittit ad Baptismum nisi credat articulos in symbolo Apostolorum contentos.

Secundo probatur ratione, quam sic formo, Christus præcepit Marci vltimo, & Matth. vltimo, quod prædicarent Euangelium omni creaturæ, vt hæc creatura saluaretur, si crederet, & condemnaretur, non solum si discrederet, sed etiamsi non crederet, iuxta illa verba, *qui non crediderit, condemnabitur* sed Apostoli vt congererent articulos qui deberent à Christianis credi, fecerunt symbolum, quis (vt inquit Scotus vbi supra) si attendatur secundum singulas partes, quas Apostoli dixerunt, diuiditur in 12. articulos, si vero attendatur iuxta ea quę in ipso simbolo proponuntur credenda, diuiditur in 14. ergo ea quæ debent fideles necessario necessitate præcepti explicite credere, sunt articuli contenti in symbolo Apostolorum, exceptis his articulis, qui propter eorum obscuritatē, non possunt percipi à rudioribus, nam Deus non obligat ad moraliter impossibile, quia licet hoc præceptum credendi sit diuinum, tamē determinatio materiæ illius pertinet ad Ecclesiam, ergo Apostoli congregati potuerunt hanc materiam determinare per determinationem simboli, neque aliam determinarunt, nec postmodum Ecclesia determinauit, vt patebit ex solutione argumentorum; ergo, &c. & confirmatur secundo, quia alias Apostoli diminute processissent, si essent alij articuli ex præcepto credendi, & ipsi non posuissent in simbolo; ergo solum sunt isti, & non alij, ad quos fideles communiter tenentur ex præcepto, & ex honestate fidei. 7.

Sed objicies primo, cum aliquibus, quia etiam est necessarium scire, & credere Ecclesię sacramenta, quod Suarez supra numero 12. limitat ad tria, scilicet Baptismum, pœnitentiam, Eucharistiam, quia qui baptismum non suscepit, 8.

cepit, oportet, vt illius habeat notitiam, & fidem, vt illum possit petere, & conuenienter recipere, & si in infantia suscepit, vt securus existat in eo, quod iam ad impleuerit hanc obligationem, & vt possit ad alia sacramenta digne accedere, & quia omnes peccamus, debemus scire medicinam sacramẽti pœnitentiæ, vt curemur, & ad adorandũ, & ad recipiendum Sacramentum Eucharistiæ requiritur fides illius; ergo & præceptum de omnibus his sacramentis, imo & addit Suarez, esse probabile, debere omnes scire Sacramentum illud offerre in missa in sacrificiũ ad adimplendum debito modo præceptum audiendi missam. Respondetur concedendo, fidelem teneri hæc omnia credere, tamen non ex præcepto, & honestate fidei, de qua modo agimus, sed ex præceptis, & honestatibus aliarum virtutum, propter quas tenetur quis accedere ad prædicta sacramenta, in quo sensu existimo locutum fuisse nostrum Medinam libro 4. de recta in Deum fide, capite 6. negantem præceptum fidei, sacramentorum, & Hurtado difficultate 10. 5. vnde.

9. Obijcies secundo cum Suarez numero 11. quod etiam est necessarium credere præcepta decalogi; neque satis est, scire illa duo principia; *quod tibi non vis, alteri ne facias, & quæcumque vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis*; tum quia hæc duo principia, solũ sunt circa proximum & sic ex illis non potest sumi certa regula operandi, circa Deum, tum quia solum pertinent ad materiam iustitiæ, & sunt alia præcepta pertinentia ad alias virtutes, vt præceptum non fornicandi, &c. tum quia ex illis non videtur deduci prohibitio desideriorum, quæ habetur in præcepto 9. & 10. decalogi, tum denique, quia plures rustici, & ignorantes, vel omnino, vel difficulter nequeunt deducere ex illis principijs conclusiones, & ad diuersas materias applicare. respondetur primo, quod fides horum præceptorum non magis pertinet ad statum gratiæ, quam pertinebat ad legem scriptam, & ad statum naturæ, in quo debebant credi, secundo quia in nullo statu debebantur credi, ex honestate virtutes fidei, sed ex honestate, vel obedientiæ erga Deum, vel charitatis erga Deũ, & proximum, &c. modo autem solum procedit quæstio de his quæ debentur credi, ex honestate virtutis fidei.

Obijcies tertio, fideles etiam tenentur scire orationem dominicam, scilicet *pater noster*, quia id grauiter ordinatur in concilio Remensi, capite 2. & in concilio Maguntiaco 1. capite 45. quæ sunt quædam concilia prouincialia; ergo & tenentur credere ea quæ petuntur in tali oratione. Respondetur primo, non sufficienter constare de hoc pręcepto in his concilijs, licet ignorantia huius rationis non excusetur à veniali, vt tenet probabiliter Suarez, cum alijs. secundo respondeo, quod ea quæ petuntur in *Pater noster*, satis creduntur in symbolo Apostolorum, vnde vltra fidem illius, non requiritur alia fides, sed tantum notitia huius orationis, vt sciamus bene orare ad Deum, licet nesciamus quod Christus nos docuerit hanc orationem, quare etiam si esset præcepta scientia illius, non ideò esset præceptum aliquorum articulorum fidei, vel alicuius noui, & specialis articuli. 10.

Ad fundamentum primæ sententię respondetur, quod præceptum actuũ internorum fidei, licet non sit Ecclesiasticum, sed diuinum, quantum ad substantiam, & vim præcepti, est tamẽ dependens ab Ecclesia, quantum ad modum, seu quantum ad determinationem materiæ illius, quare licet secundum substantiam continentur in illis verbis, predicate Euangelium, &c. tamen quantum ad recopilationẽ seu determinationem materiæ, dependet ab Ecclesia, quæ quando primitiua erat, congregata fuit in Apostolis, & determinauit materiam, scilicet 12. articulos fidei contentos in symbolo, & sic neque sufficit credere explicite ea tantum quorum fides est necessaria necessitate medij, neque credere omnia implicite in fide Ecclesiæ, vt definiuit Gregorius II. & refertur in directorio inquisitorum, secunda parte quæstione 15. articulo 8. sed est necesse ex pręcepto credere explicite articulos contentos in symbolo Apostolorũ, nisi per accidens aliquis excusetur, propter nimiam ruditatem, & ingenij tarditatem ab aliquibus. 11.

12. Ad fundamentum secundæ sententiæ respondetur, quod festiuitates Ecclesiæ potius pertinent ad maiorem abundantiam fidei, quam ad necessitatem pręcepti fidei ipsarum, & idem dico de articulis qui in cathecismo contineatur qui sunt magis expressæ notæ eorum quæ in symbolo Apostolorum continentur, vnde nullibi inuenitur aliquod speciale præceptum in quo appareat Ecclesiam iam determinasse tamquam materias fidei, ex præcepto necessarias, præter symbolum Apostolorum 14. articulos cathecismi, & festiuitatum mysteria, pręterquam quod si teneremur credere mysteria illarum festiuitatum, quæ cum dino Thoma assignat Lorca, hoc præceptum non oriretur præcise ex honestate fidei, de quo modo loquimur, in hac quæstione, sed oriretur ex honestate religionis, per quam tunc exhibemus in illis diebus Deo cultum debitum iuxta mysteria illarum festiuitatum.

13. Sed in fine huius quæstionis debetis obseruare primo, quod etiam si homo fidelis communiter non teneatur ex præcepto fidei amplius credere, quam symbolum Apostolorum, tamen Parrochi, prædicatores, Magistri, Prælati, Episcopi, & si qui sunt alij in dignitate doctrinę, seu obligatione docendi constituti, tenentur amplius scire, & vt melius doceant credere ex alijs articulis in Euangelio, & in concilijs contentis, & insuper ex alijs, qui ex his tamquam ex principijs deducuntur, iuxta maiorem vel minorem obligationem docendi, quæ obligatio non oritur ex baptismo, vt bene Scotus vbi supra, quia hæc est communis omnibus fidelibus, sed speciali officio, & cura, quam quis assumit, vnde & tenentur scire symbolum missę & Athanasij.

14. Secundo debetis obseruare, quod in vsu, & praxi huius præcepti fidei, tria possunt distingui, scilicet, exterior diligentia, interior intelligentia & memoria, quantum ad primum oritur obligatio ex hoc præcepto, etiam respectu cuiuscumque rustici, interrogare, audire, & alia similia facere, quæ ad discendum ea quæ sunt in symbolo, sunt necessaria, quantum à secunda oritur obligatio ex hoc præcepto intelligendi secundum quod quis potest, iuxta propriam capacitatem ea mysteria symboli, vnde non adimplet obligationem hanc, qui ignorans linguam Latinam tenetur scire in lingua sibi vulgari, in qua possit intelligere, & percipere, quæ in tali symbolo continentur.

Quantum ad tertium, est duplex memoria, alia rerum, alia verborum, tenetur ergo quis habere priorē, quia illa est maxime necessaria ad vsum fidei, non autem posteriorem, vt docent Sanchez vbi supra, Ægid. disputatione 14. dubio 20. & Gaspar Hurtado difficultate 10. in fine, sed sufficit scire illa quæ in symbolo continentur quoad sensum, quocumque ordine, & quibus suis verbis scientur, neque est necessarium illa habere in promptu, sed sufficit taliter, vt quis interrogatus sufficienter quantum ad substantiam respondeat (& idem dicito de operibus misericordiæ, quæ tenemur scire, non ex honestate fidei, sed ex honestate ipsorum) neque concilia Remense, & Moguntinum (de quibus videantur prædicti auctores, & præcipue Suarez sectione 5. numer. 7. ad aliud obligant, probabile autem censet Suarez numero 8. cum Nauarro quod si hæc memoriter omittantur ex negligentia, sit peccatum veniale, quia præter canones prædictorum conciliorum, qui hoc insinuant, censetur talis negligentia aliquo modo culpabilis, & in alijs aliquādo scandalum generat, vnde ab hac culpa nequit quis excusari, nisi ob memoriæ incapacitatem. 15.

QVÆSTIO V.

Pro quo tempore obliget præceptum fidei.

NOn loquimur in hac quæstione de præcepto negatiuo, scilicet non discredendi, quia certum est, hoc obligare semper, & pro semper, sicut alia præcepta negatiua, sed loquimur de præcepto positiuo credendi, quod sicut alia præcepta affirmatiua, obligat semper, sed non pro semper; Præterea non loquimur de obligatione credendi, ratione alterius præcepti, quia conueniunt omnes, quod quando vrget grauis 9.

grauis tentatio; quæ sine actu fidei vinci non potest tunc est præceptum credendi (& notanter dixi, quæ sine actu fidei vinci non potest, quia sæpe potest vinci, & melius vincitur, præcipue in scrupulosis sine illo) sed tunc non est præceptum distinctum ab obligatione viuendi tentationem, vnde si hæc non vincatur, non est duplex peccatum, vnum contra fidem, & aliud contra aliam virtutem, sed vnum tantum, scilicet contra illam virtutem, contra quam est tentatio, & idem est dicendum, quando etiam sine obligatione recipitur aliquod sacramentum, ad quod est necessarius præcedens actus fidei, quia tunc est obligatio ex suppositione illum elicere; loquimur ergo de præcepto affirmatiuo fidei propter ipsam fidem.

2. In hac quæstione communiter refertur à Recentioribus, Scotus 3. distinctione 27. §. *quantum ad secundum dico* litt. N. quasi implicite dicens, quod hoc præceptum obligat diebus festis, quia loquens de præcepto actus charitatis, dicit, quod videtur fuisse per illud diuinum præceptum, sanctifica sabbatum, &c. determinatum à Deo ad illos sabati dies, & consequenter cum actus charitatis non possit exerceri sine actu fidei, videtur Scotum, idem debere dicere de actu fidei: sed Scotus in primis non loquitur assertiue, sed dubitatiue, & cum illa particula *forte*, prærerquam quod non adducitur ad propositum, quia si tunc in die festi obligaret fides in sententia Scoti, non esset ratione sui, sed ratione actus charitatis; ergo non ratione præcepti fidei, sed ratione præcepti charitatis, & denique non est ita certum in sententia Scoti, sicut in sententia Thomistarum, quod ad actum charitatis, etiam supernaturalem, debeat præcedere actus fidei, præcipue diuinæ, de qua est in præsenti disputatio, quia potest sequi ad actum vel fidei humanę, vel scientię, & sic non ex pręcepto charitatis orirerur obligatio actus fidei.

3. Deinde Aragon 2. 2. quæstione 2. articulo 6. refert auctorem Nider in quodam pręceptorio asserentem, quod hoc præceptum obligat solum in il-lis diebus in quibus Ecclesia celebrat illa mysteria, quæ sunt ex præcepto fidei credenda, quam sententiam refutat Suarez disputatione 13. sectione 5. numero 3. cum sententia Scoti, quia in his præceptis solum præcipitur materia, scilicet celebrari festa, non autem præcipitur finis præcepti, seu præcipientis, qui est credere, & diligere, & adorare, &c. sed etiam hæc sententia nō videtur adduci ad propositum, quia tunc pręceptum non obligabit ratione sui, sed ratione debitæ celebrationis illius misterij.

Recentiores autem communiter asserunt, hoc præceptum obligare in initio Christianæ vitæ, quæ si sit hominis adulti, antea non credentis, debet esse, vbi primum audit sufficienter fidem, ita vt sit illi prudenter credibilis, si vero sit alicuius pueri, iam baptizati, debet esse; vbi primum accedit ad ætatem adultam, & perfecti vsus rationis, sine hæc debeat censeri secundum tempus pubertatis (quod in pueris est quatuordecim annorum, & in puellis 12.) vt docet Manuel Rodriguez & Ludouicus Lopez, siue secundum tempus præcise perfecti vsus rationis, in quacumque ætate id reperiatur; ita docent Hurtado disputatione 8. difficultate 11. Suarez vbi supra, numero 6. qui citat Valentiam 2. 2. disputatione 1. quæstione 2. puncto 5. §. *super est* secunda quæstio, Azorem libro 8. institutionum moralium, capite 26. quæstione 8. Sanchez libro 2. decalogi, capite 1. numero 2. qui omnes aduertunt, quod lv *vbi primum*, seu statim ac pueri perueniunt ad perfectum vsum rationis, non debet sumi metaphisice, & mathematice, sed moraliter & quodam, modo humano, latitudine. 4

Fundamentum huius sententiæ est, quia hoc debetur auctoritati diuinæ, & moralis dilatio est quædam virtualis dubitatio ita vt incipiat pertinere ad quamdam cordis duritiem & insuper tunc est necessarius actus fidei, tum ad Baptismum recipiendum, tum etiam ad recte instituendam, & honeste, & sicut oportet dirigendam suam vitam, in ordine ad Deum, finem supernaturalem, ergo pro tunc obligat præceptum fidei. sed contra, quia totum 5.

tum hoc non est obligatio orta præcise ex ipso præcepto fidei, & ex ipsa honestate fidei, sed ex præceptis conuertendi se ad Deum, & recte instituendi propriam vitam, & se baptizandi, &c. at ex honestate aliarum virtutum; ergo etiamsi obliget fides in his casibus, talis obligatio non censetur propria fidei, sed aliarum virtutum. Et confirmatur, quia etiamsi non daretur præceptum diuinum credendi, adhuc daretur obligatio fidei (cum hæc sit necessaria, necessitate medij, vt supra cum eorum sententia probauimus) ad conuertendum se ad Deum, se baptizandum, recte instituendam propriam vitam, in ordine ad Deum; ergo. Denique moralis dilatio credendi propter diuinum testimonium, potest non censer virtualis dubitatio, aut durities, quia potest quis credere dictis à Deo, propter auctoritatem humanam, & præterea potest recte sentire imo & habere scientiã, quod Deus est infallibilis auctoritatis actiuæ, & passiuæ; ergo propter hæc non censetur prædictum tempus esse illud in quo ex principio, & speciali præcepto fidei, tenemur credere.

6. Succedit denique aliorum sententia asserentium fidem obligare semel in vita, pro tempore, id arbitrium ipsius credentis. fundamentum est, quia non potest tempus ala regula certo designari, sed impugnet & bene Suarez, quia sequeretur, quod possit homo, sine culpa numquam exercere actum fidei, in decursu vitæ, & relinquere vsque ad instans mortis imo & posset tunc obiuisci, & sic numquam credidisse ex præcepto.

7 Sed vt meam in præsenti aperiam sententiam, nota, quod finis huius præcepti affirmatiui credendi, potest attẽdi (sicut & cuiuscumque alterius præcepti) in quantum est finis præcipientis, scilicet in quantum Deus intendit, quod aliquid honestum consequatur medio actu fidei, & in quantum est finis ipsius præcepti, scilicet in quantum præceptum credendi, per se respicit actum honestum sub dentem & captiuantem, intellectum nostrum in obsequium Dei, auctoritatis infallibilis ipsius, cuius dictis, vt obscure reuelatis, intellectus acquiescit.

8. Hoc prænotato dico primo, fides diuina si attendatur ex fine præcipientis, obligat pro eo tempore, pro quo actus fidei est necessarius necessitate medij, ex diuina ordinatione, vnde obligat pro suscipiendo baptismo, Eucharistia, &c. & pro eliciendo actum charitatis, aut cõtritionis sicut oportet, &c. itaq; pro tunc non solum obligat præceptũ suscipiendi baptismum, &c. eliciendi actum contritionis, sed etiam obligat præceptum fidei, ex voluntate præcipientis, & non solum ex natura rei, quia medium est.

9. Hanc conclusionem probo sic, quia præceptum diuinum nobis constat ex illis verbis, *prædicate Euangelium omni creaturæ, qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, qui verò non crediderit, condemnabitur*; sed hoc præceptum indistincte loquitur de fide horum, & illorum misteriorum; ergo tam loquitur de fide necessaria necessitate medij, quã de fide necessaria necessitate præcepti, imo ratione huius præcepti, constat nobis, fidem illam de qua Paulus ait, *sine fide impossibile est, placere Deo, accedentem enim*, &c. esse necessariam, vt medium ex diuina ordinatione; ergo ex fine Dei præcipientis, hoc præceptũ obligat pro eo tempore pro quo actus fidei diuinæ, est necessarius necessitate medij, patet cõsequẽtia, quia Deus illũ præcipit ea intentione, vt medio illo consequeretur gratia in baptismo, vel in Eucharistia, vel in actu contritionis, aut dilectionis, siquidem Deus alligauit gratiam fidei præexistenti; ergo ea ratione, & eo tempore quo obligat finis à Deo intentus, obligat similiter actus fidei diuinæ, quando est medium.

10. Dices primo, ergo qui peccat cõtra finem, & consequenter non ponit fidẽ, tamquam medium, committit duplex peccatum. Respondetur, quod quando præcepta cadunt super eamdem materiã, non est duplex peccatum, sed vnum contra duo præcepta, sicut frangere ieiunium die veneris, non est duplex peccatum, etiamsi circa illum occurrant duo præcepta, sic ergo contingit in præsenti, quia cum idem actus fidei sit præceptus præcepto naturali in quantum medium est, & præcepto diuino in quantum ex fine præcipien-

tis, præceptus à Deo est, ita non est duplex peccatum, sed vnum contra duo præcepta.

11. Dico secundo, ergo ad minus interueniunt hic duo præcepta, vnum in non positione finis, & aliud in non positione medij, etiamsi in non positione medij, non sit duplex peccatum, sed tantum vnum, vt diximus. Respondetur concedendo sequelam, quia hic interueniunt diuersæ actiones contra diuersa præcepta, & contra diuersas honestates, scilicet contra honestatem finis, & contra honestatem medij, vnde non debetis existimare, quod præcipiens fidem, non respiciat honestatem ipsius, sed tantum honestatem finis, quia vtramque respicit, sed diuerso modo, vnam tamquam finis, aliam tamquam medij, & sic prædictæ actiones sunt contra diuersas honestates.

12. Dices tertio, ergo etiam ex fine præcipientis obligabit fides, quando vrget grauis tentatio; Respondetur negando sequelā, quia tunc fides dato quod tunc sit medium necessarium ad vincendam tentationem, non erit medium ex diuina ordinatione, sicut est respectu sacramenti, actus contritionis, &c. sed est medium ex natura rei, & sic solum debet adhiberi, ratione præcepti finis, quod etiam obligat ad ponenda media necessaria, ad consecutionem illius, non autem ratione finis Dei præcipientis fidem, qui ipsam non præcipit ad vincendas tentationes, sed ad consequendam gratiam, & gloriam; medijs sacramentis, vel media charitate, aut contritione, quæ sunt Sacramenta in voto iuxta illa verba, qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, qui vero non crediderit, condemnabitur.

13. Dico secundo præceptum fidei, si fides attendatur ex fine præcepti, obligat hominem perfectæ rationis capacē pro eo tempore quodcumque illud sit, pro quo est ipsi sufficienter prędicata, seu nota fides, & ex alio capite cognita, tum vt prudenter credibilis, tum vt præcepta à Deo, itaque tempus huius præcepti, non solum est pro eo pro quo est mediū, sed etiam pro eo pro quo sufficienter proponitur, si forte hoc tempus est aliud distinctum ab illo, quia non solum sumitur ex fine præcipientis, sed etiam ex fine præcepti.

14. Hanc conclusionem sic probo, & simul explico, quia fides est pręcepta nō solum in quantum medium propter alium finē, scilicet propter accessum ad Deum, per iustificationem, aut in sacramento, aut extra sacramentum, iuxta illud, *accedentem ad Deum oportet credere*, &c. sed etiam est præcepta propter seipsam, & propter suam honestatem obiectiuam, vnde in verbis adductis, non dicitur, *prædicate Euangelium, qui crediderit & baptizatur*, sed *qui crediderit, & baptizatus fuerit* quia tamquā duo distincta, præcipit, credere, & baptizari; ergo præcipit ipsam fidem, nō solum propter aliud, seu tamquam medium, propter baptismum, sed etiam, propter se; ergo si quis alias non crediderit, tenebitur credere eo tempore quo sibi constat de præcepto, & habet notitiam fidei, & prudentem credibilitatem ipsius. patet consequentia, quia illa verba, *qui non crediderit, condemnabitur*, sunt immediatæ ad illa, *prædicate Euangelium*; ergo pro tempore quo fides fuerit sufficienter prædicata, & alias prudenter credibilis, obligabit & notanter dixi, ergo *si tunc alias non credidit*, quia, si credidit, iam exercuisset rem præceptam, licet non cum intentione expressā adinplendi pręceptum, quia forte illud ignorauit, quod sufficit, quando præceptum non datur ad hoc, vt ex motiuo obedientiæ, aliquis operetur, sed solum vt exerceatur materia pręcepta, vt contingit in præsēti.

Et confirmatur primo; quia quando neque verba diuina explicant expressē tempus præcepti, neque Ecclesia illud determinat, neque alias est aliqua repugnantia, debemus stare his, quæ magis consormia apparēt ipsis verbis pręceptiuis, sed in his verbis in quibus nobis præcipitur credere Deo, nō est expressā mentio temporis in quo debeat exerceri, neque Ecclesia aliquando determinauit (nisi loquendo de fide, quando est necessaria, vt medium, quia tunc ait debere cathecumenum explicite credere, ante baptismum, & fidelem peccatorem, ante sacramentum pœnitentiæ, &c. & alias. nulla est repugnantia, quod præceptum fidei: propter ipsius fidei honestatem obliget statim, ac sufficienter prædicatur, 15.

&

& talis præcepti habetur notitia & fides credibilis prudenter apparet, & insuper hoc est magis conforme ipsis verbis præceptiuis, propter immediationem præcepti, ad prædicationem, vt ponderauimus; ergo, & confirmatur secundo, quia si tunc differeretur ab aliquo adimpletio talis præcepti, censeretur vel habens irreuerentiam diuinæ auctoritatis, vel parui pendens diuinum præceptum; ergo pro tunc obligat.

16. Neque debetis existimare illud tẽpus præscriptum, ad hoc præceptum debere esse mathematice determinatum, ita vt si in illo non sit adimpletio, sit peccatum, sed sufficit esse determinatum moraliter, sicut in simili obseruant recentiores, supra relati, & ratio est, quia præcepta moralia solum moraliter obligant, & sic cum præceptum fidei sit morale, ea ratione qua oritur à voluntate, & pertinet ad mores, ideò non obligat in tempore mathematice, determinato sed terminato moraliter, quare si quis nou statim post prædicationem, &c. credat, sed paulo post, nullum erit contra hoc præceptum fidei, peccatum.

QVÆSTIO VI.

Vtrum detur ignorantia inuincibilis rerum fidei.

1. IGnorantia inuincibilis dicitur; quę vinci, & superari nequit industria ipsius ignorantis, aut si potest, nõ venit in eius notitiam, quod debeat ipsam superare, & ideò ignorantia inuincibilis, excusat sic ignorantem à culpa. quæstio autem præsens ita procedit de infidelibus, vel nutritis inter infideles, quam de fidelibus, & de his qui inter ipsos nutriuntur.

2. Prima autem sententia negat talem ignorantiam inuincibilem in omnibus, & tribuitur D. Bonau. 3. distinctione 25. articulo 1. quęstione 3. sed loquitur de fidelibus, & regulariter loquendo secunda vero sententia tantum illam negat fidelibus ita Durand. quæstione 1. Gabriel articulo secundo Angelus verbo fides, numero 7. Siluester quæstione 3. Manuel Rodriguez tomo 1. capite 88. fundamentum est, quia passim in Ecclesia circumferuntur articulorum notitiæ, & celebritates, prima vero sententia probatur ex illo ad Romanos 10. *Sed numquid non audierunt, & quidem in omnem terram exiuit sonus eorum.*

3. Dico primo, contra primam sententiam in infidelibus datur inuincibilis ignorantia rerum fidei. Item dico de nutritis inter ipsos infideles. Ita auctores infra referendi, & probatur ex experientia, quam nostri Hispani fatẽtur lustrantes & de nouo inuenientes, tantorum Indiorum terras, tam occidentales, quam orientales, in quibus notitiam fidei fere in maiori eorum parte non inuenerunt, imo ignari, & rustici, nusquam suspicati sunt esse vllam aliã veram fidem, præter suam; ergo nequibant ipsorum industria vincere talem ignorantiam.

4. Dico secundo; etiam infidelibus datur inuincibilis ignorantia rerum fidei. Ita Medina libro 4. de recta in Deum fide capite 8. Bañez quæstione 2. articulo 8. dubio 2. Lorca disputatione 30. Ægidius disputatione 14. dubio 11. Sanchez in summa, libro 2. capite 13. Vasquez disputatione 121. & Petrus Hurtado disputatione 65. sectione 2. & probatur ex illo Ioann. 15. *Si non venissem, & locutus eis fuissem, peccatum non haberent*; ergo aliquam ignorantiam inuincibilem imputabilem ad culpã habebant Iudæi, propter defectum locutionis Christi; ergo propter eumdem defectum possunt similiter habere fideles Ecclesiæ hanc iguorantiam, vnde August. tit. 89. in Ioan. in hæc verba ait *eos qui numquam nihil de fide audierunt nõ peccarent non credendo, & sic in hac parte habent excusationem.* & Bernard. Epistola 77. ad Hugonẽ dicit, *satis iniuste exigitur obeditio vbi non præcessit auditio*, quare damnatur à Pio V. & Greg. 13. in Bulla Baij, hæc 68. propositio, *infidelitas pure negatiua in his quibus Christus non est prædicatus, peccatum non est.*

5. Ratione probatur; quia potest quis nusquam meminisse, neque in eius intellectum venisse notitiam, aut dubitationem, aut in voluntatem scrupulum de hoc quod est esse in nobis aliquam obligationem credendi, imo neq; de hoc, an sit aliqua fides credenda, & sæpe de facto contingit in rusticis,

rusticis, & pastoribus, qui per modum pecudum morantur in siluis, & venientes ad gentium commercia, non de alio curant, quam de emptione ciborum, &c. & si de facto venisset aliqualis notitia, & dubitatio, tamen propter eorum ruditatem, non ponderant, sed faciliter obliuiscuntur, at in istis, ignorãtia fidei est inuincibilis, vt patet ex definitione ipsius in principio tradita; ergo potest dari in fidelibus, imo & defecto datur inuincibilis ignorantia rerum fidei. addo insuper quod non solum in rusticis, sed etiam in alijs laicis, potest dari, & datur de facto hæc ignorantia, licet non omnium misteriorum, saltem aliquorum, ex his quæ tenentur credere.

6. Per hæc patet ad argumenta contrariæ sententiæ, quia licet passim in Ecclesia circumferantur misteriorum notitię, tamen non respectu omnium, sed respectu eorum qui degunt in locis, imo & in istis solet propter ineptiam, imperitiam, & negligentiam curatorum, tanta esse inopia doctrinæ Christianæ, quod plures ignorent, quid scire debeant: Ad testimoniũ Pauli, quod probat, tam primam, quam secundam sententiam, respondetur primo, quod nomine *omnis terræ*, non intelliguntur omnes & singulæ prouinciæ totius mundi, sed illæ quæ Romano imperio erant subditæ, aut saltem communiter cognitæ, quã ratione actorum 2. dicitur in Hierusalẽ fuisse viros religiosos ex omni natione & Luc. 2. dicitur quod exit edictum à Cæsare Augusto, vt describeretur vniuersus orbis secundo Respondent alij, quod tempore Apostolorum fuit Euangelium enuntiatum in omnem terram, quia in illa dispersi sunt Apostoli, quia tamen multæ non crediderunt, ideò breui interuallo, notitia fidei fuit extincta. tertio alij Respondent cum Augustino, Epistola 80. Paulum tantum voluisse, quod imperio de durationis temporis, in omnes nationes, prædicandum est Euangelium.

7. Ex dictis inferunt aliqui doctores, apud Sanchez num. 21. confessarium teneri, interrogare pœnitentẽ, doctrinam Christianam, quoties probabiliter timetur, eam ignorare, & ratio est, quia ea peccata quę verisimiliter suspicatur confessor, pœnitentem commisisse cõtra fidem, tenetur interrogare. Addunt tamen alij auctores depræhensum in tali ignorantia, nõ debere absolui, quia est in peccato mortali, sed melius Sanchez, Aragon, Ægid. & alij aiunt, debere absolui, quia forte vsque tunc laborauit ignorantia, quæ si culpabilis sit, non ideò, non est absoluendus, dum modo de illa pœniteat, & proponat in posterum emendam, si tamen sæpius admonitus, in ea permaneat, tunc agendum est cum illo, sicut cum alijs in peccatum aliquod mortale relapsis.

Addunt præterea confessarium recte facturum, si pœnitentem, ante confessionem instruat, in his quæ ignorat, & alias obligatur scire, sub peccato mortali, cui consilio acquiescit Ægid. num. 233. si confessarius prædictæ instructioni vacare possit, quia si alias est impeditus aliorum confessionibus, poterit absoluere dum modo pœniteat, & promittat scire, nisi ignorantia sit de his, quę sunt necessaria necessitate medij ad salutem, quia tunc debet instruere ante absolutionem, ita vt pœnitens illa prius credat, saltem rudi quodam modo, illa intelligendo. 8.

Loquendo autem de articulo mortis, docet Sanchez num. 23. quod confessarius tenetur sic ignorantem instruere in eis mysterijs, quæ ex necessitate medij, tenetur credere, vt illa credat, neque est in alijs defatigandus infirmus, ne moraliter, grauetur, & idem est dicendum de homine constituto in infirmitate, etiamsi non sit in mortis articulo, sed vterque est inducendus ad pœnitentiam, prętеritæ negligentiæ, & ad propositum sciendi in posterum data opportunitate, sicut communiter fit circa alias peccatorũ transgressiones. Deinde est aduertendum cum ipso Sanchez, at alijs ab ipso citatis, num. 24. adultos baptizandos, non posse baptizari (nisi vrgeat mortis periculum) antequam sufficienter instruantur de articulis fidei, & de præceptis decalogi, & contra facientes peccare mortaliter, & ratio est, tum, quia nemo prudenter recipit fidem quam ignorat, tum quia post illius notitiam retrocedere posset, & dicere se esse deceptum, quod est vitandum. 9.

DISPV-

DISPVTATIO XII.

DE EXTERIORI FIDEI DIVINÆ CONFESSIONE, EIVSQVE PRÆCEPTO.

POstquam egimus de interiori actu fidei, eiusque necessitate tam medij, quam præcepti, solum restat agendum, ad completam, & vltimam explanationem huius materiei, & omnium eorum quæ ad ipsam spectant, de exteriori fidei diuinæ confessione, eiusque præcepto, circa quæ tria distingui possunt, scilicet confiteri fidem, negare fidem, & quod inter illa, medium est, scilicet occultare fidem, de quibus omnibus agemus, persequentes quæstiones, vt optatum finem illi imponamus.

QVÆSTIO PRIMA

Vtrum externa fidei confessio sit actus virtutis fidei diuinæ.

1. DVpliciter potest sumi confessio fidei, primo late, scilicet pro operibus externis exhibitis media fide, vt orare, gratias agere, iuxta illud Iacob. 2. *Ego ostendam tibi ex operibus fidem meam.* secundo stricte, scilicet pro ipsa vocali prolatione, vel manifestatione, per aliquod signũ sensibile, quod exhibemus in notitiam & insinuationem fidei internæ, quam habemus, & de hac procedit difficultas, in qua supponimus, tamquam certum, posse habere bonitatem extrinsecam prouenientem ex ordinatione extrinseca alterius virtutis, v. g. charitatis, fortitudinis, religionis, &c. similiterque supponimus habere intrinsecam honestatem, propter se appetibile, vt constabit ex sacræ Scripturæ, & Patrum testimonijs, quæstione sequenti adducendis, quærimus ergo, an hæc intrinseca, & specialis honestas, sit eadem cum ea quam habet actus internus fidei; sicut honestas actus exterioris eleemosynæ, est propria actus misericordiæ, an autem sit diuersa, & qualiter pertineat ad fidem.

Circa quam difficultatem prima sententia negat esse actum virtutis fidei, seu habere honestatem propriam illius, & probat primo, quia potest esse sine actu interiori illius, nam potest quis confiteri exterius fidem, non assentiendo illi interius, quod non reperitur in alijs virtutibus; ergo, & confirmatur à contrario, quia potest quis exterius negare fidem, eam interius non negando, vt communiter sentitur de D. Petro, & probabiliter dicitur de D. Marcellino; ergo actus exterior negationis, non est actus infidelitatis; ergo neque confessio opposita est actus infidelitatis, secundo quia confessio nõ elicitur physicæ à virtute fidei, quandoquidem illa est in potentia externa, hæc autem in interna, neque elicitur moraliter, quia actus interior non est formaliter liber, neque bonus, sed tantum participatiue ab imperio voluntatis; ergo nequit tribuere confessioni formalem libertatem, & bonitatem; ergo ex illo, & ex ista, nequit fieri vnus actus moralis, sicut fit in actibus temperantiæ; ergo confessio non est actus virtutis fidei; Et confirmatur; negatio exterior est contra religionem; ergo, & confessio, est religionis actus, tertio 2.

quia confessio est actus virtutis veracitatis, quia sicut per actum, ita se gerit quis exterius, sicut se gerit interius, ita per confessionem quis exterius confitetur, quod sentit interius; ergo non spectat ad fidei virtutem.

3. Secunda sententia affirmat, esse actũ per se, virtutis fidei, sicut actus exterior temperantiæ, respectu interioris. Ita recentiores, Lorca 2.2. quæst. 3. in commento, articulo. 1. Torres disp. 35. dubio 1. Ægidius disp. 15. dubio 1. Pitigianus 3. dist. 25. quæst. 2. articulo 6. citaturque D. Thomas 2. 2. quæst. 6. articulo 1. & probatur ratione D. Thomæ, quia quando aliquis actus ordinatur ad fidem alicuius virtutis; est proprius illius, sed confessio exterior, non minus ordinatur ad exhibendum obsequium diuinæ auctoritati dicenti, quã actus interior; ergo sicut ieiunare propter hanc rationem, est actus temperantiæ, ita & confiteri exterius fidẽ, vnde Paulus 1. ad Cor. 4. ait, *habentes eumdem spiritum fidei, credimus propter quod & loquimur.* Et confirmatur, quia habitus fidei per se inclinat in externã fidei confessionem, sicut in internum assensum; ergo est ita proprius fidei, sicut ille actus.

4. Tertia & vera sententia asserit, quod vera fidei confessio exterior, non est actus ita proprius fidei, sicut actus exterior temperantiæ, est virtutis temperantię, sed habet se, sicut signũ actus interioris, & veluti actus secundarius, & indirectus virtutis fidei. Ita Suarez disp 14. sectione 1. num. 7. in medio, Gaspar Hurtado disp. 9. difficultate 1. & aliqui Scotistæ in manu scriptis, hęc sententia probatur sic, quia finis virtutis temperantiæ, non consequitur actu interiori, & exteriori, nam ad honestatem, & bonitatem moralem huius virtutis, pertinet actus interior quo illa affectiue appetitur, & ad moderantiã passionum, pertinet actus exterior, quo affectiue ista causatur, at finis virtutis fidei optime consequitur, siue actu exteriori, quia tantum intendit captiuare intellectum in obsequium diuinæ veracitatis, (seu quod idem est, tantum intendit esse substantiam rerum sperandarum, argumentum non apparentium, quod totum saluatur in hoc, quod est, intellectũ credere Deo, quod tantum est actus interior; ergo actus exterior confessionis licet pertineat ad fidem, pro quanto supponit actum internum, & respicit etiam diuinam auctoritatem reuelantem, tamen non est actus ita proprius fidei, sicut actus exterior temperantiæ, est actus virtutis temperantiæ, & confirmatur, quia in his, ex actu interiori, & exteriori componitur vna moralis bonitas perfecta temperantiæ, non tamen in illis, quia interior sine exteriori, habet suam integram perfectionem; ergo.

Quod autem confessio pertineat secundario ad virtutem fidei, probatur sic, quia licet actus fidei consumetur interius, tamen propter honestatem illius potest quis per confessionem operari exterius; ergo sicut ille actus pertinet primario, & directe ad virtutem fidei, ita iste actus pertinebit ad illam secundario, & indirecte, sicut, quia ad virtutem religionis pertinet primario, & per se oratio mentalis, ita secundario, oratio vocalis idem dico, de voto emisso per actum internum, & postea per actum externum, ex abundantia enim cordis, os loquitur, vnde dicitur Psalmo 135. *Credidi propter quod locutus sum*, & Paulus supra, *credimus, propter quod & loquimur.* Et confirmatur, quia finis intentus à virtute fidei, non est honestas confitendi fidem exterius, sed interius credendi, & assentiendi Deo, alias qui exterius non fuisset fidem confessus, non esset vere fidelis, quod est falsum; ergo confessio exterior tantum erit actus secundarius fidei, non primarius, sicut gloria corporis, tantum est beatitudo secundaria, quia primaria, & essentialis tantum consummatur in anima, licet illa ex ista physice redundet, vt plures, & melius sentientes volunt. 5.

Sed inquires, an actus exterior confessionis, sit actus elicitus, vel imperatus à virtute fidei, & non loquimur de elicientia physica, quia cũ hæc virtus resideat in intellectu, non potest illum elicere, cum eliciatur à facultate exteriori, v. g. à virtute prolatina verborum, vel alia simili, sed loquimur de elicientia morali, ratione cuius absque interuentu alterius actus, alterius virtutis, à quo imperetur, dicitur elici 6.

aliquis actus, sed Respondetur ex dictis, quod ex natura sua est actus (licet non vt primarius, sed vt secundarius) elicitus à virtute fidei, quia licet possit esse diuersa volitio in voluntate, quæ præcipiat actum exterioris confessionis à volitione quæ præcipit credere, & est ipsa affectio ad credendum, tamē tam talis volitio, quam actus confessionis exterioris, ex sua natura respiciunt honestatem repertam in hoc, quod est, acquiescere diuinæ auctoritati, reuelanti, quæ est honestas propria, & specialis virtutis, & actus fidei diuinæ; ergo quando talis actus elicitur, & non ex imperio alterius virtutis, fit consequens, quod eliciatur secundum propriam naturam, seu secundum propriam honestatem istam, quæ est fidei diuinæ ex quo debetis (contra aliquos) inferre, quod hæc honestas, non est diuersa in specie, ab illa, sed quod tantum differunt, sicut honestas extensiua, ab intensiua tantum.

7. Ad argumenta primæ sententiæ respondetur ad primum, quod confessio exterior sine assensu interiori, tantum est confessio ficta, modo autem agimus de confessione honesta, & vera, quæ numquam est ficta. Ad confirmationem respondetur, quod negatio exterior sine interiori, est actus infidelitatis secundarius, & indirectus, sicut cōfessio opposita est actus fidelitatis, secundarius, & indirectus. Ad secundum respondetur, quod confessio exterior non elicitur, physice, sed moraliter à virtute fidei, non primario, sed secundario, & hoc modo, participat bonitatem, ab actu intellectus, assentientis, & libertatem à pia affectione, vel ab alio actu voluntatis respiciente honestatem fidei, quia propter ipsam honestatem propter quam credimus, confitemur exterius fidem, quare licet non fiat vna bonitas moralis primaria, sicut in actibus temperantiæ, fit tamen vna subsequenter, & secundario. Ad confirmationem respondetur, quod aliquando negatio exterior fidei, potest fieri, contra motiuum religionis, sicut & confessio propter ipsum, tamen hæc inhonestas, vel honestas, est extrinseca, quia propria, & sibi intrinseca est honestas fidei, qualis est acquiescere diuinæ auctoritati, non minus verbis externis, quam interno assensu. Ad tertium respondetur, quod veracitas non magis spectat ad materiam fidei, quam ad aliam, vnde est virtus generalis, prędicta confessio proueniens à virtute fidei, quæ specialiter respicit honestatem repertam in hoc, quod est acquiescere diuinæ auctoritati reuelanti.

Ad fundamentum secundæ sententiæ respondetur, quod confessio non ordinatur per se, ex primario ad finem fidei, sicut ieiunium ad finem abstinentiæ, quia consumatur interius, & sic licet confessio sequatur ad illam, per se, sed non primario, sed secundario, quod sibi volunt illa verba, *credimus propter quod & loquimur*, quia confessio est signum nostræ fidei, sicut vrina est sana secundario à sanitate animalis, cuius est signum significatiuum tamen, ieiuniū est medium per se ad finem abstinentiæ, qui est moderatio passionum, quæ ratione illius, per se moderatur. Ad confirmationem respondetur, verum esse fidem per se, id est, non ratione alterius, inclinare in confessionem extrinsecam, sed non inclinat in illam per se primario, sed per se secundario, & sic non est actus ita proprius fidei, sicut ieiunium est actus abstinentiæ. 8.

QVÆSTIO II.

Vtrum sit prohibita exterior negatio fidei.

Error fuit elcesčitarum (vt testatur Eusebius libro 6. Historiæ capite 31. & Epiphan. hæresi 19.) asserentium, licitum esse in tormentis, negare fidem, dum corde retineatur. Pro eodem referri possunt Priscilianistæ, qui (vt tradit August. lib. de hęresibus, hæresi 70.) asserebant, posse aliquem occultare suum errorem, etiam peierando, & idem error inuentus est tempore Gregor. 11. in quibusdam libris, qui eius iussu damnati, & extincti sunt, vt dicitur in directorio inquisitorum secunda parte, quæstione 10. hæresi 7. & suscitatus est ab Anabaptistis, & ab alijs quos refert Valencia tom. 1. disp. 1. quæst. 3. puncto 2. 1.

Veritas tamen catholica docet semper esse prohibitum, negare fidem, etiam 2.

etiam propter tormenta, vel quæcumque nocumenta, & probatur primo, teſtimonijs ſacræ Scripturæ, nam Matth. 10. ait Christus, *qui negauerit me coram hominibus, negabo & ego eum coram patre meo*, & Lucæ 9. *qui voluerit animā ſuam ſaluam facere perdet eam* & addit, *qui erubuerit me coram hominibus, erubeſcam & ego eum* vnde Paul. 2. ad Tim. 2. ait, *ſi negauerimus eum, & ipſe negabit nos*, & ideò dixit, ad Rom. 2. *corde creditur ad iuſtitiam, ore autem confeſſio fit ad ſalutem*, vbi nomine oris, omne ſignum externū intelligendum eſt, & confirmatur primo, ex facto Machabæorum, qui mortem ſuſtinuerunt, ne ſuam fidem negarent, & confirmatur ſecundo, ex communi conſenſu, & antiqua Eccleſiæ traditione, quæ hoc delictum ſemper reputauit magnum, & vt tale puniuit, legatur Suarez diſputatione 14. de fide, ſectione 1. num. 3 & 4. vbi adducit ad hoc plura teſtimonia ſacræ Scripturæ, & Patrum.

3. Secundo probatur ratione, quia exterior negatio fidei, vel fit animo relinquendi internam fidem, vel animo occultandi illam, ſed primo modo eſt per ſe mala, & proprie infidelitas, & ſecundo modo (in quo eſt maior difficultas) eſt etiam intrinſece mala, tum quia eſt infidelitas ſecundario, vt diximus quæſtione antecedenti, tum quia maxima irrogatur iniuria diuinæ veracitati reuelanti, & Eccleſiæ ſanctæ fidelium confitenti; ergo negatio fidei, eſt prohibita, imo non ex eo præciſe mala, quia prohibita, ſed potius ex eo prohibita, quia eſt intrinſece mala.

4. Ex quo debetis, cum communi ſententia inferre primo, quod prohibitio iſta non ſolū oritur à præcepto Christi, quod nobis conſtat, ex verbis ſupra adductis, ſed etiam ex præcepto naturali, rationis noſtræ dictantis, nos teneri; non negare fidem propter intrinſecam malitiam talis negationis ſecundo (& ſequitur ex hoc primo) quod ſemper fuit prohibita talis negatio fidei diuinę, etiam ante aduentum Christi, tertio quod non ſolum eſt prohibitum, negare aliquem fidei articulum, ſed etiam negare eſſe Chriſtianum, quia hoc eſt negare Chriſtum, vt patet in Apoſtolo Petro, cui Chriſtus Dominus dixit, quod eſſet illum ter negaturus, & tamen negauit ſe eſſe diſcipulum eius, & idem eſt dicendum de eo qui negat ſe eſſe Catholicum, vel Papiſtam, ſub quo nomine hæretici intelligunt nos, qui veram tenemus fidem, quę doctrina multo magis eſt vera de his, qui fatentur eſſe Iudæos, Mahumetanos, Caluiniſtas, &c. quia implicite negatur vera fides, & explicite fatetur falſa, & ideò in tali actu, plus malitiæ reperitur, quam in pura fidei negatione.

Ab hac regula excipere debetis negationem quæ non oritur ab execratione fidei, ſed ab alia intentione v. g. ſi ſit bellū inter Catholicos, & infideles, & quis ab infidelibus interrogetur, an ſit Catholicus, vel Papiſta, quia tunc nō interrogatur in odium fidei; ſed in odium inimici, & ad habendum notitiā ipſius, vt occidat, & hac ratione poterit quis cū amphibologia negare, quod ſit Catholicus, vel papiſta, &c. vt fugiat manus inimicorum, & idem eſt, ſi interrogetur, an ſit clericus, vel religioſus, quia hoc negare non eſt, negare fidem, etiamſi interrogatio fiat ad ſciendum, an ſit Catholicus, ſiquidem laici Catholici ſunt vere fideles, ita Sanchez libro 2. ſciſmatis cap. 4. numero 10. 5.

Sed obijcies pro hæreticis, amphibologia eſt licita, imo & poteſt cum iuramento ratificari; ergo licebit cum amphibologia negare fidem, ſiue verbis æquiuocis, ſiue cum reſtrictione mentali. Reſpondetur concedendo antecedēs, & negādo cōſequentiā, quia talis negatio eſt intrinſece mala, & alias non poteſt non eſſe animus fallendi, in materia de fide, neque excuſari poteſt aliquo modo exterior improbatio, & reprobatio fidei, orta ex ipſius negatione, quia ſiue iuridice, ſiue tyrannice interrogetur Chriſtianus, ſiue à proprio Rege, ſiue à quocumque alia, tenetur ſincere, & proprie veritatem fateri, quia in præſenti non tam intercedit ius interrogantis, quàm ius honoris diuini, qui maximè læditur, circa eius authoritatem, & veracitatem, in negatione eorum, quę ab ipſo reuelata ſunt, & ideò neque licet, neque excuſat amphibologia, quia nulla eſt cauſa, quæ poſſit ad excuſationem imaginari, quæ 6.

præſe-

præferatur diuino honori, quod etiam magis patebit ex dicendis.

7. Hic posset primo disputari, an qui extrinsecus negat fidem, debeat puniri pœnis ab Ecclesia statutis, pro apostatis in fide, si interius non neget illam. Respondetur, quod non. Ita Suarez disputat. 14. de fide, sect. 6. & tom. 1. de religione, lib. 2. c. 6. cum pluribus alijs auctoribus, & ratio est, quia secundum regulam generalē, lex pœnalis est stricti iuris, & sic est restringenda ad delictum perfectum; & consummatū, quatenus per verba legis significatur, vnde neq; est reseruatum Papę, aut communi iuri, neque habet annexam censurā quam habet omne peccatum illi reseruatum, legatur Suarez vbi supra.

8. Posset disputari secundo; an dicere blasphemiam, sit negare fidē, quatenus virtualiter continet aliquid contra fidem, circa quod videtur habere partē affirmatiuam S. Thom. 1. 2. quæst. 13. art. 1. in corpore, & ad tertium, sed recentiores dicunt, & melius, blasphemiā solum materialiter negare fidem, formaliter vero esse peccatum religioni oppositum, de quo videri potest Suarez tom. 1. de religione tit. 3. libro 1. à capite 3. vsque ad finem.

QVÆSTIO III.

Vtrum liceat factis, aut verbis ambiguis falsam sectam simulare.

1. NOn loquimur de simulatione quę omnibus apparet vt talis, sicut est ea quæ communiter vtitur in comedijs, & in repræsentationibus, sed loquimur de ea qua decipitur audiens, & videns, putans simulantem vere tenere aliquam falsam sectam per verba, vel facta eius, quę vidit & audit ambigua. Circa quā difficultatem Adrian 4. q. 1. de Baptismo, art. 1 docet, licitā esse ex rationabile causa religionem falsam factis, & verbis ambiguis simulare seu fingere, dū modo id tantum fiat animo simulandi absq; animo illā profitendi, quē sequuntur Lorca 1. 2. dist. 39. mēbro 2. & 2. 2. disp. 24. membro 1. Medina 1. 2. q 103. art. 4. Caietan. 3. parte q. 37 art. 1. & tenuit D. Hieron. in cap. 2. ad Galatas & Epist 89. ad Aug. vbi docet ceremonialia legis veteris, ab instāti mortis Christi, fuisse nō solū mortua sed & mortifera, & tamen Apostolus aliquando sine peccato, propter prudentem simulationē eo obseruabant.

2. Prædicta sententia probatur primo, exemplo Apostolorum, qui aliquando ceremonijs Moysis simularūt se profiteri legem illius, & ostenderunt se, esse professione Iudæos, vt Iudæis apparerent Iudæi, & exemplo Iehu Regis Israel 4. Reg. 10. finxit se velle sacrificare idolo Baal, vt haberet occasionē occidendi sacerdotes illius, quā fictionem videtur, Deū approbasse, dum illi dixit, *studiose egisti, quod rectum erat, & placebat in oculis meis*, & exemplo Nahaman qui 4. Reg. 5. licentiā petijt ab Elisæo Propheta, vt quando comitaretur Regem Dominū suum in templo idolorū, posset genu flectere animo ficto, cui Elisæus annuens, respondit vade in pace.

3. Secundo probatur ratione, quia simulatio falsæ religionis non est contra præceptum affirmatiuum fidei, quia hoc non obligat pro tempore neque contra præceptū negatiuū, quia simulare, non est negare, & præcipue, cū remanet interius animus nō negandi, sed potius consequendi aliquam vtilitatē media simulatione; ergo licet talis simulatio: confirmatur, quia in alijs materijs est licita simulatio; ergo etiam in materia religionis, & fidei.

4. Vera tamen & à nobis tenenda sententia affirmat, nō licere factis, aut verbis ambiguis professionem falsæ religionis simulare, etiam sine animo illam profitendi siue facta habeant se, vt ceremoniæ, siue, vt signa (non gentis) sed religionis, & siue verba sint ambigua, ratione restrictionis mentalis, siue ratione significationis, ita docent Suarez disputat. 14. sectione 4. Torres disputat. 35. dubio 5. Sanchez libro 2. summæ, cap. 4. Adrianus quæst. 7. dubio 5. Granados tr. 11. disp. 3. sectione 2. Vasquez 1. 2. disputat. 182. cap. 5. & communiter Doctores, quod expressit D. August. Epist. 19. ad Hieron. & de bono coniugali cap. 16. ait, *Satius esse mori, quam idolothitus vesci*, quæ veritas desumitur ex illo 1. ad Corint. 10. vbi Paulus dicit, *non licet vobis fieri socios dæmoniorum, non potestis calicem domini bibere, & calicem dæmoniorum.*

5. Hæc conclusio probatur primo, & à priori, quia ex præcepto negatiuo, non negandi exterius fidem, oritur aliud, scilicet non apparendi exterius, quasi negans fidem, sicut ex præcepto negatiuo, non discredendi exterius, oritur aliud, scilicet non habendi dubitationē, aut formidinem liberā, vt diximus in præcedenti disputat. quæst. 3. sed præceptum negatiuū non negandi exterius fidem, obligat, etiam habentem animum internū non negandi interius illam; ergo præceptum non apparendi exterius, quasi negans fidem, obligat etiam habentem animum internum nō negandi interius illam, atqui exterius per facta, vel verba, quomodocumque ambigua, simulat fidē, agit contra hoc præceptum, sicut ageret contra primū qui negaret exterius illā, interius non negando, quandoquidem apparet exterius quasi negās fidē; ergo nullo modo licet, per facta, vel per verba ambigua, professionē falsæ religionis simulare, patet consequentia, quia falsa religio ex natura sua condemnat veram; ergo & professio illius condemnabit, veræ religionis professionem.

6. Secundo probatur, propterea exterior negatio fidei non licet, quia magnā irrogat diuinæ auctoritati reuelanti, & Ecclesiæ sanctę confitenti iniuriam, siue hoc fit coram Rege, vel iudice legitimè, aut illegitime interrogante, siue corā priuata persona, sed qui ambigue simulat exterius fidem, non minorē irrogat iniuriam, quia audiens, vel vidēs, eodem modo existimat, quod simulans profitetur falsam religionem; ergo eodem modo, non licet, vnde si audiens, vel videns hoc non existimaret, sed potius cognosceret quod simulans ficte, vel ambigue se gerebat, non peccaret, si alias ex alio fine honesto, v.g. propter vitandam mortem, congrueret talis simulatio: & confirmatur conclusio, quia alias liceret filio adolere incensum idolis vt suo patri appareret idolatra, ne ab eo hæreditate priuaretur, quod est absurdum, & patet à simili, quia Ecclesia & Patres semper damnarunt libellatitios (scilicet homines qui à iudice pro hoc accipiente pecunias accipiebant libellum in quo testabantur iam immolasse idolis, vt suas pecunias, & res familiares seruarent incolumes) ergo si hoc non licet, multo minus licebit, & illud.

Ad argumēta opposita respondetur ad primum dicimus, veriorem esse sententiam D. August. quam D. Hieron. iuxta obseruationem iustam Apostolorum, circa legalia si forte inter se cōtrarij sunt, quamuis appareant contrarij, de quo legatur Suarez lib. 9. de legibus, articulo 113. (in cuius cap. 14. possunt videri quæ illigant ex lege veteri, in lege gratię, & quę non) sed pręcipue, cap. 17. & in libro defensionis fidei, contra Regem Anglię, lib. 6. cap. 9. dicimus ergo, quod licet cæremoniæ legales mortuę fuerint ad minus ab instanti mortis Christi (quidquid sit de circumcisione, an fuerit mortua à die quo Christus instituit Baptismum, & videtur dixisse Scotum 4 dist. 3. quęst. 4. 5. quantum ergo) tamē non fuerunt mortiferæ, dum modo absque spiritu legis significante futurum Messiam fierent, sed potius fuerunt vtiles ad exhibendum cultum Deo, pro tunc, nō abrogatum, vsque dum iam satis fuit promulgata lex gratię, & satis fuit notum, quod iam lex vetus cessauerat, & sic licite potuerunt Apostoli illis vti, nō solum ex simulatione, vt videtur dicere Hieron. sed ex animo, vt ait August. & sic Apostoli illis vtentes non simularunt falsam sectam, sed potius exercuerunt etiam pro tunc licitam religionem vt medio tali vsu facilius Iudæos reuocarent ad fidem, & cum honore sepelirent Synagogam. 7.

Ad exemplum Iehu respondet 2. 2. quæst. 111. art. 2. non esse necessariū excusare illum à culpa, quia malus fuit, & idolorū cultor, & mentitus est, dicens Achab *coluit Baal parum, ego autem colam eum amplius*, & infra *sacrificium grande est mihi*, Baal dicitur autē studiose egisse, quod erat Deo placitū, quia zelum aliquem habuit destruendi cultum Baal. Abulens. 4. Regum 10. quæst. 26. ait, illud mendacium Iehu, non fuisse peccatum mortale, sed veniale, & consequenter, cum finis ab ipso intentus, esset bonus, potuit à Deo aliqualiter laudari. Præterea potest responderi, & meo videri melius, quod forte Iehu inculpabiliter peccauit putans sibi licere illam simulationem, ad consecutionem finis honesti à se intenti, & ideò dici 8.

dici egisse studiose, quia ignorantia inuincibilis Regis laici excusauit actionem à peccato, & ipsam constituit bonam, ratione finis boni intenti, id est non constituit malam.

9. Ad exemplum Nahaman respondet Suarez vbi supra, capite 17. num. 15. Elisæum non approbasse neque excusasse factum Nahaman, neque dedisse illi licentiam fingendi idolatriam, cum hoc sit intrinsecæ malum, sed per illa, *vade in pace*, significanit se oraturum pro illo, si aliquando illud peccatum commisisset, addit vero Abulens. ibi quæst. 25. Nahaman non voluisse ficte adorare idolum, sed solum cum Domino suo genu flectere, non ad idolũ, sed ad Dominum suum, & ad administrandum illi in suo munere, quod etiam est probabile, sed ex vna, vel alia salutatione, non colligitur simulationem falsæ sectæ, esse licitam, sed potius infertur oppositum.

10. Ad secundum respondetur, prædictam simulationem, esse contra præceptum negatiuum, non negandi exterius fidem, vel contra præceptum secutum ex illo, quod est non simulandi falsam fidem, vt patet ex probatione nostræ sententię, vel potest esse contra pręceptum affirmatiuum quando vrget tale præceptum, iuxta inferius dicenda, dũ quæst. 9. & antecedentibus agamus de illo. Ad confirmationem respondetur, quod etiamsi in alijs materijs liceat simulatio, vt late tradidimus, cũ egimus de amphibologia, disput. 3. quæst. 3. tamen non licet in materia religionis, siue fidei, propter inseparabilem iniuriã quam habet, tum diuino honori, seu diuinæ auctoritati reuelanti, tum veritati vndequaque necessariæ, ad verum Deum cognoscendum, & sicut oportet adorandum, quod debet cuicumque alteri honori, & vtilitati etiam proprię, vel proximorum præferri, siquidem Deus, & eius honor est super omnia præferendus, tum denique honori Ecclesiæ Catholicæ tot fidelium veram fidem confitentium. Quæ omnia debent, intelligi de simulatione religionis, & fidei, quia si simulatio non sit in hac materia, sed ad fugiendum manus inimicorum, à quibus, quis interrogatur, non de fide, sed de natione, iam diximus quæstione antecedenti, quod licet negatio, quanto magis simulatio. sed obijcies contra nostram sententiã, quia circumcisio licet. In Dijs Ethiopiæ, vulgo, del præste Iuoan, qui circumciduntur propter imitationem Christi, & non propterea censentur schismatici, vel hæretici, ex quo infert Caiet. 3. parte, quæst. 37. art. 1. circumcisionem licere, si fiat sine spiritu legis veteris, solum ex quadam intentione imitandi Christum vt faciunt prædicti Ethiopes. respondetur cum Suarez, de legibus, vbi supra, capite 4. num. 9. non licere, quia si fiat, sicut Christus fecit, scilicet in quantum sacramentum, iam fit spiritu legis veteris, si verò tantum fiat, in quantum est quoddam vulnus corporale, licet non fit proprie iudaizatio, est tamen vena superstitio, quia conformatur cum actione iudaica, cum alias non cedat in Christi aliqualem cultum, aut honorem, quia si fiat in paruulo, iste non meretur in passione vulneris, si in adulto, non licet partem sui corporis abscindi, in honorem Christi, Ecclesia tamen illud permittit, quia error practicus est moralis, & non ita clarus; vt non possit per ignorantiam tolerare, vel maxime, quia gens illa grauioribus laborat erroribus; à quibus hactenus non potuit per Ecclesiam emendari.

QVÆSTIO IV.

Vtrum quis in odium fidei interrogatus, an sit Christianus, vel quid simile, peccet, si taceat.

1. NOtanter dixi, interrogatus, quia occultare fidem absque interrogatione, non semper est prohibitum, quia non est negare illã, neque efficere aliquid contra præceptum negatiuũ, quando antem est contra præceptum affirmatinnm, tunc est peccatum, & præceptum affirmatiuum non obligat pro semper, imo aliquando est non solum honestnm, sed etiam necessarium, occultare fidem, honestũ quando fieri potest sine scandalo, sine iniuria fidei, seu diuini honoris, nec speratur proximorum vtilitas, vel huius personæ vita appareat ad aliorum vtilitatem necessarium, quando non solum non speratur vtilitas, sed potius

potius perturbatio, & seditio, vnde Paulus 1. ad Cor. 10. ait, *sine offensione estote Iudæis*, & gentibus, & sic concilium Milæuitanum canone 6. decernit, quod qui vltro irritat infideles, frangendo idola, vel aliquid simile faciendo non est adscribendus numero martyrum, si occidatur, quia neque Euangelium hoc docet, neque Apostoli hoc fecerunt, legatur de isto canone, libro 3. in hoc concilio à capite 35. vsque ad 50.

2. Circa hanc quæstionem aliqui auctores affirmant sic interrogatum, toties quoties interrogatur, debere confiteri fidem, nec distinguũt, an interrogans sit priuata persona vel iudex, aut fungatur publica, vel priuata auctoritate, ita sanctus Thomas 2.2. quęstione 3. articulo 2. ibi Caietanus, & Aragon, Abulensis in caput 10. Matth. quęstione 129. Syluester, & Angelus, *verbo fides*, Toletus libro 4. summæ, capite 2. numero 4. fundamentũ est, quia tunc occultare fidem, erit illam negare. Limitant vero alij hanc doctrinam, ad interrogationem hominis habentis publicam auctoritatem, quia tunc publice agitur de honore Dei, & fidei, quia personæ priuatæ poterit respondere, quid tua interest? & per verba ambigua poterit iuste decipi, ita Bañez 2.2. quæstione 3. articulo 2. dubio 1. conclusione 3. Valentia, disputatione 1. quæstione 3. puncto 1. dubio 3. Azor tomo 1. libro 8. capite 27. quæstione 3. Sanchez lib. 2. capite 4. numero 6. addunt Sanchez & Valentia, quod personæ priuatæ grauis auctoritatis tenemur respondere, quia alias graue detrimentum pateretur fides, possumus similiter distinguere tum de tyranno interrogante vel pro tribunali, vel priuatim, tum etiam an tyrannus, sit proprius princeps, an extraneus, nam respectu huius, minor videtur esse obligatio.

3. In hac re dicendum nobis est, occultationem fidei tunc esse prohibitã, quando pensatis circumstantijs, ex illa sequitur graue detrimentum fidei, & salutis spiritualis proximorum, siue interrogatio in odium fidei, fiat à persona quæ vel sit proprius, vel extraneus princeps, vel publica, aut priuata auctoritate fungatur. Ita Lorca disputatione 24. numero 22. Suarez disputatione 14. sectione 3. numer. 6. Ægidius disputatione 5. num. 109. Adam quæstione 7. dubio 5. Granados tit. 11. sectione 2. fundamentum est, quia obligatio non tacendi non oritur ex iure, vel qualitate personæ interrogantis, quia hæc tantum se habet materialiter in præsenti, sed oritur ex iure ipsius Dei, de cuius fide, & veracitate quis interrogatur; ergo quotiescumq; hoc patitur graue detrimentum, tenemur illam non occultare, iuxta illud Lucæ 9. *qui me erubuerit*, &c. vnde capite *quisquis ij.* quæstione 3. referunt. referuntur hæc D. Augustini verba, *qui metu potestatis veritatem occultat, iram Dei super se prouocat, quia magis timet hominem quam Deum.*

Ab hac regula, & conclusione necessario excipiuntur, tum qui non interrogantur in odium fidei, sed in odiũ inimici, quia tunc non irrogatur ex occultatione iniuria fidei, tum etiam, qui non interrogantur in particulari, sed in generali, vt si dicatur, si quis est fidelis se prodat, quia tunc non tenetur se prodere; nam nullus tyrannus, aut aliquis princeps habet ius contra fidem, neque contra fideles, ex eo quod fideles. Ita tradunt auctores supra relati. 4.

QVÆSTIO V.

Vtrum liceat Christiano, tempore persecutionis fugere, ne cogatur fidem negare, aut ne puniatur.

Tertullianus libro de fuga in persecutione (quem sui Montanistę secuti sunt) absolute docet, non esse licitum, in ea occasione fugere. fundamentum ipsius est, quia qui in ea fugit, aut se occultat insinuat se esse inconstantẽ, & vacillare in fide, vt constat ex illo Martyre de 40. qui eo quod fugit, sic iudicatus est, & constat ex fuga Apostolorum, quando Christus à suis hostibus comprehensus est, quæ fuga culpæ fuit ipsis imputata. 1.

Dicendum tamen nobis est, cum communi, & Catholica sententia, ex obiecto, & per se licere fugere, & se occultare tẽpore persecutionis. quod 2.

pro-

probatur ex illo Matth. 10. vbi Christus dixit suis discipulis, *cum autem persequeretur vos in ciuitate ista fugite in aliã;* quod non tantum fuit dictum propter Apostolos, vt vult Tertullianus, sed etiam propter omnes fideles, vt ex antecedentibus, & consequentibus verbis deducitur; Idem etiam probatur exemplo Pauli qui 2. ad Cor. 11. *per murum in sporta demissus sum, & sic effugi manus eius*, scilicet Areti Regis, & exemplo Petri, qui Actor. 12. captus ab Herode, diuinitus liberatus, fugit, & tandem exemplo Christi Domini, qui sæpe ne lapidaretur, aut ne occideretur, in odium suæ doctrinæ fugit, vt patet ex Matth. 2. & 4. & Ioan. 8. v. 10. & 11. quod exemplum secuti sunt plures Ecclesiæ Patres, vt Athanasins, qui Apologiam scripsit de sua fuga, vnde Cyprianus relatus cum alijs patribus, Suarez disput. 14. sect. 3. num 14. ait, *qui interim cedit, non fidem negat, sed tempus expectat, nam forte qui non se cedit, negaturus remansit.*

3. Et ratione probatur, nostra & communis conclusio; quia fugere ex natura sua, non est negare fidem, neque in ea vacillare, cum potius sit, quædam implicita confessio fidei, quia qui vellet negare non fugeret, & qui vacillaret tempore persecutionis, etiam non fugeret, sed potius negaret, cum negatio ista proxima sit vacillationi, vel si fugit, ne neget, optime facit, neque ex fuga infertur contemptus fidei, sed potius infertur, quod vult se seruare, vel propter maiorem spiritualem propriã, aut proximorum salutem, saltem ne absque necessitate puniatur ob fidem, ergo fuga tempore persecutionis fidei, non est illicita ex obiecto suo, imo aliquando esset culpabile, non fugere, scilicet, quando vita fugientis est populo necessaria.

4. Notanter autem hoc dixi in conclusione, ex obiecto & per se licere fugere, tempore persecutionis, quia per accidens, & ratione alterius bene potest non dicere fugam, vt quando est Pastor animarum, & in ea occasione est ipsis necessarius, tunc enim ex iustitia, vel fidelitate, vel charitate, tenentur non fugere iuxta illud Ioan. 20. *bonus pastor animam suam dat pro ouibus suis, mercenarius autem videt lupum venientẽ, & dimittit oues, & fugit.* Ita docet communis sententia, excipit tamen casu in quo commodius possit se in posterum reseruare, & alias possit per alios ministros sufficienter illis prouidere, idẽ etiam est dicendum de alijs, etiamsi non sunt Prelati, aut Pastores si necessarij iudicentur ad iuuandum & confortandum infirmos, quia vt Deo dante dicemus in materia de charitate, ex hac tenemur plus diligere proximos in spiritualibus, quam nos ipsos in corporalibus, similiterque est, idem dicendum, quando ex nostra fuga infideles contemnnnt nostram fidem, quod arbitrio prudentis viri discernendũ est, tunc ergo tenemur non fugere ex pręcepto confessionis fidei.

Præterea notanter dixi prædicta verba, scilicet ex obiecto, & per se licere fugere, &c. vt declararem nõ esse contra præceptum aliquod talem fugam, & frequentius expedire, non ideò condemnans non fugere & perseueranter spectare, quia in his quibus propter persecutionem, & periculum moriendi, non est periculum morale negare fidem, licet non fugere, imo & potest habere maiorem honestatem pro fine, scilicet, maiorem gloriam Dei, & maiorem fidelium vtilitatem, & infidelium lucrum, & conuersionem ad fidem. 5.

Ad fundamentum Tertulliani respondetur, negando, cum qui fugit, insinuare inconstantiam, aut vacillationem in fide, sed potius affirmat oppositum, vt probauimus, vnde non agit contra præceptum affirmatiuum, aut negatiuum, neque erubescit fidem, sed potius actorem, seu fidelem se iudicat, in fugiendo, Martir autem ille ex 40. non negauit fidem, quia aufugit, sed quia exhibuit signum ipsis paratum, vt videretur negare fidem; Apostoli autem si forte peccauerunt, quod non est ita certum, sed potius oppositum, tum quia pro tunc non erant Christo necessarij, imo eorum pręsentia potuisset ipsis, & Christo esse nociua, tum etiam, quia Christus mandauit eis implicite fugere, quando asseruit; *si ergo me quaritis, sinite hos abire*, tam denique (quia vt probauimus, fuga ex obiecto suo, non est mala) fuit, quia dubij in fide fugerunt, vnde eorum peccatum, si ali- 6.

quod fuit, non fuit propter fugam præcise, sed propter dubitationem fidei comitantem fugam ipsorum.

7. Dices, persecutio in fide non contingit sine diuina prouidentia, aut permissione, sed non licet facere contra ordinationem diuinam; ergo non licet pro tunc fugere. Respondetur, quod etiam nostra fuga non contingit sine diuina prouidentia, aut permissione; ergo etiam in fugiendo, sumus subditi diuinæ ordinationi, hoc enim argumentum nullum est, quia etiam fames, & tentationes, & pestes, non contingunt sine diuina prouidentia, & permissione, & nihilominus possumus fugere, & aliquando tenemur; ergo similiter id nobis licet in persecutione cōtra fidem, quia fugere est nostræ diligentiæ commissum à diuina prouidentia, & à voluntate diuina.

QVÆSTIO VI.

Vtrum liceat vestibus infidelium occultare fidem.

1. VEstes infidelium in communi acceptæ, sunt in duplici differentia, quia aliæ sunt, quæ vel ex lege, vel ex communi consuetudine deputātur ad cultum falsæ religionis, vt sunt indumenta quibus vtuntur sacrificuli in suis impijs sacrificijs, & cum his vestibus occultare fidem, est peccatū mortale contra fidem, vt communiter affirmant doctores, quia implicite negatur fides, sicut qui adolet idolo, etiamsi id faciat, cum animo non colendi illud; aliæ autem sunt vestes, quæ habent vsum communem, & non sunt ordinatæ, & deputatæ ad falsum cultum, & istæ sunt in triplici differentia, prima est earum, quę quamuis sit propriè infidelium, tamen non sunt institutæ ad significandum aliquid circa sectam falsam, sed solum sunt quædam corporis indumenta, quibus hæc natio distinguitur ab illa, ita quod etiamsi hæc natio conuerteretur ad fidem, eisdem vestibus vteretur, & his etiam licet vti, vt communis sententia docet, quia hoc, non est negare fidem, sed occultare nationem, quod sæpe fit ab insidiatoribus Catholicis, & licet propter bonos fines etiamsi videns, per suas illationes, & discursum fallatur.

Secunda differentia est earum, quæ etiam sunt institutæ, siue ex lege, siue ex consuetudine, ad simplicem distinctionem suæ sectæ ab alia, vt v. g. pileus flauus, quo Romæ vtuntur Iudęi, vt à Catholicis distingnantur, & Tobasia alba qua in capite vtitur Turca, & Tobasia flaua qua vtitur Persa, vt distinguantur à reliquis, & de vsu harum vestium quæritur in præsenti; an aliquando propter bonum finē, aut propter vitandam mortem, liceat homini fideli; circa quod prima sententia negat; Ita Caietan. 2.2. Lorca disputatione 24. Antoninus 2. parte titulo 12. Nauarrus cap. 11. numero 27. & Tolet. libro 4. capite 2. fundamentum est, quia eo ipso, quod per hanc vestem distinguitur hæc secta ab illa, ideò qui ea vtitur, implicite fatetur, se profiteri falsam sectam, & non veram. 2.

Secunda tamen, & vera sententia affirmat licere, ex rationabili causa vti indumentis infidelium, institutis ad ipsorum distinctionem Ita docent Azor libro 4. capite 27, quæstione 4. Petrus Hurtado disputatione 48. sectione 3. Gaspar Hurtado, disputatione 9. difficultate 8. Suarez disputatione 14. sectione 5. Torres disputatione 35. dubio 4. Adorimus quæstione 7. dubio 5. Granados tit. 11. disputatione 3. sectione 2. Sanchez libro 2. capite 4. & Vasquez in manuscriptis, quæstione 3. articulo 2. dubio 3. & probant aliqui, ex eo, quod prædicta indumenta sunt ambigua, vt possint assumi ad vsum corporalem, vel ad significandam distinctionem sectæ; ergo possunt vti propter primum, vel non vtantur propter hoc secundum, sed contra, quia vt late probauimus quęstione 3. non licet vti factis, aut verbis ambiguis, ad falsam sectam simulandam; ergo nec licebit vti propter eamdem causam vestibus ambiguis; patet consequentia, quia eadem ratio currit circa hoc, ac circa illud. 3.

Vera ergo ratio pro nostra sententia, est, quia prædicta indumenta etiāsi sint signa illius sectæ, tamen non sunt signa qualitatis illius sectæ id est, veritatis illius, seu, qui vtuntur prædictis vestimentis, non vtuntur illis in signū, quod 4.

quod sua secta est distincta ab alijs, siue sint veræ, siue falsæ; ergo qui vtitur illis, non eo ipso fatetur adhuc implicite, quod prædicta secta sit vera; ergo nec implicite negat veram fidem, & confirmatur primo quia quis interrogatus, non in odium fidei, sed vt cognoscatur vt hostis, an sit Christianus, potest negare, quia hoc non est negare fidem, quia pro tunc non curatur de veritate illius, sed de alio, at in vsum taliũ vestium similiter non curatur de veritate illius; ergo similiter licet. & confirmatur secundo, quia si non liceret adducere signum distinctiuum falsæ sectæ, quia esset implicite illam confiteri, sequeretur, quod neq; Pontifex posset illud præcipere, sed neque permittere, sed non solum permittit hoc, sed etiam præcipit; ergo ex eo est, quia vnum non est consequens ad aliud, licet videns possit falli, & per hoc patet ad fundamentum primæ sententiæ.

5. Ex quibus debetis inferre, quod si Christianus absque rationabili causa vteretur similibus vestibus, non peccaret contra fidem, sed contra veracitatem, quia non sunt signa veritatis fidei, sed tantum sunt signa nationis habentis, & consequenter interuenit mendacium, quia hoc non tantum reperitur, in verbis, sed etiam in quocumque signo exteriori, contrario conspectui mentis, & ordinato ad decipiendum alium, à quo mendacio potest quis excusari per amphibologiam exercitam propter iustas causas.

6. Tertia differentia est earum vestiũ, quæ non tantum assumuntur ad communem vsum & institutæ sunt ad distinctionem vnius sectæ ab alia, sed etiam ad profitendam seu protestandam eam sectam in honorem illius sectæ, & auctoris illius, quales sunt vates habentes signum lunæ, quibus vtuntur Mahumethani in honorem ipsis Mahometi, & quales sunt capilli longi alijs tonsis, quibus etiam vtuntur alij, illis significantes, se esse ex genere illius, de quibus etiam controuertitur, an liceat Christiano, illis vti.

7. Circa quod prima sententia affirmat licere. Ita Azor libro. 4. capite 17. quæstione 4. Sanchez libro 2. capite 2. Ægidius disputatione 4. dubio 3. Adrianus quæstione 7. dubio 5. & probant, quia prædicta indumenta præter eam significationem, etiam habent, vsum tegendi corpus; ergo ex rationabili causa occultandi fidem, & absque intentione, & animo significandi id quod per tales vestes intendunt infideles significari poterunt ab aliquo vti, sicut etiam potest quis vti verbis æquiuocis in alia significatione distincta ab ea in qua accipiunt audientes.

Dicendum tamen nobis est, cum secunda & vera sententia, non licere etiã ex rationabili causa vti indumentis infidelium institutis, ad protestandam, & honorandam falsam sectam, seu auctorem illius; Ita expresse docet Aragon 2. 2. Becanus capite 9. quæstione 5. Petrus Hurtado disputatione 48. sectione 4. Gaspar Hurtado disputatione 9. difficultate 9. & communiter DD. & probatur à priori; quia internus animus non protestandi, & honorandi falsam sectam, seu auctorem illius, non facit, quod externa vestis non habeat suam propriam significationem, quam vel ex lege, vel ex consuetudine habet, sicut interna intentio non mutat externam significationem verborum; ergo qui vtitur tali indumento ex vi sua seu ex vi suæ significationis, protestatur exterius, & honorat falsam sectam seu auctorem illius; ergo agit contra externam confessionem illius, non aliter, ac qui verbis externis absque interno animo protestaret, & honoraret sectam falsam. Et confirmatur, quia factis, aut verbis ambiguis, non licet falsam sectam simulari, vt probauimus, quæstione 6. ergo multo minus licebit vti vestibus determinatè, & ex se ipsis significantibus ipsam, vt honorabilem, & vt veram. 8.

Ad fundamentum primæ sententiæ respondetur, quod animus internus, non tollit significationem vestium externam, quarum institutio per se ordinata fuit ad potestationem, & honorẽ sectæ falsæ condemnantis veram, & idem dico, de verbis æquiuocis, quando audiens illis fallitur, vt patet ex dictis in prædicta quæstione. Dices, plures sunt sectæ quæ non condemnant nostram fidem; ergo qui illas exterius protestatur, & honorat per portationem horum vestium, non ideò censebitur exterius negare nostram fidem. 9.

Respon-

Respondetur, nullam ex illis sectis, esse, quæ non condemnet nostram fidẽ, quantum ad eam partem, ad minus quæ condemnat illam; itaque nostra fides non solũ approbat hæc & illa, & illa misteria, hunc, & illum modum viuendi in Ecclesia, sed etiam reprobat illa misteria falsò ab infidelibus imaginata, & illos modos speciales viuendi: fundatis in eorum sectis, & sic, eo ipso, quod illæ sectæ approbant illos, & nostra fides illos reprobat, necessario infertur eas sectas reprobare nostram reprobationem earum, quia si illæ etiam approbarent nostram reprobationem, sequeretur, quod ipsæ reprobarent seipsas.

10\. In fine huius quæstionis obseruare debetis, quod quamuis sit contra fidẽ, vti indumentis institutis ad honorem falsæ sectæ, &c. non tamen est contra fidem dimittere habitum Christianorum adhuc ex lege institutum, imo & præceptum gestari, in protestationem Christianismi ad euitandum graue aliquod periculum, vt contra Caietan. quæst. 3. art. 2. dubio 1. docent communiter doctores, & ratio est, quia dimissio illius non est negatio fidei, sed tantum est omissio confessionis, ad quã non obligatur quis, etiam ex lege iusta, imo & lata à superiori Catholico, quãdo adest aliquod graue periculum, & multo minus, si feratur à tyranno in odium fidei, quia non est iusta. Et si obijcias primo cum Caiet. quod tunc habebit vim interrogationis tale præceptum. Respondetur negando habere talem vim, & dato quod illam haberet, non tamen haberet vim interrogationis in particulari, sed tantum in communi, quæ non obligat ad respondendum, vt diximus in fine quæstione 4. & si obijcias secundo quod Christianus, per dimissionem habitus apparet infidelis. Respondeo, quod si alias induitur aliquo habitu ex his quæ diximus licere, & insuper non est scandalum, vt sæpe potest contingere, nullum est inconueniens.

11\. Ex quo inferre debetis, primo eum qui absque rationabili causa dimittit habitum Christianismi, non peccare contra fidem, sed contra legem latam (si iusta est) de portatione illius. secundo debetis inferre quod multo minus peccat contra fidem, qui cum clericus, aut religiosus sit, dimittit habitum clericalem, vel religiosum, ex rationabili causa, quia tales habitus non sunt ex natura sua, & per se instituti, ad protestandam veritatem fidei nostræ, sed vel ad honeste incedendum, vel ad prosequendam paupertatem, vel ad distinguendum se ab alijs eiusdem fidei, religionibus, &c. & consequenter qui illos dimittit, non ideò censendus est exterius negasse fidem.

QVÆSTIO VII.

Vtrum liceat Catholico vesci carne diebus ab Ecclesia prohibitis, quando non vescendo comprahenditur Catholicus cum periculo graui.

NOtanter dixi in titulo quæstionis, *quando non vescendo deprahenditur Catholicus*, tum quia si simulatio fieri potest verbis ambiguis, tenetur Catholicus non comedere, quia tunc non depræhenditur, tum etiam, quia si alias cognitus erat, vt Catholicus, tenetur non comedere, ne exterius, & in effectu appareat reliquisse interius, & in effectu, & multo magis hoc est verum si causaret scandalum in alijs Catholicis, & præcipue, si esset persona magnæ auctoritatis, quia tunc foret causa maioris ruinæ spiritualis, quod debemus excusare, etiam magno periculo nostro, in corporalibus, & in vita, notanter etiam dicimus, cum periculo graui, quia si tunc adesset periculum irrisionis, tenetur non comedere, quia hoc non est periculum magni momenti, sed potius debet gloriose appeti propter Deum. 1.

Circa hanc difficultatem dicendum nobis est, cum communi sententia, licitum esse viro Catholico vesci carnibus in diebus ab Ecclesia prohibitis, quando non vescendo deprænditur Catholicus cum periculo graui ita docent Azor, &c. Ægidius disputatione 15. dubio 3. Becanus capite 9. quæstione 5. Adrianus quæstione 7. dubio 5. & probatur, quia ex vna parte præceptũ Ecclesiæ non obligat, præsenti graui periculo, & ex alia, talis esus carnium 2.

non

non est signum protestatiuum alicuius falsæ religionis, ergo cessante scandalo licebit: vnde si talis comestio esset signum protestatiuum hæresis, v.g. quando hæretici adducerent escas, vt comederent omnes, & qui non comederet, haberetur seu cognosceretur esse Papistam, quia tunc non licebit vt dixi disputatione 7. quæstione 5. puncto 6. quæstiuncula 4. casu 4. addo ego hoc habere verum, quando hoc fit cum aliquo in particulari, non autem, quando fit cum pluribus in distincte, quia tunc talis inquisitio censenda est, quasi interrogatio in communi, quæ non obligat singulos vt se prodant cum graui, vt diximus, periculo.

3. Hic solet dubitari, an liceat aliquando ob grauem necessitatem vesci idolatitis? circa quod Lorca disputatione 24. numero 6. refert aliquos sensisse id numquam licere, etiamsi abesset scandalum, & fames adesset, aut mors.

4. Sed vera sententia docet, hoc non esse illicitum ex natura sua, sed tantum repugnare per accidens, scilicet quando foret signum cultus exhibiti ipsis idolis; Ita ipse Lorca cum communi sententia, & probatur ex illo Pauli primæ ad Cor. 10. qui interrogatus, an liceret vesci idolatitis, respondit, *si quis vocat vos infidelium* (scilicet ad conuiuium) *& vultis ire, omne quod vobis apponitur, manducate, nihil interrogantes; si quis autem dixerit, hoc est immolatum idolis, nolite manducare propter illum, qui indicauit, & propter conscientiam, conscientiam dico non tuam, sed alterius*; ergo ex Paulo habetur, quod licet Catholico comedere idolatitia in communi mensa, instar aliorum ciborum, non tamen instar cibi idolo immolati, quia tunc iam iudicaretur exterius (quidquid ipse retractet interius) tamquam idolatra, qui idolo cum offerret cultum & idem esset si illam comederet in loco sacrificij, aut in idolio, aut inuitaretur ad illam comedendam in honorem idoli; & ratio est clara, quia in tali comestione comedens consentit cum his, quæ fides reprobat propter quam, etiam exterius debebat contrario modo se gerere.

5. Et si objicias Augustinum Epistola 154. qui interrogatus, an liceret in extrema fame vesci idolatitis, dixit non licere: Respondeo quod Augustinus loquitur de idolatitis positis in idolio, vel in casu quod talis esus esset signum participatiuum sacrificij, vel honoris exhibiti idolis.

QVÆSTIO VIII.

Vtrum liceat Catholico adire hæreticorum templa, & audire eorum conciones.

1. Conueniunt primo doctores hoc non licere primo, quando adest periculum peruersionis, videlicet, quando quis se agnosceret infirmum in fide: secundo quando hoc nequit fieri sine communicatione in aliqua ceremonia hæretica, aut periculis communicationis: tertio, quando ex illo generaretur scandalum in animis Catholicorum.

2. Conueniunt secundo, hoc licere, quando adeunt, vt solum errores hæreticorum notent, vt in suis sermonibus siue priuatis, siue publicis, contrarium probent, & persuadeant, vel vt multa mala, & vitæ pericula, quæ ibi Catholicis pararentur, fugiant, quia talis aditio & auditio ex natura sua non sunt signa protestatiua falsæ sectæ, vnde in locis in quibus Catholici permixti sunt cum hæreticis, absque aliqua suspicione erroris adeunt ad templa & sermones audiuntur hac intentione prædicta absque scandalo. Ita docet Sanchez libro secundo capite quarto numero 26. Ægidius disputatione 15. dubio 3. numero 55. Azor tomo primo libro 8. capite 27. qui merito reprehendunt ignaros, qui sola curiositate ducti, hoc faciunt.

3. Difficultas huius quæstionis est, quando Princeps hæreticus præcipit sub graui poena omnibus subditis ac vniuersis alijs, vt eorum templa adeant, & officijs assistant, circa quam, prima sententia (quam vt probabilem tenet Azor vbi supra, quæstione 5. cum alijs, affirmat, hoc licere, dum tamen Catholicus publicè

protestetur se non adire ea, hæresis profitendæ, sed propter obediendum principis mandato, & propter vitandas pœnas; & probatur, quia per hanc protestationem tollitur scandalum, & alias adire templa, & audire sermones, non est ex natura sua malum, & illicitum & insuper licet obedire principi, obedientia ciuili; ergo hoc non erit illicitum. Et confirmatur, quia hoc modo succurritur assistentiæ Catholicorum in proprijs domibus, & terra; ergo.

4. Secunda tamen & vera sententia affirmat, non licere Catholico, adire hæreticorum templa, & eorum audire conciones, quando hoc princeps hæreticus præcipit, etiam sub graui pœna. Ita docent Sanchez, vbi supra, numero 27. Ægidius à numero 89. Torres disputatione 35. dubio 7. Valentia disputatione 1. quæstione 3. puncto vltimo, dubio 4. in fine, quæ sententia probatur 1. ex quadā bulla Pauli sancti qui consultus an liceret Catholicis Angliæ obedire in hoc, cuidam edicto sui Regis, definiuit expresse id nullo modo licere. Secundo probatur ratione; quia prædictum edictum siue quodcumque aliud simile mandatum principis hæretici non ponitur ab ipso præcise propter præstandam sibi obedientiam ciuilem, aut temporalem, sed in odium Catholicæ religionis, ad profitendum sectam hæreticam, honorandamque aliquo ritu, aut cæremonia, vt paret ex verbis illius edicti relatis à Sanchez, sic se habentibus, *modeste etiam atque sobrie dum preces persoluuntur, se gerere, & vsque ad finem dictamen precum, & concionem, ibi manere teneantur*, &c. ergo rebus sic se habentibus, talis aditio, & auditio ex institutione, & vsu est illicita, vtpote protestatiua talis sectæ.

5. Et confirmatur primo, quia practice loquendo nequit fieri illa protestatio publica, quam dicit Azor, tum quia moraliter est impossibile, quod veniat in omnium notitiam, tum quia magistratus hæreticus tunc non permitteret, vt Catholicus adiret templum ad paruipendendam, & confutandam eorum sectam, & si permitteret, hoc esset in fraudem aliorum Catholicorum, ad hoc vt simul cum eo adsint, & peruertantur, & capiantur, vt morti condemnentur, aut carceri mancipentur, tum denique, quia nequit moraliter euitari scandalum & ruinam eorum, qui infirmi sunt in fide, iuxta illud Pauli 1. ad Corint. 8. *perijt infirmus in eorum exemplo, propter quem Christus Dominus mortuus est.*

Et confirmatur secundo, quia fieri nequit, moraliter loquendo, quod passim Catholici eas conciones frequentent, & paulatim non peruertantur, & ad minus quin conueniunt in hæreticorum ceremonijs, cantando, orando, genu flectendo, instar aliorum, vt refertur iam factum in Scotia, Anglia & alibi, & sic hæretici gloriantur per hoc, quod Catholici iam deseruerint fidem; ergo non licet; & confirmatur tertio, quia non licet vesci idolotitis, in quantum referunt honorem idolo; ergo neque audire conciones hæreticorum, nec adire templum, quando hæc exhibent externum honorem falsæ sectæ. 6.

Ad fundamentum primæ sententiæ, Respondetur ex dictis, quod prædicta protestatio moraliter loquendo non sufficit; & sic talis auditio, & aditio, est externa protestatio, & honoratio falsæ sectæ, dum quis cognoscitur Catholicus; & postea videtur hæc facere. Ad confirmationem Respondetur, non esse facienda mala, vt eueniant bona, cum ergo sit malum & illicitum, vt probauimus, prædicta facere, nihil interest, quod non succurratur Catholicis, qui potius propter fidem, & Dei amorem, nullo modo, neque implicite, neque explicite possunt externæ negare fidem, etiam cum dispendio vitæ; quanto magis, bonorum temporalium. 7.

Inquires primo, an liceat famulis Catholicis concomitari Dominos suos euntes ad templum. & Respondeo quod sic, tamen non licebit intrare & habere se, sicut cæteros hæreticos in templo existentes. Inquires secundo, an liceat Catholicis, hæreticos concomitari in eorum funeribus. Respondeo quod sic, dummodo nō communicent in eorum ceremonijs; & eas habeant vt prophanas, poterunt 8.

similiter

similiter adire eorum conuiuia: inquires tertio, an liceat illis contrahere matrimonium coram eorum ministris etiamsi prius, aut postea coram sacerdote Catholico contrahantur? Respondeo, quod non licet, nam hæretici hoc faciunt, vt habeatur sacerdos ipsorum, tamquam verus veræ Ecclesiæ minister, in quo non licet eis conuenire sicut neque contrahere, cum eorum ritibus, aut cæremonijs, licebit tamen testificari coram magistratu hæretico, quia hoc est necessarium, in finem politicum, vt sic publice constet, quinam sint coniuges.

QVÆSTIO IX.

Vtrum exterior confessio fidei sit sub præcepto affirmatiuo, & pro quo tempore.

1. Circa primum conueniunt omnes dari præceptum affirmatiuum confessionis fidei, & colligitur ex illo Lucæ 9. *Qui me erubescit coram hominibus, erubescam & ego eum coram patre meo*; quia non solum erubescit qui negat præceptum fidei, sed etiam qui tacet quando confiteri oportet, & expresse habetur capite nolite, & capite non solum 11. quæstione 3. docentque scholastici cum Magistro 3. distinctione 25. S Thomas 2. 2. quæstione 3. articulo 7. summistæ verbo confessio, Suarez disputatione 14. sectione 2. Sanchez libro 2. capite 4 Ægidius disputatione 15. dubio 4. & 5. Lorca disputatione 24. membro 2. & Pitigianus 3. distinctione 25. quæstione 2. articulo 6. difficultas ergo est, an hoc præceptum etiam deducatur ex illis verbis Pauli, ad Romanos 10. *Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem.*

2. Aliqui aiunt quod non, & probant, quia Paulus statim subdit, *quicumque inuocauerit nomen domini, saluus erit*, inuocare autem nomen Domini, est orare; ergo illa confessio, quæ ore fit ad salutem, est oratio, sed hæc pertinet ad virtutem religionis, & non ad virtutem fidei; ergo Paulus non loquitur de confessione fidei, de qua agimus in præsenti. Et confirmatur ex Augustino libro de gratia, & libero arbitrio, vbi ait, *credendo imperat quod lex iubet.*

Sed communis Patrum, & scholasticorum expositio habet in his verbis, contineri præceptum affirmatiuum exterioris confessionis fidei, idem enim est dicere, corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem, ac dicere, confessio fidei, est necessaria, etiam vt medium ad iustificationem, qua supposita, ad eam conseruandam, & ad vitam æternam consequendam est oris confessio necessaria. Ita intelligunt Augustinus libro de fide & simbolo. capite 1. & plures alij relati à recentioribus supra citatis: vnde non est audiendus Gaspar Hurtado disputatione 9. difficultate 3. qui ait, quod Paulus tantum loquitur de efficacia fidei, quæ facit prorumpere in ipsius confessionem, vel de efficacia confessionis fidei, ad dandam salutem. 3.

Probatur autem prædicta veritas ex contextu, quia Paulus dixerat, *si credideris in corde tuo, in Dominum Iesum, & ore tuo confitearis, & credideris, quod Deus suscitauit eum à mortuis, saluus eris corde enim creditur*, &c. & infra, *quomodo inuocabunt in quem non crediderunt, aut quomodo credent ei, quem non audierunt, quomodo autem audient sine prædicante*, &c. ergo loquitur de externa fidei confessione, & non præcise de oratione, sed de illa quæ necessaria est ad habendam ab alijs, media sua prædicatione, fidem, & media fide orationem; ergo cum loquatur de tali confessione, tamquam de aliquo necessario ad salutem, sicut de fide ad iustitiam, necessario infertur (etiam contra Hurtado) non solum loqui de eius efficacia, sed etiam de eius necessitate ad salutem, & consequenter de eius præcepto, quia si non est necessaria per modum medij, sicut fides, erit ad minus per modum præcepti. 4.

Ad fundamentũ oppositæ sententię Respondetur primo eumdem actum posse ad diuersas virtutes pertinere, propter diuersa motiua, & sic confessio potest inueniri in actu orationis, quia oratio sicut est actus exterior fidei, ita est actus religionis, sed diuerso modo, quia fidei est materialiter, 5.

religionis autem formaliter, nisi etiam procedat ab expressa intentione exhibendi exteriorem cultum fidei, quia tunc etiã erit fidei formaliter: & idẽ dico ad verba D. Augustini Ex quo debetis inferre, quod confessio exterior fidei aliquando obligat etiam ex alijs virtutibus, vt quando ex virtute religionis est obligatio adhibendi Deo cultum debitum, quia hoc debemus præstare cultu externo, quem præscribit fides, & quando ex virtute charitate instruimus alium in fide, debemus instruere per verba, & actus externos proprios huius fidei. secundo respondetur, quod oratio oritur ex efficacia fidei, & confessionis ipsius, & hoc voluisse Paulum, in prædictis verbis, ac si diceret, quicumque inuocauerit nomen Domini, saluus erit, quia qui inuocat per orationem, supponit fidem, & eius confessionem.

6. Circa secundũ, quod inquirit quæstio, supponimus cum communi sententia, hanc obligationem, etiam oriri ex præceptis aliarum virtutum, & sic, in illis temporibus in quibus illa obligant, vt quando ex iustitia, vel ex fidelitate, quia ex officio, aut quando ex misericordia, quia in extrema necessitate tenemur alios instruere in fide, vel succurrere fidei proximorum deficienti, aut quando ex virtute religionis tenemur audire sacrum, aut sacramentum aliquod suscipere, quia in his implicite confitemur fidem, quærimus ergo, quando confessio exterior fidei obligat ratione sui, seu propter suam honestatem, ratione proprij præcepti.

7. Dicendum nobis est, cum communi sententia præceptum affirmatiuum confessionis fidei, obligare pro eo tempore pro quo, ex non confessione formali, oritur iniuria fidei, v.g. interrogatur quis de sua fide, à persona sciente ipsum esse Christianum, & ex non confessione fidei oritur, quod parui pendatur fides, siue ab interrogante, siue à circumstantibus, vel infidelibus, vel fidelibus, quos eius taciturnitas, & silentium inducit incontemptum, & negationem fidei, tunc frangitur, hoc affirmatiuum præceptum, & probatur, quia hoc præceptum est speciale; ergo tunc specialiter frangitur, quando agitur contra specialem honestatem ipsius, sed hæc est reuerentia debita fidei, seu diuina auctoritati reuelanti, hanc fidem & propriam auctoritatem interponenti, vt talis fides credatur; ergo pro illo tempore obligabit exterior confessio fidei, pro quo ex non cõfessione patitur iniuriã talis fides.

Et confirmatur, quia quando in verbis præcepti, non assignatur expresse tempus in quo obliget, tunc est desumendum, iuxta implicitam significationem illorum, sed in istis verbis *qui me erubuerit coram hominibus, erubescam, & ego eum*, &c. significatio explicita nõ adest, & implicita est, quando ex erubescentia oritur iniuria fidei; ergo pro tunc obligat hoc præceptum. 8.

Dices, in tali occasione obligat præceptum non negandi fidem, ergo etiam præceptum confessionis illius. Respõdetur, quod vtrumque preceptum obligat, sed diuerso modo, quia præceptum affirmatiuum confitendi fidem, obligat formaliter, & explicite, præceptũ vero negatiuum non negandi illã, obligat & explicite, & implicite, explicite, quia obligat, pro semper, implicite ex eo quod pro tunc tenetur formaliter confiteri exterius fidem, per quam confessionẽ formaliter expellitur erubescentia prohibita, vnde tenetur similiter, virtualiter, & implicite non negare fidem, quia taciturnitas, & silentium, in illa occasione, est implicita & virtualis negatio fidei. 9.

Addimus etiam, esse præceptum affirmatiuuum Ecclesiasticum confessionis fidei, traditum à Trident. sessione 24. capite 12. de reformatione, quo præcipitur confessio fidei eis qui promouentur in Parrochos, & in Canonicos, & in dignitates Ecclesiarum Cathedralium, & in Episcõpos, & in Primates, & in Patriarchas, quod præceptum Pius IV. in motu proprio qui, incipit *inuentum nobis*, extendit ad prælatos religionum, quod non viget in omnibus religionibus, & Pius V. in motu proprio qui incipit, *in sacro sancta*, etiã extendit ad omnes qui promouentur ad doctoratum, & magisterium, & ad cathedram, & lecturam adhuc grammaticæ, quod non in omnibus locis viget, sed in aliquibus, & in his non quo ad omnem lecturam. 10.

Addunt

11. Addunt Suarez disputatione 14. sectione 2. & Ægidius disputatione 15. dubio 4. quemlibet adultum teneri ad exterius profitendam fidem, quando baptizatur, vnde Trident. sessione 6. capite 7. vocat baptismum, sacramentum fidei, & ratio est, quia cum coniũgatur cum Ecclesia, debet visibiliter coniungi per possessionem ipsius: sed verum est, satis esse, quod efficiat alia opera, quæ supponunt fidem; imo addit Suarez, eum, qui ante adultam ætatem, fuit baptizatus, teneri quando ad eam peruenerit, quam primo possit, confiteri fidem, sed huius obligationis nullum apparet sufficiens fundamentum. Et hęc dicta sufficiant de tota hac materia de fide.

DISPVTATIO XIII.

DE

ECCLESIA.

POstquam egimus de his quæ ad fidei actum pertinent, tam ex parte principij, quam ex parte obiecti, vnde fecimus late de diuina reuelatione, sui vniuersali, siue in particulari, siue facta per prophetas, siue per Christum, siue per Ecclesiam, nunc venit ab hinc agendum de ipsa Ecclesia, de Concilijs, & de potestate Papæ, quæ sunt regula infallibilis ad discernendum, & proponendum, quæ pertinent ad fidem, imo & ad bonos mores, & licet disputatione prima quæstione 4. aliqua de auctoritate Ecclesiæ tetigerimus, modo autem sunt ex professo, & acuratius examinanda. vt stylo recentiorum conformemur, & quia Scotus nullibi ex professo disserens hanc materiam attigit in hoc 3. dist. 23. §. *de primo certum est* litt. A. & dist 24. §. *Sed si loquamur*.

QVÆSTIO PRIMA

Quid veniat per nomen Ecclesiæ intelligendum, & qualiter in præsenti.

1. DE Ecclesia disputãt Scholastici in 4. dist. 18. & dist. 23. & 24. vbi Scotus noster egit de potestate clauium, quæ in Ecclesia residet, non autem de infallibilitate regulæ in tradendo res fidei, quæ est materia, quæ ad præsentem disputationem attinct. Imo de hac vt bene obseruabit Aretinus Pitilianus tom. 2. circa distinctionem 25. Scoti, quæstione prima art. 2. in fine, doctor noster neque hic, neque alibi ex professo disseruit, quia temporibus suis inter Catholicos, & hæreticos non vigebat circam præsentem materiam controuersia, sicut modo viget, aliqualiter tamen tangit eam in eodem 4. dist. 11. quæst. 3. §. *ad argumenta* versiculo, *& si quæras* litt. G. & locis quæ in disputatione citauimus huius tertij sententiarum quia tamen deagit. S. Thomas 2.2. quæst. 1. art. 10. vbi communiter Thomistæ. ideò in præsenti nos cum ipsis similiter disputabimus? est ergo notandum primo quod *Ecclesiæ* nomen est Græcum, & in Latina significatione annuit *conuocationem quamdam*, ex quo translatum est ad significandam ipsam congregationem conuocatam, seu eorum, qui conuocati sunt. Notandum venit secundo, quod nomen hoc Ecclesia aliquando sumitur in malam partem iuxta illud Psalm. 20. *Odiui Ecclesiam malignantium*, & aliquando su-

mitur in bonam iuxta illud Psalm. 88. *etenim veritatem tuam in Ecclesia sanctorum*, tamen nomen hoc absolute, & fine addito sumptum iam non sumitur nisi in partem bonam. Nota tertio, quod Ecclesia aliquando sumitur pro hominibus conuocatis, seu pro eis qui vocati sunt à Deo vt vidimus Psal. 88. citato aliquando autem pro loco; hoc est pro templo vbi congregantur qualiter Iud. 6. dicitur, quod *per totam noctem populus intra Ecclesiam orauit* non ergo agimus in præsenti de Ecclesia in hoc secundo sensu accepta, sed in priori?

2. Nota quarto, quod licet synagoga, & Ecclesia vtraque significet congregationem quamdam, est tamen maxima differentia, quã obseruauit D. August. in illa verba Psal. 8. *Deus stetit in synagoga deorum*. & Isidorus lib. 8. Ethimologiarum cap. 1. synagoga enim dicitur congregatio in communitatẽ hominum, quam pecudum, sed Ecclesia dicitur congregatio tantum hominum, & licet populus Dei ante legem Euangelicã indifferenter dicitur. Ecclesia aut synagoga, vt obseruauit Vega in illa verba Prou. 5. *pene fui in omni malo in medio Ecclesiæ & synagogæ* tamen Ecclesia Euangelica nõ dicitur synagoga. imo addo quod postquam Iudæi obcæcati noluerunt recipere Euangelium, eorum communitas non appellatur Ecclesia, sed synagoga quasi communitas pecudum, sed etiam congregatio hæreticorum, aut quorumlibet infidelium non debet appellari Ecclesia sed synagoga satanæ iuxta illud Ecclesiastici 21. *stupa collecta synagoga peccantium*, &c.

3. Habemus ergo ex dictis quod Ecclesia prout de illa nunc agimus idem est, quod populus Dei, id est hominum qui vocati sunt à Deo, sed quinto nota, quod homines vocantur à Deo, vt cognoscant eũ, & cognoscendo colant, & diligant. Ista autem cognitio sicut Dei potest esse duplex clara qualis est in beatis, & obscura qualis est in viatoribus. Hinc nascitur diuisio Ecclesiæ in triumphantem, & militantem. In proposito ergo agimus tantum de Ecclesia militanti, quæ est congregatio fidelium, & Ecclesia vt sic comprehendit Angelos dum erant in via, qui per fidem ambulauerunt. Comprehendit etiam animas purgatorij in quibus etiã manet fides, tamen neque istæ, neque illi suam profitentur fidem signis sensibilibus, & ita non pertinent ad Ecclesiam visibilem de qua est nostra disp. 8. §. 6. Ecclesia visibilis non solum est ista in statu legis Euangelicæ, sed etiam quæ fuit ante aduentum Christi in statu legis naturæ, & scriptæ. Omnium enim illorum atque nostri est eadem fides, sed nostra magis explicata. Omnes confitentur fidẽ signis sensibilibus, quamuis illorum sacramenta, & sacrificia diuersa erant à nostris. omnium caput est Christus imo, & Ecclesiæ etiam Angelorum, vt colligitur. ex Paulo ad Ephes. 1. *ipse erit caput super omnem Ecclesiam*, sed præcipue Christus est caput Ecclesiæ quæ est in hoc statu legis Euangelicæ, quia ipsius sacramẽta ipse instituit, & reliquit in ea suum Vicarium Petrum, & eius successores. De Ecclesia autem visibili in sua tota latitudine dicendum est, sed præcipue de ea, quę nunc est in statu legis Euangelicæ, quę potest describi *est congregatio fidelium sub obedientia Romani Pontificis, qui est Christi Vicarius & Petri successorum.*

QVÆSTIO II.

Vtrum soli prædestinati sint membra aut partes Ecclesiæ.

SVpposito ex prima quæstione nomine Ecclesiæ, & qualiter veniat accipiendum, venit modo per diuersas quæstiones explicandum, quæ sint membra illius, & primo quærimus de prædestinatis. nota tamen primo, quod respectu Ecclesiæ de qua agimus possumus assignare quatuor genera causarum. Causa enim efficiens est Deus Hieron. 20. *Ego te plantaui vinea mea*, & Christus in quantum homo causa efficiẽs Ecclesię pro hoc statu. Causa vero finalis proxima est glorificatio hominum, vltima gloria Christi & Dei, quæ inde resultat. Causa formalis potest dici modus, aut forma Vegiminis, quæ est in Ecclesia sub vno capite Romano Pontifice. Causa materialis sunt homines ex quibus tamquam ex membris constat Ecclesia. De quibus est prima diffi- 1.

difficultas an sint soli prædestinati.

2. Nota secundo quod Deus qui *vult omnes homines saluos fieri* omnes vocat ad suam Ecclesiam, sed *non omnes obediunt Euangelio* vnde omnes sunt membra Ecclesiæ quasi in potentia dum sunt in hac vita, quamuis potentia in aliquibus nõ reducatur ad actũ, in aliis vero reducitur. Difficultas ergo præsens non est de his qui sunt membra Ecclesiæ in potentia, sed in actu.

3. De qua re est primus error Wiclephi, quem refert Waldensis tom. 1. lib. 2. cap. 8. asserentis solos prædestinatos esse membra Ecclesiæ eumdem errorem habuit Ioannes Hus damnatus in Concilio Constantiensi & Caluinus vt refert Bellarm. tom. 1. controu. 4. lib. 3. cap. 7. Fundamentum hæreticorum est quoniam Ecclesia secundũ D. August. lib. 5 de baptismo contra donatistas figurata fuit per arcam Noe in qua solum fuerunt, qui saluati sunt ergo in Ecclesia solum sunt prædestinati, qui saluandi sunt 2. ex Paulo ad Ephes. 5. *Christus dilexit Ecclesiam, & exhibuit illam gloriosam, non habentem, neque maculam, neque rugam,* quæ omnia non conueniunt reprobis, sed solum prædestinatis, tertio Ecclesia quæ est corpus Christi debet assimilari corpori vero, & naturali eiusdem, quod totum est sanctum, atque gloriosum ergo intra Ecclesiam non sunt reprobi, qui damnandi sunt.

4. His non obstantibus veritas Catholica est, non solũ prædestinatos, sed etiam aliquos reprobos esse partes, & membra Ecclesiæ late probat Turriscremata lib. 1 cap. 99. Canus lib 4. cap. 3. Bellarm. lib. 3. cap. 7. definita est, hæc veritas in concilio Constantiense lib. 1 4. colligitur: ex parabola Matth. 3. vbi Regnum cælorum dicitur *simile sagenæ missæ in mare, & ex omni genere piscium congreganti* vbi per Regnum cælorum Ecclesia militans intelligitur, quia in triumphanti non sunt mali, qui foras mittantur comprehendit ergo Ecclesia nunc reprobos, qui tandem foras mittendi sunt. Clarius Matth. 25. eadẽ Ecclesia assimilatur *decem Virginibus,* quarum quinque fatuæ non intrauerunt cum Christo ad nuptias per quas reprobi intelliguntur. videatur Aug. tr. 45. in Ioan. vbi docet multos lupos nunc esse intra Ecclesiam, per quos intelligit reprobos.

5. Ratione probatur, quoniam prædestinati sunt nobis occulti in hac vita, at vero membra Ecclesiæ debent esse nota, & cognosci à suis prælatis, vt diligatur, & corrigantur ab ipsis, quia ipsis cura est subditorum suorum ergo non constituitur aliquis membrum Ecclesiæ per hoc, quod sit prædestinatus, alias non esset Ecclesia visibilis exemplo etiam confirmatur de Iuda traditore, qui fuit membrum Ecclesiæ, quandoquidẽ fuit Apostolus, & principale membrum, quoniam fuit Episcopus de quo Psal. 108. *Episcopatum eius accipiat alter,* & tamen fuit reprobus, & damnatus.

6. Dico secundo licet omnis prædestinatus saltem in fine vitæ sit membrum Ecclesiæ non tamen necesse est vt in quolibet tempore suæ vitæ sit membrum Ecclesiæ, prima pars conclusionis manifesta est quia omnis prædestinatus saluabitur, extra Ecclesiam autem non est salus ergo tandem prædestinatus erit membrũ Ecclesiæ in hac vita secunda pars declaratur, quia quando nascitur prædestinatus nondum est membrum Ecclesiæ (regulariter, & secundum legẽ ordinariã loquẽdo) declaratur magis nemo venit ad Ecclesiam nisi vocatus à Deo est enim vocatio primus effectus prædestinationis in prædestinatis ad Rom. 8. ergo antequã prædestinatus vocetur à Deo nondum est membrum Ecclesiæ v. g. puer antequam baptizetur, adultus non baptizatus antequam credat non est membrum Ecclesiæ, sicut Paulus quando persequebatur Ecclesiam Dei secundo probatur ex Ose. 2. *quia aliquando non populus nunc est autem populus Dei,* idem autem est populus Dei, atque Ecclesia, quæ verba dicta sunt propter populum gentilium, quem vocauit Deus ad suã Ecclesiam cum prius fuisset extra illã in quo plurimi erant prædestinati, & ratione probatur vtraque pars simul, quia de ratione membri est quod recipiat influxum à suo capite, & quod habeat aliquam connexionem cum ceteris membris. ad Ephes. 4. *Caput Christus, cui totum corpus compactum est per omnem iuncturam.* Rursus idem Paul. *singuli autem alter alterius membra,* sed

reprobus

reprobus qui habet fidem recipit influxum fidei à Christo capite, in quo conuenit cum cæteris membris. Rursus prædestinatus, quando non est fidelis non recipit influxum à Christo, neque aliquo modo habet connexionem cum cæteris membris Ecclesiæ ergo prædestinatus non habens fidem, nondum est membrum in actu, sed in potentia de quo intelligitur illud Ioannis 10. *alias oues habeo,* &c. *& illas oportet me adducere,* & illud Ioan. 1. *dedit eis potestatem filios Dei fieri.*

7. Ad primum argumentum de similitudine Arcæ Noe quam August. comparat Ecclesiæ Respondetur primò, quod illam arcam Petrus 1. Epist. cap. 3. comparauit Baptismo, & quamuis comparetur Ecclesiæ non tenet similitudo in omnibus. nam in arca animalia munda, & immunda liberata sunt, tamen homines si peccatores sunt & immundi, & si sint baptizati nisi pœniteant non saluabuntur quoniam *adulteri, & auari regnum Dei non possidebunt.* 1. ad Cor. 6. similitudo ergo tenet in hoc, quod quemadmodum perierunt homines qui relicti sunt extra arcam ita peribunt omnes, qui sunt extra Ecclesiam.

8. Ad secundum ex verbis Pauli dico quod cum ipse dixit quod Christus exhibuit Ecclesiam gloriosam intelligitur de Ecclesia pro statu futuræ gloriæ, sed non est intelligendum sic quasi omnia membra istius Ecclesiæ militantis, futura sint gloriosa in illa vita, sed quantum ad principaliora membra sunt quantum ad iustos itaque de Ecclesia dicitur hoc loco, quod conuenit illi ratione partium principalium, vnde fit quod quamuis Christus modo sit caput Ecclesiæ, quæ constat ex reprobis & prædestinatis, tamen in alia vita Ecclesia solum constat ex prædestinatis, quia in reprobis post hanc vitam, neque remanet fides infusa neque aliquis influxus supernaturalis.

9. Ad tertium dico quod Ecclesia quæ est corpus misticum Christi assimilabitur Corpori vero & naturali eiusdem, quantum ad gloriam in illa vita. tertium enim dicit Paulus; *corpus humilitatis nostræ configurabitur corpori claritatis eius.*

10. Sed objicies, hæretici verba illa 1. Ioan. 2. *ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis, quia si ex nobis essent nobiscum permansissent*, vbi sermo est de hæreticis qui reliquerant fidem de quibus inquit Ioan. *non erant ex nobis quia si ex nobis essent nobiscum permansissent*, ergo non erant membra Ecclesiæ. Respondetur primum retorquendo argumentum contra hæreticos si *ex nobis exierunt*? ergo prius erant intra Ecclesiam dicendū ergo est quod lex *ex nobis* bis repetitum in hoc loco non sumitur eodem modo, quia prius significat *ex nobis exierunt* idem est ex nobis exierunt, ac ex Ecclesia, *sed non erant ex nobis* idē est non erant prædestinati, quoniam si essent permansissent. Ex quo sequitur hoc quod est esse membra Ecclesiæ, non esse aliquid indissolubile, sed solui potest non solum in alia vita, sicut in peccatoribus fidelibus, qui moriuntur in peccato mortali, sed etiam in hac vita, vt contingit hæreticis.

Hinc etiam intelligētis verba quædam August. quæ videntur difficilia ad propositum in tertio lib. de doctrina Christiana cap. 32. reprehendit enim Tyconio, eo quod dixisset corpus Christi (primo Ecclesia) esse bipartitum eo quod constat ex reprobis & prædestinatis, quia vnam sanctam Ecclesiam confitemur, in symbolo subdit August. *reuera non esse dicendum corpus Christi Domini quod non manet cum eo in æternum* intelligi tamen debent non esse corpus Christi sine æterna prædestinatione sicut illud Ioan. 1. cap. 2. *non erant ex nobis.* facit ad hoc propositum distinctio communis Theologorum de dilectione erga homines secundū præsentem iustitiam, aut secundum æternam prædestinationem. Reprobus enim dum est in gratia diligitur à Deo secundum præsentem iustitiam, non secundum æternā prædestinationem. Contra vero prædestinatus dum est in peccato odio tenetur à Deo secundū præsentem statum sed diligitur à Deo quantum ad prædestinationem reprobus itaque quando habet fidem pertinet ad Corpus mysticū Ecclesiæ secundum præsentem statum, sed non est pertinens ad Corpus, secundum prædestinationem ita loquitur Augustinus. 11.

Quæstio

QVÆSTIO III.

Vtrum peccatores fideles sint membra Ecclesiæ.

1. INter hereticos qui tenuerunt partem negatiuam fuerunt Pelagius, & Pelagiani, quos refert Augustinus hæresi 88 asserentes solum iustos perfectos, qui carent omni labe peccati etiam venialis pertinere ad Ecclesiam, sed iste error facilè reijcitur, quia ex eo sequitur solùm Christum & Beatam Virginem pertinuisse ad Ecclesiã militantem, vel saltem, solùm de his duobus hoc esse certum, quia de Christo certum est ratione hypostaticæ vnionis, quod peccatum non habuit, vt late tradidimus tom. 1. in materia de Incarnatione disp. 18. q. 1. de B. Virgine Maria hoc habuisse, etiam est certum ex specialissimo priuilegio, quod docuit Trident. sessione 6. cap. 14. & Can. 23. De alijs vero iustis non audet August. concedere, quod caruerint omni veniali. Colligitùr ex illo Eccles. 7. *non est homo iustus in terra qui non peccet*. Psalm 31. *remisisti impietatem peccati mei pro hac orauit ad te omnis sanctus*. Vnde omnes iusti in oratione Dominica dicunt *dimitte nobis*, non secundùm humilitatem, sed secundùm rei veritatem, vt difinitum est in Concilio Meliuitano cap. 7. & 8. De fide autem est, aliquos iustos preter Christum, & B. Mariam saluatos esse, ergo pertinebant ad Ecclesiam quoniam extra Ecclesiam non est salus.

2. Sed obijcies ex Paulo ad Ephes. 5. quod Christus exhibuit sibi Ecclesiam *gloriosam & non habentem maculam*, & Cant. 4. dicit. *tota pulchra est amica mea, & macula non est in te*, ergo solum iusti & perfecti sunt membra huius Ecclesiæ. Respondetur si hęc verba referantur ad Ecclesiam pro statu vitę futurę facilis est solutio, & ita explicant hunc locum Hieron. in 3. caput Hier. Bernardus Serm. 3. omnium sanctorum; itaque Ecclesia sicut in alia vita erit gloriosa, ita sine macula. Tamen in Concilio Toletano 6. cap. 2. hęc verba Pauli intelliguntur de Ecclesia militanti pro hoc statu, non quod definiat tamquam de fide istum esse sensum istorum verborum, & ita prima expositio manet valde probabilis. Secundùm autem hanc secundam expositionem dicitur Ecclesia gloriosa in hoc statu, ex eo quod sit valde decora & gloriosa inchoatiue ratione gratię, quę dat ius ad gloriam, in omnibusq; iustis reperitur. Deinde dicitur sine macula ratione partiũ principalium, quæ sunt Christus, & B. Virgo. Deinde in pueris Baptizatis neque est macula peccati venialis. Tertio quia adulti, qui sunt sine peccato mortali, dicuntur sine macula, quia peccati venialis macula censetur peccatum secundùm quid; inde Psalm. 118. dicitur *beati immaculati in via* & ad Ephesios 1. *elegit nos in ipso vt essemus sancti, & immaculati*.

3. Secundus error est asserentium eos qui sunt in peccato quàmuis sint fideles non pertinere ad Ecclesiam. Hunc errorem tenuerunt Donatistæ, vt refert August. heresi 69. ex parte tenuerunt Nouatiani, qui dicebant lapsos in hæresim etiamsi conuertantur iterum ad fidem non pertinere ad Ecclesiam. Refert Ambros. 1. de pœnit. cap. 1. & 2. & Theodor lib. 3. fabularum hereticarũ quos secuti sunt Lutherus, Caluinus, Anabaptistę, vt refert Bellarminus lib. 3. c. 2. Putant heretici sibi fauere illud Isai. 52. *non adijciam, vt pertransseat per te incircumcisus, & immũdus*, quæ verba ad Ecclesiam pro hoc statu, referuntur, ergo immundus aut peccator non pertinet ad Ecclesiam, quia vt inquit bene Paulus 2. Cor. 6. *non est participatio iustitiæ cũ iniquitate*, & licet 1. Cor. 10. loquens de membris Ecclesię dicat *omnes sumus vnus panis*, ergo omnes sumus grana, quia panis ex granis, nõ ex paleis conficitur, peccatores autem sunt paleæ & non grana. Et Confirmatur primò ex eo quod dicitur Canticorum 4. vbi Ecclesia comparatur Puteo aquarum viuentium, sed peccatores non sunt aquæ viuentes; ergo. Confirmatur secundò, quia membrum mortuum, aut abscisum non est vniuoce membrum, sed peccatores, quantumuis fideles, sunt membra mortua, quia in ipsis fides mortua est, ergo non sunt vniuoce membra. Confirmatur denique tertiò, peccatores dum sunt mortui, sunt membra diaboli, ergo non sunt mem-

membra Christi, ac per consequens neque Ecclesiæ, quia idem non potest esse membrum Christi & diaboli.

4. His non obstantibus sit Conclusio peccatores quàmuis magnos, & quibuscumque grauibus peccatis inquinatos dum modò sint fideles sub obedientia Romani Pontificis, pertinere ad hanc Ecclesiam. latè probat August. in Breuiculo Collationum cōtra Donatistas, ex parabolis Euāgelij quibus assimilatur ista Ecclesia sagenæ congreganti pisces bonos, & malos, quo argumento, inquit August. conuictos esse Donatistas, vt concederent peccatores ocultos pertinere ad Ecclesiam.

5. Sed contra arguit August. ex alijs parabolis, ad probandum etiam peccatores publicos ad Ecclesiam pertinere, sicut in arca manifeste sunt paleæ cum granis, & etiam in Regis conuiuio manifestus fuit ille, qui non habebat vestem nuptialem, & in arca Noë manifestè fuerunt animalia munda cū immundis. & idem colligitur ex parabola de decem virginibus. Deinde colligitur apertè hęc veritas ex 2. ad Thimot. 20. *in magna domo*, inquit Paulus, *sunt quædam vasa aurea, & argentea, alia lignea & fictilia, quædam in honorem, quædam in contumeliam*; quibus verbis Paulus non solùm prædestinatos, sed reprobos, & malos comprehendit, & quàmuis per magnam domum, Chrysost. intelligat mundum, tamen Cyprian. lib. 3. Epist. 3. & lib. 4. Epist. 2. intelligit Ecclesiam. sic intelligitur illud Psal. 45. *in domo Dei ambulauimus* id est in Ecclesia & est sermo de Iuda peccatore, de quo ibidem dictum fuit, *qui simul mecum comedebat dulces panes*. Clarius colligitur hæc veritas ex Matth. 18. vbi Christus dixit ad Petrum *si peccauerit in te frater tuus dic Ecclesiæ*, neque iudicandus est esse extra Ecclesiam peccator quousque illam non audierit, tunc enim *sit tibi tamquam Ethnicus*. & Ioann. 15. palmes qui non facit fructum (id est peccator) in hac vita non aufertur ex vita, sed in alia, inquit, tollet eum Christus & in ignem mittet. Prędterea Paulus Epist. 1. ad Cor. ait se seruire Ecclesiæ quæ est Corinthi, & deinde ait in illa fuisse non solum contentiones, & æmulationes, sed etiam fornicationem, & talem, qualis non fuisset inter gētes, cuius perpetratorē iubet capite 5. tolli de medio ipsorum. Denique in Apocal. 2. & 3. Ioan. scribit ad Episcopos Ecclesiarum qui erant peccatores, & de vno illorum dicit quod iam esset mortuus per peccatum, & tamen erant membra Ecclesię, cum essent Episcopi. Legatur August. tract. 6. in Ioan. vbi inquit *fatemur in Ecclesia esse bonos & malos*. Cyprianus lib. 3. Epist. 2. Castro verbo Ecclesia, Bellarm. lib. 3. Epist. 9. Canus lib. 4. Epist. 3.

Et vnica ratione Probatur hæc veritas, videlicet illa, qua vsi sumus Quęstione pręcedenti, quia Christus instituit in Ecclesia Sacramentum Pœnitentię, deditq; Petro cæterisq; Apostpotestatem ad ligandum, atq; soluendum, hæc autem potestas aut clauis exercetur circa eos, qui sunt intra Ecclesiam, ergo intra illam sunt peccatores, quia per claues absoluuntur à peccatis: quod si hęretici, qui iam sunt baptizati absolui velint per istam potestatem, tunc iterum veniunt ad Ecclesiam; non ergo potest negari peccatorem pertinere ad Ecclesiam, nisi ab hęreticis, qui negant Sacramentum Pœnitentiæ esse institutum à Christo in remedium peccatorum, quæ commissa sunt post Baptismum. 6.

Ad primum argumentum hæreticorum ex Isaię cum dicitur: *non adijciam vt pertranseat per te incircumcisus*. Respondetur primo, quod Cyrillus super hunc locum intelligit ad litteram populum Iudęorum, dum erat in captiuitate, quem consolatur Deus dicens, quod incircumcisus, & infidelis non amplius persequetur illum, Secundo quod populus ille liberādus esset à captiuitate, neque amplius esset sub potestate Regis infidelis. August. Tertio in breuiculo collationum, hęc verba refert ad Ecclesiam. primo pro statu futurę vitę, in qua nō erit incircumcisus, neque immundus id est non erit peccator, quia nihil coinquinatum intrabit ibi. secundo explicat August. de Ecclesia militanti, & pro incircumciso & immundo intelligit diabolum, quia portę inferi non pręualebunt aduersus eam. tertio pro incircumcisę intelligitur infi- 7.

infidelis quasi diceret, quod populus fidelis, qui est Ecclesia non erit admixtis infidelibus, & sic videtur intellexisse Paul. locum hunc 2. ad Corinth. 6. cum ait *quae communicatio Iustitiae cum iniquitate*, vbi per iniquitatem infidelitatem intelligit, quia subiungit *nolite iugum ducere cum infidelibus*. Ad oppositum ergo quamuis Ecclesia non misceatur cum populo infideli, mixta est tamen pro hoc statu ex fidelibus iustis & peccatoribus.

8. Ad id quod obijciebatur ex 1. ad Corinth. 10. dico quod omnes fideles dicuntur esse vnus panis, quoniam sicut ex multis granis massa aspersione aquae fit panis, ita ex multis fidelibus, media aspersione Baptismi fit vna Ecclesia, sed obseruandum est quod non semper fit panis ex solis granis tritici purgatis, sed saepissime admiscentur grana aliarum segetum propter negligentiam, aut malitiam hominum, sic in Ecclesia admixti sunt iusti cum peccatoribus; Deinde omnes fideles vnum panem manducant in Ecclesia, scilicet corpus Christi in sacramento Eucharistiae, sed iusti dignè, peccatores autem indignè.

9. Non nihil controuersiae est inter Authores Catholicos circa solutionem ad argumentum ex ratione sumptum, An peccatores dicendi sint membra Ecclesiae vniuocè cum alijs. Partem negatiuam tenet Turrecrem. lib. 1. c. 57. existimatque esse sententiam D. Thom. 3. p. quaest. 8. art. 3. vbi respondens ad primum argumentum dicit, *Peccatores non esse perfectè membrum Christi*. Videtur colligi ex Trident. Sessione 6. c. 7. quatenus dicit, quod non vnitur Deo perfectè mens per solam fidem, & spem sine charitate, ergo peccator fidelis non vnitur perfectè Deo, ac per consequens non est perfectè membrum Christi, & Ecclesiae, & confirmat, quia manus abscissa ęquiuocè est manus, docuit Arist. 2. de anima, ergo membrū mortuum ęquiuocè est membrum, talis est peccator, qui habet fidem mortuam; ergo. Propter haec fortassis Bañez super articulum citatum conclusione 3. in solutione ad 6. dixit peccatores esse partes Ecclesiae, sicut pili, atque humores, non tamen esse membra Ecclesiae, & hoc insinuat Canus lib. 4. & vltimo ad 12.

10. Bellarminus addit peccatores non esse iure membra Ecclesię, quantùm ad esse, sed in ratione instrumenti esse membra, quia per peccatorem sacerdotem datur Baptismus, & absolutio peccatorum, per peccatorem potest Deus vt per instrumentum facere miracula, & in illo possunt esse cętere gratiae gratis datae, quibus operetur virtutes circa alia membra Ecclesiae.

11. His non obstantibus, dicendum nobis est peccatores fideles esse vniuocè membra Ecclesię. Colligitur ex Concilio Constant. sess. 15. vbi inter alia damnatur error Ioannis Hus numer. 22. & 30. asserentis malum sacerdotem, & malum Episcopum equiuocè dici & esse sacerdotem, & Episcopum. ergo si malus sacerdos aut Episcopus vniuocè est talis, vniuocè membrum erit Ecclesię, quia sacerdos membrum Ecclesię est, pręsertim si habet fidem. Ratione probatur, quia fides quae est in peccatoribus est vera fides, docuit Trident. Sessione 6. Can. 28. ergo. Rursus charitas est forma, non essentialis, sed accidentalis respectu verę fidei, vt docuit D. Thom. 2. 2. quaest. 4. art. 3. & 4. ergo peccatores vniuocè conueniunt cum iustis in fide. Deinde vniuocè conueniunt in cultu externo fidei; quia eadē sacramenta suscipiunt, idem sacrificium offerunt, sub regimine eiusdem Capitis degunt, nihil ergo deest illis ad vniuocam rationem. Declaratur magis, charitas, quae non est in peccatore fideli, aut est de ratione essentiali membri, aut non: si primum dicas ergo peccatores non pertinent ad Ecclesiam, vt dicebant hęretici: si dicas secundum ergo vniuoce sunt membra. Denique à priori probatur, de ratione membri, est quod influxum recipiat à capite, & aliquomodo iuuet caetera membra, hoc totum habet peccator fidelis, quoniam à Christo capite recipit influxū fidei, & ab eius Vicario Romano Pontifice regitur, & gubernatur, atque est sub illius obedientia. Deinde ad cętera membra habet connexionem, quia habet eamdem fidem, potestque alios iuuare docendo

cendo, ergò est vniuocè membrum cum illis.

12. Quod autem asserit Bañez non satis intelligo, nā si diceret peccatores se habere in Ecclesia sicut partes in corpore naturali, quia informantur ab anima, fortassis esset, quęstio de nomine vocare partes aut membra; tamen in eo quod comparat illos capillis, aut humoribus, qui non informantur ab anima, falsum dicit, quis enim dicat Episcopum peccatorem esse pilum in sua Ecclesia? cū potius sit caput, subordinatum Romano Pontifici. Idem argumentum fortius fit loquendo de ipso Romano Pontifice si sit in peccato. Et confirmatur ex dictis, quia ratio constitutiua membri scilicet fides, est in peccatoribus, attamen capilli non informantur à forma animalis; ergo.

13. Tertio peccatores nō se habent, vt mere instrumenta separata, sicut videtur dixisse Bellarm. sed sunt membra cōiuncta capiti, & alijs membris, nō vnione charitatis, quia ista non est essentialis ad rationem membri, sed vnione fidei internæ, atque cultus externi verè sunt membra quantum ad esse, quia vere recipiunt à capite fidē, per quam aliquis est membrum.

14. Sed dubium esse potest an peccatores dicendi sint perfecta membra? Respondeo negatiuè, quia quàmuis perfectionem essentialem membri habeant: sed non accidentalem; & perfectum dicitur ex omni parte, sicut homo cæcus essentialiter est homo, sed imperfectus. Quod si vlterius inquiras an dicendi sint simpliciter membra? Respondetur, hæc vox *simpliciter* potest habere aliquam æquiuocationem, nam si significet idem, quod *perfectum*, peccatores non sunt dicendi simpliciter membra, si autem sit idem quod *vniuocè* aut *sine addito* possunt dici *simpliciter* membra.

15. Ad argumenta Respondetur, & primò fateor, peccatores per solam fidem, & spem sine charitate non vniri perfectè Deo, tamen vnio ista non requiritur ad vniuocationem & essentialem rationem membri Ecclesiæ.

16. Ad id quod obijcitur ex analogia ad Corpus naturale in quo membrū mortuum, aut abscissum æquiuocè est membrum. Respondetur non omnes partes in corpore naturali æquè perfectè informantur ab anima. Quędam habent sensum, & motum & alia habent solum vegetari, vt ossa. sic in corpore mystico, quod est Ecclesia quędam suscipiunt à Christo influxū fidei, & charitatis, alia solius fidei. Et si instes, omnes partes viuentes in corpore naturali viuunt. sed peccator habet fidem mortuam, Respondetur 1. quod fides etiam est prima radix vitę, propter quod ab aliquibus dicitur, quod credere sit actus vitalis. Sed hoc non placet, nam quāuis fides de se sit prima radix huius vitæ mysticæ, tamen in peccatore mortua est, & actus credendi in ipso non dicitur vitalis hac vita mystica de qua loquimur.

Respondent communiter Thomistę, quantum ad hoc esse differentiam 17. inter corpus naturale & mysticum, quod in corpore naturali forma, quæ dat esse, dat viuere, vnde partes, quæ non habent vitam non habent idem esse cum alijs, quæ viuunt, sed in corpore mystico vna forma dat esse, nempe fides, & alia dat vitam, nempe charitas, & sic membra quæ non habent vitam, possunt habere idem esse cum alijs. Dicendum tamen nobis est cum doctrina Scoti diuersam in homine esse formam corporeitatis à forma animę, quarum prima constituit membra, secunda vero membra viua, fides ergo assimilatur formæ priori, & charitas posteriori.

Contra hoc videtur militare argumentum vltimo loco factum. Pecca- 18. tores sunt membra diaboli ergo non Christi. Respōdetur quod secundum diuersas rationes sunt membra Ecclesiæ & diaboli, quia ex parte fidei sunt membra Ecclesiæ, & ex parte peccati sunt membra diaboli. Contra ex August. secundo contra Crescentium c.21. dicente damnatos non pertinere ad corpus Christi, quod est Ecclesia, neque enim habet Christus membra damnata, Respondetur quod loquitur de membris viuis, licet melius meo videri August. loquebatur de hæreticis, qui quamuis aliàs baptizentur nō pertinent ad corpus Christi, quod est Ecclesia. legatur 3. de doctrina Christiana c.32. vbi explicat illud Cant.1. *nigra sum, sed formosa* de peccatori-

bus,

bus, atque iustis, qui sunt intra Ecclesiam. Deniq; quod obijcitur ex Cantic. 4. vbi Ecclesia dicitur, *puteus aquarum viuentium* intelligitur de Ecclesia ratione iustorum.

QVÆSTIO IV.

Vtrum cathecumini, hæretici, schismatici, excommunicati & infideles occulti, sint membra Ecclesiæ?

HÆc quęstio diuidenda venit in partes, ne pluralitas dicendorum aliquam pariat confusionem quam omnino euitare decreuimus.

Pars Prima.

De Cathecumenis.

1\. QVantùm ad primum de cathecumenis. Certum est infideles non baptizatos non pertinere ad Ecclesiam; vnde qui catechizantur, & nondum obediunt, neq; habent fidē, nullo modo sunt membra Ecclesiæ. Difficultas igitur est de cathecumenis, qui credunt, nondum tamen sunt baptizati, an sint membra actualiter Ecclesiæ. Ratio dubitandi est ex vna parte, quia per baptismum constituitur aliquis membrum Ecclesiæ vt dicitur in Trident. sess. 14. c. 2. ergo ante baptismum cathecumeni non pertinent ad corpus Christi, quod est Ecclesia. ratio autem huius est, quia baptismus est ianua omnium sacramentorum per quam intratur ad Ecclesiam. Vnde Nazianz. in quadam oratione dicit, *Cathecumenos esse in vestibulo, neque posse ingredi nisi per lauacrum baptismi.* & Chrysost. hom. 24. in Ioan. dicit cathecumenos, *neque ciuitatem, neque mensam habere communem cum alijs fidelibus.*

2\. Ex alia vero parte videntur esse membra Ecclesiæ, quia non solum habent fidem, sed possunt illam signis exteriobus manifestare. Et Confirmatur quia iste cathecumenus potest habere non solùm fidem, sed etiam charitatem, & si moriatur in illo statu saluabitur, vt Ambros. dixit in oratione de Obitu Valentiniani, imò est communis sententia Theologorum, quod in adultis sufficiat baptismus in voto, quando non est possibilis occasio suscipiendi illud in re, & tamen extra Ecclesiam non est salus, ergo est membrum Ecclesiæ.

3\. Propter hoc dicendum est quod cathecumenus fidelis pertinet ad Ecclesiam aliquo modo, & aliquo modo nō. Canus ergo lib. 4. cap. 2. distinguit de Ecclesia, inquit enim istū pertinere ad Ecclesiam prout congregationem fidelium ab Abel, sed non pertinere ad Ecclesiam Christianorum. Sed hęc distinctio non caret difficultate; nā post mortem Christi non est salus extra Ecclesiam Christianorum: si ergo cathecumenus cum fide & gratia potest nunc saluari, ergo aliquomodo pertinet ad Ecclesiam Christianorum.

4\. Communior tamen, & melior distinctio est quam affert Turrecre. lib. 1. c. 8. ad 8. quod membrum Ecclesiæ dicitur dupliciter, scilicet merito aut numero. habet fundamentum ista distinctio apud S. Thom. 2. 2. q. 1. art. 9. ad 3. Membrum Ecclesiæ dicitur numero, quod numeratum, & signatum est signo crucis ouium Christi. Membrum autem merito dicitur, quod nondum est signatum, est tamen ouis de ouili Christi dispositū vt signetur.

5\. Dico ergo primo cathecumenus non pertinet ad Ecclesiam tamquam membrū, quantùm ad numerum. hoc probant argumenta facta primo loco. Ratio est, quia signum quo numerantur mēbra Ecclesiæ est character baptismalis; vnde Actor. 2. dicitur cum Petrus baptizasset plurimos, *appositæ sunt in illa die animæ circiter tria millia.* id est numeratæ sunt, & fortassis hoc voluit dicere Canus quādo ait cathecumenos, non pertinere ad Ecclesiam Christianorum id est ad numerum.

6\. Dico secundo cathecumenus pertinet ad Ecclesiam Christianorum merito. hoc voluit dicere Bellarm. & Probatur argumento facto, scilicet quia extra Ecclesiam non est salus, ita habetur Capite *firmiter de summa Trinitate*, sed cathecumenus potest saluari, ergo est membrum Ecclesiæ; non numero, ergo merito. Et confirmatur quia habet fidem infusam, quæ est eiusdem rationis specificę cum ea, quę est in baptizatis, & hæc assimilatur formæ corporeitatis, ergo est verè membrum Ecclesiæ, licet non numerò, quia non habet characterem, meri-

to tamen vt diximus.

7. Clarissimè docuit hoc Innocent. cap. 3. *veniens de prasbytero non baptizato*, vbi dicit *procul dubio per sacramentum, per fidem sacramēti est aliquid membrum Ecclesiæ*, cathecumenus autem licet non habeat sacramentum fidei, quod est baptismus, habet tamen fidem sacramenti, quia habet eandem fidem, qnam in baptismo confitemur ergo est membrum Christi.

8. Quæret aliquis vtrum dicendus sit membrum *simpliciter*? Respondetur, Innocent. in illo cap. 3. simpliciter, & sine addito dicit esse membrum per fidem sacramenti. sed non displicet distinctio in hac parte, nam licet iste cathecumenus vniuocè, & essentialiter sit fidelis, nondum; tamen complete est membrum qnousque baptizetur, & ita est vniuocè, sed non complete membrum, sicut puer existens in vtero matris habens animam rationalem vniuocè est homo, sed quando est in vtero, reputatur tamquam pars suæ matris, & non pertinet ratone sui ad rempublicam externam.

9. Posset obijci contra hoc, quod 1. Petri 3. baptismus comparatur Arcæ Noe, ergo qui non est baptizatus non est intra arcam. Respondetur quod Baptismus comparatur Arcæ, quantum ad menbra; quæ sunt simul numero, & merito. Secundo Baptismus potest intelligi prout comprehendit Baptismum in re vel in voto, & sic comprehendit cathecumenos, quia iam credunt.

10. Si secundò dicatur, quod si iste cathecumenus laberetur in hæresim nō puniretur ab Ecclesia, qnia non punit eos, qui extra illam sunt; ergo non erat intra Ecclesiam. Respondetur qnidquid sit de pœna hereticorum, Ecclesia non punit nisi eos, qui sunt membra numero, quamuis Castro secundo de iustitia hæreticorum dicat puniendum esse ab Ecclesia licet pœna mitiori; sed quantùm ad culpam reuera esset hæreticus si pertinaciter discrederet, quia prius credebat, & hoc sufficit vt diceretur membrum Ecclesiæ quantùm ad meritum quando credebat. legatur August. tract. 4. in Ioan & 2. lib. de symbolo.

PARS II.

De Hæreticis.

Secundum quod proposuimus in ista quæstione est, an hęretici sint membra Ecclesię & est sermo de hereticis, qui interius, & exterius negant fidem. Partem affirmatiuam tenuit Castro 2. de iusta hęreticorum punitione c. 29. & probat, quia hęretici habent Characterem baptismalē (de his enim loquimur) ergo sunt membra Ecclesiæ numero. Secundò Ecclesia punit istos hæreticos; ergo pertinent ad illam, quia *de his qui foris sunt, quid ad nos*? 1. ad Cor. 5. & Confirmatur, quia ista videtur sententia S. Augustini quęst. 10. in Matth. Hieron. & Chrysost. in Matth. 13. qui pro zizaniâ quæ simul cum tritico est in agro intelligunt hęreticos, sed pro agro intelligitur Ecclesia, ergo. 11.

His non obstantibus dicendum est hęreticos non esse membra Ecclesiæ. ita Canus lib. 4. cap. 2. Bellarm. lib. 3. cap. 4. Valentia §. 14. Suarez disp. 4. sect. 1. Granados tract. 6. disp. 2. Gaspar Hurtado disp. 11. difficultate 3. & communiter doctores, & Probatur primo ex Concilijs in quibus dicitur hæreticos fideles, si ex corde pœniteant, recipiendos esse intra Ecclesiā. habetur in Concilio Niceno cano. 8. & 19. ergo erant extra Ecclesiam. Confirmatur quia Ecclesia est fidelium congregatio vt docuit Innocent. 3. cap. firmiter iam citato, sed hęretici nō sunt fideles, ergo. Et Cōfirmatur secundo. Quāmuis hęreticus discredat soli vni articulo amittit fidem infusam, & ita est omnino infidelis. Colligitur ex sacra Scriptura nostra conclusio Matth. 18. *si Ecclesiā non audierit, sit tibi tamquam ethnicus, aut Publicanus*, id est tamqnam hęreticus, aut gentilis. Denique ex 1. Iacobi 2. dicitur *ex nobis prodierunt*, quæ verba explicans August. quæst. 10. in Matth. dicit quod hęretici videntur esse intra Ecclesiam, sed reuera foris sunt. 12.

Ratione probatur quia hæreticus eo ipso quod perdit fidem infusam, non habet formam corporeitatis, neque recipit aliquem influxum à capite Christo, neque ab eius Vicario Romano 13.

mano Pontifice, cum fides sit primum fundamentum ędificij spiritualis. Rursus neque habet connexionem cum cęteris membris, sed potius fugiendus est quia sermo eius serpit vt cancer.

14. Vnde ad primum Respondetur, non sufficere solum characterem absque fide vt aliqui sint membra Ecclesiæ, aliàs damnati, qui sunt baptizati in quibus manet character essent membra Ecclesię. Ad rationem ergo membri Ecclesiæ requiritur simpliciter fides infusa.

15. Ad secundum facile respondetur, quod quàmuis hæreticus actu non sit membrum Ecclesiæ, sufficiat fuisse vt puniatur ab Ecclesia, sicut potest cogere eum, vt teneat fidem, quam semel suscepit. Ad illud Pauli *quid ad nos de his qui foris sunt*. Respondetur intelligi de his qui numquam fuerant intra Ecclesiam, hi namque sicut non possunt compelli, vt suscipiant fidem, ita neque puniri si non suscipiant.

16. Ad tertium dico quod Patres qui pro zizaniâ intelligunt hęreticos, pro agro non intelligunt Ecclesiam, sed mundum, & ita heretici sunt intra mundum, sed non intra Ecclesiam; at verò Patres qui pro agro intelligunt Ecclesiam pro zizaniâ intelligunt peccatores fideles, qui ad Ecclesiam pertinent.

17. Sed dices in casu quo Pontifex esset hæreticus, maneret intra Ecclesiã, donec ipsa deponeret (secundùm probabilem sententiam) & influeret in cętera membra, regeret, gubernaret sicut quando erat fidelis, ergo per hæresim non desinit aliquis esse membrum Ecclesiæ.

18. Respondetur data hypotesi, Pontifex hęreticus non esset membrum Ecclesiæ, sed influeret in cætera membra, tamquam instrumentum separatum à Christo, quousque ab Ecclesia deponeretur, & sic gubernaret tamquàm instrumentum Christi separatum, & assisteret illi Spiritus sanctus vt catholicum regimen Ecclesiæ non erraret, definiendo quæ ad fidem, & mores Ecclesiæ vniuersalis pertinent. Idem dico de Episcopis hæreticis, quod benedicunt, consecrant quo vsque deponantur.

PARS III.

De Schismaticis.

Schisma idem est quod diuisio, & separatio, & sic schismatici dicuntur diuisi, & separati ab vnitate Ecclesiæ & ab eius Romani Pontificis potestate, possunt autem isti schismatici esse hæretici, & de his nulla est difficultas quoniam ex dictis patet, quid dicendum sit. Solùm ergo est difficultas de his, qui sunt schismatici, & fideles. Vnde fit quod schismatici Orientales; qui negant primatum Romani Pontificis, vt Iacobitæ, Georgiani, *regulariter* loquendo non sunt membra Ecclesiæ, quippe sunt hæretici negantes articulum fidei, qui docet RomanumPontif. esse caput totius Ecclesię; ipsi autem agnoscunt tamquam caput Anthiochenum, aut Alexandrinum Episcopum. Dixi, *regulariter*, quia inter illos forte sunt aliqui, qui agnoscunt Romanum Pontif. tamquam caput totius Ecclesię quàmuis separentur aliquibus ritibus à Romana Ecclesia, & isti non sunt hęretici, si in reliquis omnibus seruent fidem Romanæ Ecclesiæ. Similiter apud Orientales potest esse ignorantia inuincibilis in rusticis, & qui ignorantiâ istâ credunt quod non Romanus Pontif. sed alius episcopus sit caput Ecclesiæ, non sunt hęretici, si in reliquis seruent fidem: quàmuis in foro exteriori non reputabuntur tamquàm membra Ecclesię quoniam Ecclesia non iudicat de occultis. 19.

Alio modo potest aliquis esse schismaticus si integram retineat fidem, & fateatur Romanum Pontificem esse caput Ecclesię, sed erret circa personam vt v.g. tempore Benedicti 13. fuit schisma, quidam sequebantur Benedictum, alij Gregor. 12. & de huiusmodi schismaticis procedit quęstio, an sint membra Ecclesię. & obseruandum est quod adhuc illud schisma potest dupliciter contingere. Primo, in casu quod non sit certus Pontifex, sed probabilis ratio dubitandi, sicut tempore Concilij Constantiensis vsque ad electionem Martini 5. contigit, & in tali casu membra Ecclesię erant, qui sequebantur vnum, aut alterum eorum, qui habebatur tamquam verus Ponti- 20.

ti-

tifex quia nullus eorum erat certus Pontifex. Secundo modo potest contingere, quod aliquis sit schismaticus circa personam Romani Pontificis, quia non est prudens, nec probabilis ratio dubitandi, sicut contigit tempore Eugenij 4. qui cum esset determinatus Pontifex ab aliquibus electus est quidam Fœlix. quo casu tam electores quam electus, & qui ei obediebant erant schismatici, de quibus inquirimus, an essent membra Ecclesiæ.

21. Partem affirmatiuam tenuit Aragonius tract. de Ecclesiâ art. 10. Cuius fundamentum est quoniam huiusmodi schismatici habent fidem, sed Ecclesia est congregatio fidelium; ergo, &c.

22. Oppositam sententiam tenet Bellarm. lib. 3. c. 5. quam colligit ex Hieron. in primũ caput Amos, vbi de huiusmodi schismaticis dicit, quod separant deceptam multitudinem ab Ecclesia Dei, licet nõ ea credulitate, qua hæretici. Clarius S. August. lib. 2. de symbol. cap. 10. tract. 122. in Ioann. explicans illud Lucæ 5. *Rumpebatur rete, & exierunt aliqui pisces*, dicit istos pisces qui exierunt esse schismaticos. Et ratione probatur, Ecclesia est vna, & ita dicitur vna columba, & vna sponsa Christi, vnum ouile, vnum corpus sub vno capite, sed schismaticus separat se ab isto capite atque sponso Ecclesiæ, ergo non manet membrum Ecclesiæ. Vnde comparatur Ecclesia tunicæ inconsutili Christi, quam neque Deus voluit, neque permisit scindi à militibus, eam tamen isti schismatici quantùm est ex parte sui scindunt.

23. Denique in Cathecismo Romano huiusmodi schismatici dicuntur separati ab Ecclesia, & in die Parasceues, Ecclesia sicut pro hæreticis ita pro schismaticis petit reuocari ad Ecclesiam, ergo sunt extra illam. A priori probatur, quia de ratione alicuius membri est, vt habeat vnitatem, & vnionem cum cæteris membris, præcipue cum capite; sed isti schismatici nõ habent vnionem cum capite, neque ab illo recipiunt regimen, neque influxum, neque habent vnionem cum cæteris membris vnitis eidem capiti, ergo non habent rationem veram membri. Dices habent vnionem cum Christo siquidem ab illo recipiunt influxum fidei. Respondetur primo non potest aliquis esse vnitus Christo tamquam capiti, qui non est vnitus, sed separatus ab eius Vicario Rom. Pontif. in terris. Deinde Christus licet modò etiam sit caput Ecclesiæ, tamen postquam ascendit in cælum non est caput visibile Ecclesiæ, vnde licet schismatici agnoscant Christum tamquam caput non sunt membra istius Ecclesiæ visibilis, dum non agnoscunt Vicarium Christi, qui est caput visibile.

Sed distinctione nobis dirimenda venit difficultas, quia vel loquimur de membro essentialiter tali, & vt sic dicendum nobis est, quod schismatici sint membra Ecclesiæ, vt tradit prima sententia, vel loquimur de membro prout corpori vnito, & vt sic non sunt dicenda membra, vt secunda sententia docet. Hæc conclusio faciliter probatur ex dictis nam forma corporeitatis etiam reperitur in membro abscisso, ergo etiamsi schismati sint ab Ecclesia separati, sunt essentialiter membra eius, quia habent fidem infusam, quæ est forma membri Ecclesiæ. Secunda verò conclusionis pars per se patet. 24.

Ad argumentum quo probatur prima sententia Respondetur, quod Ecclesia est cõngregatio fideliũ non quorumcumq; sed eorũ qui degunt sub obedientia Rom. Pontif. Si dicas sola fide constitui membrum Ecclesiæ. Respondetur distinguendo particulam, *sola*, nam si sit sensus quod fides sine charitate, fateor, si tamen sit sensus quod sola fides sine obedientia certi & indubitati Pontificis, nego. Ad argumentum pro sententia secunda respondeo, aliud esse separari, & scindi ab Ecclesia per negationem fidei, aliud vero per negationem obedientiæ, per primam essentialiter separantur homines ab Ecclesia, & desinunt esse membra, & oues ouilis, per posteriorem vero minimè, sed tantùm secundùm quid, scilicet in ratione coniuncti, & hoc sibi volunt, & non aliud Patres adducti. Si quæras de eo qui se separat ad Episcopo particulari, an desinat esse membrum Ecclesiæ. Respondetur quod si se separat à suo Episcopo in his in quibus suus Episcopus subordinatur Romano Pontifici 25.

idem

idem est dicendum, ac de eo, qui se ab Ecclesia separat per schisma, si autem separet se in alijs non est dubium, quod sit membrum Ecclesiæ.

PARS IV.

De excommunicatis.

26. SErmo est de excommunicatis, qui nec sunt hæretici, nec schismatici, Rursus de excommunicatis excommunicatione maiori, qui non tollerantur ab Ecclesia. Partem negatiuam tenet Bellarmin. cap. 6. Turtecrem. lib. 1. cap. 7. & probatur ex Matth. 18. *Si Ecclesiam non audierit sit tibi tamquam Ethnicus*; sed excommunicatus non audit Ecclesiam potius est contumare contra præceptum Ecclesiæ ergo, secundo Paulus 1. ad Cor. 5. loquens de illo qui excommunicandus erat inquit *tollatur de medio vestri* rursus, *auferte malum ex vobis* ergo excommunicatus separatur est ab Ecclesia vnde confirmatur ex communi vsu loquendi iurium, in quibus excommunicati dicuntur separati ab Ecclesia, & quando absoluuntur ab excommunicatione restitui sacramentis Ecclesiæ & vnitati fidelium.

27. Oppositam sententiam tenet Bañez in solutione ad quodam argumentum, sed in hac te vix potest esse controuersia de re: distinguendum nobis est quia possumus loqui de mẽbro Ecclesię quantum ad esse & quantum ad motum.

28. Dico ergo primo excommunicatus manet membrum Ecclesiæ quantum ad esse. patet ex dictis, quoniam habet fidem & est sub obedientia Romano Pontifice quamuis enim excommunicatus non obediat Pontifici, aut Iudici inferiori in eo propter quod excommunicatur, nihilominus confitetur ipsum esse caput Ecclesiæ, & hoc requiritur, atque sufficit ad rationem membri Ecclesiæ. Confirmatur primò potest aliquis excommunicatus esse in gratia vt si satisfecit patti, vereque pœniteat priusquam absoluatur à Iudice, & in illo statu moriatur saluabitur ergo erat intra Ecclesiam neque sufficit dicere quod iste pertineat ad Ecclesiam voto, aut desiderio, quia potius pertinet ad illam numero, & merito. Confirmatur secundo, quia excommunicatio est pœna medicinalis, non solum toti corpori mystico, sed etiam ipsi, qui excommunicatur, qualis autem esset medicinà ipsi, si per illam omnino maneret separatus ab Ecclesia quantum ad esse membri? nam in corpore naturali potest abscindi membrum in medicinam totius, non autem partis abscisæ, & Confirmatur tertio quia sicut hoc quod est fieri membrum debet pendere ex voluntate eius, qui fit ita desinere esse membrum debet ex eadem pendere excommunicatio autem cum sit pœna formaliter, vt sic est inuoluntaria; Neque sufficit dicere, quod sit voluntaria in sua causa, quia peccatum propter quod excommunicatur est voluntarium quia contra hoc est quia postquam aliquis commisit tale peccatum manet membrum Ecclesiæ quousque accedat censura, debet ergo esse voluntarium hoc, quod est esse membrum Ecclesiæ non solum causaliter sed formaliter. Excommunicatio autem non est voluntaria formaliter in se ergo.

Dico secundo excommunicatus non manet membrũ Ecclesiæ quantũ ad motum; Declaratur, quia excommunicatus manet priuatus susceptione sacramentorum, fructu suffragiorum Ecclesiæ & etiam est priuatus administratione, & quod alia membra non communicent cum illo in sacris, & extra sacra. Rursus manet priuatus motione actiua, quia manet etiam priuatus vt communicet cum alijs membris, & vt conferat sacramenta, si sit sacerdos, aut Episcopus, vnde habet se excommunicatus, sicut haberet in corpore naturali manus, quod essent continuæ cum cæteris membris non tamen haberet aliquem motum vitalem neque recipetet spiritus vitales, illa enim manus esset membrum quantum ad esse, non tamen quan- 29.

tum ad motum, & in hoc differt excommunicatus à schismatico, qui se habet sicut manus abscisa, & separata.

30. Ad argumenta in contrarium Respondetur, quod excommunicatus se habet tamquam Ethnicus, in eo in quo separatur ab Ecclesia scilicet in motu, vt explicatum est & ita loquitur Paulus 1. ad Cor. 5. *tollatur de medio vestri*, scilicet quantum ad communicationem & motum; sic etiam quando absoluitur, restituitur sacramentis, & vnitati, quantum ad id in quo erat separatus.

31. Neque huic obstat si dicatur, quod excommunicatio habet se sicut quædam mors ciuilis per quam ciuis moritur Reipubl. & desinit esse ciuis Respondetur ita esse, tamen potest esse mors ciuilis per quam licet maneat aliquis ciuis, priuatur tamen priuilegijs aliorum ciuium, talis ergo mors ciuilis se habet vt excommunicatio quæ hominem ciuem relinquit, priuatum tamen priuilegijs aliorum Ecclesiæ ciuium.

PARS. V.

De infidelibus occultis.

32. Nota quod potest contingere, quod aliquis sit infidelis occultus, vt hæreticus pure mentalis, aut etiam vocalis sed occultus similiter aliquis gentilis potest manere in sua infidelitate occulte de quibus videmus quod isti exterius recipiant sacramenta Ecclesię, & profiteātur exterius fidem quærimus ergo, an sint membra Ecclesiæ.

33. Partem affirmatiuam tenet Bellarm. lib. 3. cap. 10. Refert pro eadem Walderum tom. 1. lib. 2. cap. 9 nu. 10. Driedo lib. 4. de dogma. cap. 2. parte secunda, Osium Cardinalem lib. 2. contra Prologomena. vrentis & alios quæ sententia probatur ex analogia ad corpus naturale, in quo quædam partes habent sensum, & motū aliæ vero solum habent viuere, & vegetari sicut ossa. Alia denique nec vegetantur, sed sunt vt humores in animali sic etiam in corpore mystico, quod est Ecclesia non solum sunt partes quæ habent fidem & charitatem sed etiam quæ habent fidem mortuam, & etiam, quæ neque habent infusam fidem, sed solam professionem fidei externam. Vnde August. tit. 3. & 4. in Ioannem comparat hæreticos humoribus, qui euomuntur ab animalibus sic etiam hæretici foras mittuntur ab Ecclesia.

Secundo quia Ecclesia est visibilis ergo partes aut membra eius constituuntur per aliquid visibile. fides autē interna inuisibilis est confessio autem externa visibilis ergo per confessionem externam fidei constituitur aliquis membrum Ecclesiæ absque fide interna, tertio infallibiliter cognoscimus hanc esse veram Ecclesiam quę visibilis est subiecta Romano Pontifici, ergo etiam nobis infallibiliter debet constare, quę sint partes, aut membra istius Ecclesiæ, sed non constat nobis infallibiliter de fide interna aliorum, constat autem de professione externa ergo per hanc cōstituitur aliquis membrum Ecclesiæ. Denique hoc argumentum maiorem habet vim de Episcopis de quorum fide interna non nobis constat, & tamen sunt Ecclesiæ membra. 34.

His non obstantibus, Dicendum nobis est hæreticum aut alium infidelem occultum quantumuis externis signis fidem profiteatur, suscipiat sacramenta, aut ea conferat. reuera non pertinere ad Ecclesiam magis quam pertinet hæreticus manifestus. notanter dixi, *reuera*, quoniam in iudicio hominum existimabitur membrum Ecclesiæ quoniam Ecclesia non iudicat de occultis. Probatur primo conclusio ex definitione Ecclesiæ tradita ab Innocentio c. *firmiter*. à Nicolao est *Ecclesia*, scilicet quod sit congregatio fidelium, aut Catholicorum. Nec valet solutio, qua dicitur vocari fideles aut Catholicos in prædictis canonibus, qui exterius profitentur fidem, quamuis interius negent, quia contra hoc. Nam sicut in alijs virtutibus non datur iustus, nec temperatus hypocrita, qui fingitur talis ergo neque fidelis, qui fingitur esse fidelis. Probatur secundo fides est fundamentum nostræ salutis ergo 35.

ergo per fidem intrat aliquis in nauiculam Ecclesiæ extra quam non est *salus* vnde Paulus ad Ephes. 4. postquam dixit : *vnum corpus, vnus Spiritus*, subdit *vna fides*, *vnum baptisma* quia ista fides in baptismo protestata est per quam efficimur partes Ecclesiæ.

36. Tertio nemo constituitur membrũ Ecclesiæ per meram falsitatem, aut hypocresim, sed profiteri exterius fidem, & non interius est mera hypocresis ergo. Neque obstat si dicatur, quod vt aliquis sit membrum aliarum communitatum sufficit, quod exterius tantum profiteatur leges aut constitutiones illius cōmunitatis. Respōdeo quidquid sit de alijs communitatibus diuersam in hoc esse rationem de Ecclesia, ac de illis, ciues enim, qui partes sunt reipublicæ tantum suscipiunt ab ea & eius capite regimen externum, at Ecclesiæ membra à summo Pontifice, & à cæteris prælatis inferioribus interius, & exterius reguntur, & gubernantur, habentque gubernium non solum professionis fidei externæ sed etiam fidei internæ & existentis in anima. Probatur quarto conclusio quia si propter aliquam rationem confessio externa fidei sufficeret ad constituendum occultum infidelem inesse membri maxime quia Ecclesia vniuersalis cuius est membrum est visibilis, seu sensibilis, sed ad hoc non requiritur vt patet in homine cuius forma principalis, quæ est anima rationalis est mere spiritualis, & inuisibilis & tamen homo sensibilis est, ergo ad formam constitutiuam membri inesse membri Ecclesiæ, quę est visibilis non requiritur, quod ipsa sit visibilis. & confirmatur, quia vera Ecclesia veris debet constare fidelibus siquidem ipsa est congregatio, & coaducatio fidelium, sed qui non habet fidem internam non est vere fidelis, ergo neque est verum Ecclesiæ membrum. Ad argumenta opposita Respondetur. ad primum desumptum ex analogia ad corpus naturale dico, quod humores dicuntur in quadam latissima acceptione partes corporis naturalis, proprie autem nō sunt, quandoquidem non informantur forma corporeitatis, & hoc est magis verum quando sunt separati ab ipso corpore, sic autem se habent hæretici siue sint manifesti, siue occulti, ideoque ab Augustino dicuntur euomi ab Ecclesia, quia qui videbantur exterius fideles, dum infideles deprehenduntur, separantur, & expelluntur. sicq; veniunt intelligenda illa Ioan. 2. verba, *ex nobis exierunt*, id est ex nobis secundũ quod apparebat exterius.

Ad secundum iam patet qualiter Ecclesia dicatur, & sit visibilis, non quia constituitur sola externa fidei professione, sed quia constituitur per veram fidem exterius signo sensibili protestatam, sicut homo est sensibilis quamuis constet anima rationali. Vnde multum distat hæc nostra sententia à sententia hæreticorum, qui dicunt Ecclesiam esse inuisibilem, quoniam ipsi dicunt esse mere inuisibilem, & occultam, nos autem non ita, sed dicimus per externam fidei professionem visibilem esse, & manifestam & per ipsius regimen externum ab vno totius visibili capite, tamen omnis gloria eius ab intus, quia omnia ista, quæ profitentur, fide interna informantur, sicut per animam corpus, & sine ista fide interna signa sensibilia falsa sunt. 37.

Ad tertium, respondeo non sequi, quod infallibiliter cognoscamus, quæ sint membra Ecclesię, ex eo, quod infallibiliter cognoscamus, hanc esse veram Ecclesiam, quæ militat sub Romano Pontifice, nam quod ista sit Ecclesia, vera fide credimus, vt infra dicemus, quod tamen isti, aut illi homines sint veræ partes Ecclesiæ non credimus fide diuina. itaque de fide est, quod ista sit vera Ecclesia, & quod veris fidelibus, etiam internæ profitentibus fidem constet, qui autem sint illi, solum Deus infallibiliter cognoscit. Ad quartum iam diximus quæstione præcedenti, ex eo quod Episcopus consecret, aut ordinet, non sequi, quod infallibiliter constet esse huius Ecclesiæ membrum. dico igitur, quod si sit sacerdos, aut Episcopus hæreticus, siue occultus, siue manifestus, nō tamquam membrum, aut instrumentum coniunctum Ecclesiæ consecrat, & ordinat, sed tamquam instrumentum separatum, quoniam character sacerdotalis indelebilis est 38.

39. Sed obijcies cũ Bellarm. Posset contingere, quod maior pars eorũ, qui fidẽ profitẽtur exterius sint hæretici occulti, ergo ex illis tamquam ex membris constabit Ecclesia. Respondetur primo hoc esse impossibile moraliter, quamuis enim maior pars hominum existentium in mundo sit ex infidelibus, tamẽ ex his, qui nobiscũ sunt, & fidem profitentur externæ sub obedientia Romani Pontificis spectat ad Dei prouidentiam vt non sint hypocritæ plures, quam veri fideles. Deinde quid ad rẽ, quod isti sint plures, aut pauciores, ex illis enim qui veri sunt constabit Ecclesia tamquam ex membris. Multo minus existimo esse probabile, quod in vero concilio rite, & recte congregato omnes Episcopi, aut maior eorum pars sint hæretici. sed vt dixit D. Hieronymus dialogo 3. ad luciferianos, semper credimus esse Episcopos aliquos, fideles in esse Episcopos aliquos fideles in Ecclesia, & etiam data hypotesi quod in legitimo Consilio essent plures episcopi hæretici ad prouidentiam Dei spectarent, vt nihil definirent contra fidem, sicut enim locutus est Deus olim per pontificem in Concilio congregato aduersus Iesum, sic loqueretur in tali Concilio per malos ministros.

40. Ex dictis sequitur, quid dicendum sit in alio casu, quem adducit Bellarm. de illo, qui iure non est baptizatus licet propter defectum intentionis ministri, aut ex defectu intentionis adulti suscipientis baptismum, an iste sit membrũ Ecclesiæ. Respondetur si non credat, nõ est membrum Ecclesiæ, vnde puer non baptizatus non est membrum Ecclesiæ si autem sit adultus, & credat, iam efficitur membrum protestando fidem, Secundo sequitur quod, qui reuera est fidelis, etiamsi exterius neget fidem non desinit esse membrum, neque iste amittit fidem internam iam semel atque iterum protestatam.

QVÆSTIO V.

Vtrum Ecclesia sit visibilis.

1. Dictum est hactenus de partibus Ecclesiæ nunc agendum venit de forma eiusdem. constat ergo inter Catholicos partes materiales istius Ecclesiæ esse homines visibiles, quamuis aliqui hæretici dixerint, istos homines solum esse prædestinatos, Alij solum esse iustos, sed quamuis ad formam Ecclesiæ quæ consistit in regimine Monarchicho Romano Pontifice an sit Ecclesia visibilis negant omnes hæretici nostri temporis, ac inde negant auctoritatem Pontif. atque cæterorum episcoporum qui sunt illi subditi.

Probant Ecclesiam esse inuisibilem primo ex articulo fidei quod sit vera, 2. Ecclesia ergo illa non est visibilis, quia quod fide credimus non videmus. 2. ex Ioann. vbi Christus ad Samaritanam dixit *veri adoratores adorent in spiritu, & veritate*, rationem reddit dicens *spiritus est Deus*, sed fideles in Ecclesia adorant in veritate ergo in spiritu, ac per consequens Ecclesia spiritualis est & non visibilis: Facit ad hoc propositum illud Lucæ 17. *Regnum Dei intra vos est.* Vbi per Regnum Dei Ecclesia intelligitur & 1. Petri 2. *tamquam lapides viui coædificamini domos spirituales offerentes hostias spirituales.*

Denique quodquod sit de antiqua 3. Ecclesia legis veteris, quæ scripta fuit in tabulis lapideis tam lex Euangelica, quæ scripta est in cordibus ad Hebr. 8. non pertinet ad Ecclesia visibilem, sed spiritualem. Confirmatur quoniam hæc Ecclesiam regitur ab Spiritu sancto qui inuisibilis est vnde S. Thom. 3. p. quæst. 8. art. 1. ad 3. dicit Spiritum sanctum se habere in Ecclesia, sicut cor in homine quod non videtur ergo Ecclesia inuisibilis est.

His non obstantibus veritas Catholica est quod Ecclesia sit visibilis probat Bellarm. lib. 3. de Ecclesia cap. 12. 4. Canus lib. 4. cap 5. Turrecrem. lib. 1. à cap. 3. id est, & deinceps Gaspar Hurtado disp. 11. diff. 7., & Prou. 1. ex Ecclesia veteris testamenti, quam fuisse visibilem neque hæretici negare possunt. De illa enim dicitur num. 2. *Cur eduxisti Ecclesiam in solitudinem.* & 3. Regum 8. *Salomon benedixit omni Ecclesia*, quod si esset inuisibilis nec adiuuisset illam Moyses in desertum, nec Salomon posset eam benedicere. Declaratur magis, quia illa Ecclesia constabat ex hominibus signo sensibili circumcisionis

sionis signatis. Denique fuerunt sacrificia visibilia, & in sententia Scoti in 4.dist.1.quæst.5.6.& 7. fuerunt etiam vera & propria accepta sacramenta, deinde fuit regimen sensibile per summum sacerdotem fuit ergo Ecclesia illa visibilis ergo & nostra. Confirmatur quia Chistus volens ædificare istam Ecclesiam quæ modo est, & eadem cũ priori, licet in perfectiori statu dixit *super hanc Petram, ædificabo Ecclesiam meam*, Matth. 16. Petra autem illa siue sit idem Christus siue Petrus, siue sit cõfessio facta à Petro visibilis est, quãuis enim modo Christus in Cælis viuat, & non videatur à nobis in se, videtur in suo Vicario Romano Pontifice, & quamuis Petrus mortuus sit, videtur in suo successore: Confessio autẽ facta est à Petro sed semper manet in Ecclesia fundata ergo est in Petra visibili, ac per consequens visibilis est, ea etiam quæ in Euangelio dicuntur de Ecclesia illi conuenire non possunt, nisi etiam esset vsibilis. Dicitur enim Matth.8. *si peccauerit in te frater dic Ecclesiæ*, si autem Ecclesia non esset visibilis, non possemus illi loqui, nec audire illam. Vnde Paul. Actor. 18. salutat Ecclesiam & 1.ad Timot.3.ait: *oportet te conuersari in domo Dei, quæ est Ecclesia*, & alijs in locis dicit se persecutũ fuisse, Ecclesiam ergo est visibilis. Denique dicitur corpus ad Ephes. 2. & 4. quis autem vmquam audiuit corpus inuisibile? quot ei. Docuit eleganter August. explicans illud Psal. 18. *in sole posuit tabernaculum suum, id est Ecclesiam posuit manifestam vt sol*, legatur tract.2. in epistolam Ioannis, & libro de vnitate Ecclesiæ quæst.14.& 18.de Ciuitate Dei epist.32. Oratione probatur primo Ecclesia est congregatio hominum fidelium (de hac enim loquimur non de Ecclesia Angelorum.) Rursus cum homines sint sensibiles non possunt in societate, aut in communitate viuere, nisi illa sit sensibilis, id est nisi sit in illa aliqua forma, aut aliquod regimen sensibile aliter non mutuo se intelligerent homines, qui non intelligunt nisi per signa sensibilia; quam rationem late prosequitur Augustinus 19. contra faustum cap. 11. & confirmatur, quia oportet in Ecclesia patere additum ad eos, qui foris sunt vt possint ingredi nauim extra quã non est salus. & ideò dicit Isa. 60. *portæ tuæ iugiter patebunt* huiusmodi autem portæ debent esse visibiles; alias quomodo intrare possent, qui extra sunt. huiusmodi autem portæ sunt prædicatio Euangelij, & ideò iussit Christus Marci vlt. *prædicate Euangelium omni creaturæ*, quis autem neget prędicationem Apost. esse sensibilem. Rursus Baptismus ianua est sensibilis per quam intrat ad Ecclesiam.

5. A priori probatur suppposita institutione Christi, qua voluit Petrum & eius successores esse pastores Ecclesiæ Ioann. vlt. *pasce oues meas*, qua voluit & episcopos curam habere animarum commissarium Actor. 20. *attendite vobis, & vniuerso gregi quorum sacrosanctos posuit Episcopos & præsbyteros regere Ecclesiam Dei*. quomodo autem Petrus, pasceret, aut episcopi aut præsbyteri regerent, nisi Ecclesia esset visibilis, oportet enim subditos obedire Prælatis suis, & oues suo pastori. Rursus pastores, & prælati debent cognoscere suas oues, & non possent nisi esset in Ecclesia regimen visibilis.

6. Sed obijcient hæretici aliquando Ecclesiam istam fuisse occultam, vt tempore aduentus Christi in paucis hominibus Symione Zachar. Anna, Maria. tempore etiam persecutionis tyrannorum non erat visibilis quia non in tectis sed in carceribus & speluncis. Respondetur tempore Christi alios plures fuisse fideles præter illos, qui numerantur in Euangelio. Rursus in istis paucis qui numerantur erat Ecclesia visibilis, siquidem ibant ad templum, & offerebant sacrificia. Similiter tempore persecutionis, etiamsi Pontifices essent in carceribus, non defecit sacrificinm missæ, neque regimen Ecclesiæ quia Pontifices ex carceribus regebant illam.

7. Ad primum in principium positum posset aliquis dicere quod sicut de hac propositione. *Deus est* Philosophus Christianus simul habet scientiam & fidem in habitu, licet non in actu, sic dicendum sit de hac propositione. *Ecclesia est visibilis*. Tamen non omnino satisfacit solutio, quia articulus fidei de Ecclesia non est lumine naturali notus sicut Deum esse. secũdo posset responderi, quod dicendum Ecclesia cognosci-

cognoscimus euidēter, quod sit inuisibilis, & credimus quod sit vna, sancta. sicut de Deo scimus & credimus. scimus enim quod sit vnus & credimus quod sit trinus. Sed tertio & melius respondetur id quod dixit Gregor. de S. Thom. Apost. *aliud vidit in Christo, aliud credidit, vidit hominem, & credidit Deum.* Rursus vidit hominē & credidit resurrexisse. Sic in proposito Ecclesiam visibilem videmus, & credimus, nam videmus hanc communitatem hominum subiectam Pontif. protestantium fidem per sacramenta sensibilia, & credimus hanc communitatem regi à Spiritu sancto, hæc sacramenta quę videmus significare & conferre gratiā. Videmus Romanum Pontificem credimus autem in illo esse iurisdictionem spiritualem erga totam Ecclesiam & in cæteris prælatis, erga suos subditos.

8. Ad secundum Respondetur per hoc quod dixit Christus, *adorabunt in spiritu, & veritate* non excluditur, adoratio exterior, & visibilis, sed excluditur ritus adorationis Iudæorum, & samaritanorū. Vel secundo dico quod per illa verba excluduntur ceremoniæ veteris legis in cultu Dei, sed non excluditur actus & cultus exterior adorationis. Alia expositio est quod per hæc verba in spiritu & veritate excludantur ceremoniæ vmbrales & figuratiuæ legis veteris & falsus cultus Deorum gentilium, nam per hoc quod dicitur, in spiritu excluduntur sacrificia Carnalia veteris legis. Et per hoc quod dicitur in veritate excluditur falsus cultus idolorum gentilium. Alia expositio est vt per hoc quod dicitur in spiritu & veritate excludatur hypocresis eorum, qui simulant exterius, se adorare, & intus non credunt, veri ergo adoratores in spiritu adorant, quia confitentur interius, quod profitentur exterius.

9. Ad tertium Respōdetur de illo verbo *Regnum Dei intra vos* est duplex expositio, primo modo de regno quo Christus regnat in animabus per gratiam charitatem, cæterasque virtutes, quæ sunt intra animam, tamen istæ virtutes suo tempore pullulāt in actus exteriores. Vnde istud Regnum principaliter est in anima. secundo in opere exteriori. Præterea secundo magis ad litteram. Respondetur quod ibi est sermo de Regno Christi & aduentu Messiæ ad saluandum nos. Interrogauerant enim Iudæi quando veniet Regnum Dei? Respondet Christus *intra vos est* ac si diceret Messias intra vos est, & regnum eius iam venit, sed vos nescitis.

Ad quartum ex verbis 1. Petri 2. vbi Ecclesia dicitur domus Dei spiritualis. 10.
Respondetur quod aliquid dicitur spirituale dupliciter, primo secundū suā entitatem, aut essentiam vt Angeli, secundo ex parte finis, aut effectus sicut sacramenta, quamuis sint corporalia in sua entitate habent effectum spiritualem in anima, & ad finem supernaturalem ordinantur, & hoc modo Ecclesia siue sumatur pro templo, siue pro congregatione fideliū: quamuis sit aliquid sensibile, dicitur domus spiritualis, quia ordinatur ad finem supernaturalē scilicet ad salutem animarum. Eodē modo respondetur ad id quod dicebatur ibidem, *offerentes hostias spirituales.* solum est obseruandum quod sacerdos & hostia dicuntur in sacra Scriptura dupliciter primo modo proprie pro eo quod est ordinatus & habet characterem sacerdotalem similiter hostia proprie in lege Euangelica solum est sacrificium missæ, quia licet sit sensibile, dicitur spirituale ex parte effectus, & finis in quem principaliter ordinatur. Secundo dicitur sacerdos in proprie, quilibet fidelis Apoc. 5. *fecisti nos domine Regnum, & sacerdotes*, quod licet posset intelligi per synedochem de tota Ecclesia ratione sacerdotum; tamen etiam intelligitur de omnibus fidelibus, qui offerunt sacrificium, metaphorice sumptam, cum operantur opus virtutis, piū præsertim si sit opus religionis, & hoc dicitur *hostia spiritualis*, & de hoc sacrificio intelligitur illud Psal. 50. *Sacrificium Deo, cor contritum*

Ad quintum Respondetur quod lex Euangelica dicitur scripta in corde hominum ratione effectus, quia causat gratiam in corde, & anima lex autem vetus mansit scripta in lapidibus; ostēdens quod esset bonum & malum, tamen non habebat vim, vt per sua sacrificia daret gratiam, si enim eorum sacramenta 11.

cramenta dabant siue ex opere operãtis, siue ex opere operato gratiam, non erat ex vi legis scriptæ, sed ex vi legis gratiæ, & ex meritis Christi. Non negamus in lege veteri fuisse iustos sed eorum iustitia non erat ex lege: lex autem Euangelica per sua sacramenta causat gratiam.

12. Ad sextum primo posset aliquis Respondere quod Spiritus sanctus licet modo inuisibiliter influat in Ecclesiam tamen in principio in die Pentecostes visibiliter, venit in discipulos. Secundo Respondetur Spiritus sanctus influit in Ecclesiam sicut cor in hominem; sed Christus tamquam caput, & licet non videamus cor in homine videmus caput. sic in Ecclesia licet Spiritus sanctus inuisibiliter influat, tamẽ Christus qui est caput visibiliter influit per ipsum Vicarium Romanum Pontificem.

QVÆSTIO VI.

Quando cæperit Ecclesia visibilis.

1. NOtanter dixi in titulo quæstionis, *visibilis*, nam Ecclesia absolute cæpit ab Angelis, quod sic declaro: nam Angelus creatus est in gratia, docuit August. 2. de ciuit. cap. 9. & est communis Theologorum sententia. Rursus non fuit creatus Angelus in statu beatitudinis, quod significauit Scotus in 3. dist. 7. quæst. 3. §. *secundum dubium.* & docuit S. Thom. 2. 2. quæst. 5. art. 1. fuit ergo cœtus Angelorum à principio congregatio fidelium. ac per consequens fuit Ecclesia & cum Angeli fuerint creati à Deo in prima die simul cum cælo sequitur quod à prima die fuerit Ecclesia priusquam fuerit homo qui creatus est sexta die.

2. Secundo suppono Ecclesiam Angelorum eamdẽ fuisse secundum substantiam cum Ecclesia hominum, quia habuerunt eamdem fidẽ scilicet mysterij Trinitatis, & Incarnationis, vide quæ diximus disp. 10. quæst. 1. parte 1. imo & habuerunt idem caput scilicet Deum, & Christum qui caput est, etiã Angelorum docuit August. in Psal. 87. vbi inquit, quod ex Angelis, & hominibus constat Ciuitas Dei, quæ est sub vno Rege. Idẽ expresse docuit D. Bernard. sermone 23. in Cantic. Quamuis autem sit vna Ecclesia ex hominibus, & Angelis secundum substantiam, tamen Ecclesia quæ est ex hominibus habet hanc proprietatem, quod sit visibilis, quam non habet Ecclesia Angelorum. Quæritur ergo quando cæperit Ecclesia hominum, quæ visibilis est, & certum est cæpisse ante aduentum Christi, quia vt dixi etiam pro tunc fuerunt sacrificia sensibilia.

Prima opinio est quod Ecclesia hæc visibilis cæperit ab Adam; ita Driedo lib. 4. de dogmatibus. Osius in confessione Polonica cap. 22. & probatur quia primi parentes etiam fuerunt creati in gratia, & simul cum iustitia originali habuerunt fidem ergo fuit congregatio fidelium; & quamuis ante peccatum non obtulerint sacrificia, probabile tamen est quod suam fidem ore, & signis sensibilibus explicarint, fuit ergo ex ipsis Ecclesia visibilis, secundo quia probabile etiam est post peccatum ipsos docuisse fidem, atque offerre sacrificium Deo Abel atque cæteros filios ergo in ipsis primis parentibus erat Ecclesia visibilis. Confirmatur tertio mortuo Abel mansit Ecclesia in primis parentibus ergo ante Abel fuit Ecclesia in illis ergo ab ipsis cæpit. 3.

Secunda sentẽtia est quod Ecclesia cæperit ab Abel ita Turrecrem. lib. 1. cap. 25. Valent. §. 14. puncto 7. & est communis. fundamentũ istius sententiæ est quia primus de quo legitur in sacra sancta obtulisse sacrificium Deo fuit Abel Genes. 4. vnde August. lib. 5. De Ciuitate passim docet quod ab Abel cæpit Ciuitas Dei quæ est Ecclesia à Cain, Ciuitas Diaboli, aut Ciuitas Babylonis. 4.

Sed in hac re vix potest esse controuersia nisi quantum ad modum loquẽdi nam quantum ad rem Dico primo aliquo modo fuisse Ecclesiam visibilem in primis parentibus ante peccatum. Probatur quia fuit in ipsis fides, & probabile est quod protestati fuerint illam voce aut signo sensibili præcipue Adam, cum dixit Gen. 2. *nunc os ex ossibus meis*, quibus verbis adumbrasse mysterium Incarnationis docuit Paulus ad Ephes. 5. referens hęc verba & sub- 5.

& subdens *sacramentum hoc magnum est. Ego autem dico in Christo & in Ecclesia*, propter hoc fortassis dixit Turrecrem. fuisse in primis parentibus initium Ecclesiæ, sed non Ecclesiam tamen si fuit initium, & in duobus fuit congregatio fidelium, ergo aliquo modo fuit in ipsis Ecclesia ante peccatum.

6. Dico secundo etiam est probabile, quod post peccatum ante Abel fuerit aliquo modo Ecclesia in primis parentibus colligitur primo quoniam Adam postquam peccauit, etiam habuit fidem exterius protestatam. nam dum audiret vocem Domini abscondit se, & dixit *audiui vocem tuam*, &c. quod si timuit, credidit. secundo etiam probabile est credidisse his, quæ dicta sunt à Deo ventura sibi in pœnam peccati, Tertio quoniam Adam egit pœnitentiam & liberatus est à peccato. Sap. 10. *hæc* (scilicet sapientia) *illum qui primus firmatus est à Deo pater orbis terrarum cum solus esset creatus, custodiuit, & eduxit illum à delicto suo*, ergo habuit fidem; Probabile etiam est egisse pœnitentiam antequam Abel offerret sacrificium. quarto, quoniam Adam docuit filios suos fidem, & offerre sacrificium. nisi dicatur quod Deus locutus hæc fuerit per Angelum; sed hoc absque fundamento diceretur, si ergo Adam docuit filios offerre sacrificium probabile est & ipsum obtulisse. quinto denique si ab Abel cæpit Ecclesia ergo parentes ipsius ad Ecclesiã pertinebant, quia in solo Abel non est Ecclesia deinde mortuo Abel mansit Ecclesia in illis, probabile ergo est quod in ipsis fuerit Ecclesia aliquo modo ante sacrificium Abel. Nec obstat quod Glossa in illud Psal. 128. *sæpe expugnauerunt me*, &c. dicat *sicut Cain persequebatur Abel a quo capit Ecclesia*. Respondetur quod dicitur cæpisse ab Abel quia ille est de quo primo loquitur obtulisse sacrificium.

7. Dico tertio quantum ad modum loquendi dicendũ est quod Ecclesia, ceperit ab Abel. Probatur primo quia ita loquitur August. loci citatis, & ita cõmuniter loquuntur theologi. secundo quia de fide est ipsum Abel obtulisse sacrificium, quod vero Adam hoc fecisset non est de fide, neque legitur in sacra sancta. Aliquem ante Abel sacrificasse Deo. tertio quia vt inquit, S. Thomas vbi supra non dicebat, vt assignetur illi initium fuisse Ecclesiæ à quo habuit initium peccatum, qualis fuit Adam. quarto quia Abel fuit iustus, vt dixit Christus Matth. 23. ita quod eius Iustitia non fuerit interrupta per peccatum mortale, & ideò merito dicitur ab ipso cæpisse Ecclesiam, ad denotandum sanctitatem Ecclesiæ, perpetuo duraturam. quinto Abel fuit virgo, sacerdos, doctor, & Martir, quæ sunt præcipua munera & dignitates, Ecclesiæ, & fuit clara figura Christi merito ergo ab illo assignatur principium Ecclesiæ. Denique Abel fuit in quo cæpit primo distingui Ecclesia Dei ab Ecclesia malignantium, vnde Abel cæpit ædificare ciuitatem cælestem, Cain cæpit ædificare ciuitatem terrenam.

Neque obstat quod Genes. 4. dicitur, quod *Enos cæpit inuocare nomen Domini*, ergo ab illo cæpit Ecclesia vniuersalis, vel potius ab Abraham cui datum est à Deo signum circumcisionis, & dicitur *pater credentium*, vel à Iudæis vt inquit Glossa in illud Psal. 79. *Vineam de Ægypto transtulisti*. id est *Ecclesiam quæ cæpit à Iudæis*, vel deniq; ab Apostolis vt dixit Paulus ad Thess. 2. *elegit nos* (primo apostolos) *vt essemus primitiæ credentium*. Respondetur simpliciter loquendo Domini est, Ecclesiam visibilem cæpisse ab Abel propter rationes dictas, tamen secundum aliquam perfectionẽ cæpisse ab alijs. Nempe ab Enos quantum ad speciales ritus & externos cultus Dei, ab Abraham quantum ad magis explicitam fidem Christi. Iudæis quantum ad cæremonias, & sacramenta legis scriptæ. Denique Apostoli dicuntur *primitiæ credentium* in quantum ab ipsis cæpit Ecclesia pro hoc statu legis Euangelicæ. 8.

QVÆSTIO VII.

Vtrum Ecclesia ex quo cæpit ab Abel perpetuo durauerit, & sit perpetuo duratura.

PRopter speciales difficultates, quæ hic veniunt examinandæ, diuerso aliqualiter modo hic computamus 1.

mus tria Ecclesiæ tempora,ac computauimus supra disputatione 1. quæstione 4. tria ergo tempora possumus considerare, quantum ad durationem Ecclesiæ, primum ex quo cæpit vsque ad aduentum Christi, secundum in ipso aduentu Christi, tertium ab ipso Christo vsque ad consummationem mundi. de primo erit disputatio in hac quęstione de alijs vero in sequentibus. Quantum ad primũ videtur quod Ecclesia fuerit interrupta, nam ab Abel, vsque ad diluuium, & à diluuio, vsque ad Abraham non legitur fuisse Ecclesiam visibilem, secundo quia quando data est lex in deserto, defecisse videtur Ecclesia, quando populus adorauit vitulum aureum Exod. 32. tertio tempore Eliæ qui conquerebatur, quod fuisset relictus solus, & quamuis illi dixerit Deus quod reliquisset sibi septem millia, qui non curuauerunt genua coram Beal, tamen isti absconditi erant, & ita videtur quod per tunc non fuisset Ecclesia visibilis, quarto probatur ex eo quod dicitur. 2. Paral. 15. *transibunt multi dies in quibus filij Israel erunt sine Deo, & sine sacerdote* & Daniel 9. *deficiet hostia, & sacrificium.*

2. Propter hæc hæretici moderni dicunt defecisse Ecclesiam visibilem ante aduentum Christi, vt deinde probent, quod Ecclesia per statum non sit perpetuo duratura. Nihilominus veritas est certa, & absque errore negari non potest semper fuisse Ecclesiam visibilem ab Abel vsque ad Christum colligi potest, ex Psalm. 47. vbi de hac Ecclesia dicitur. *Deus fundauit eam in æternum.* Et quamuis verum sit quod ista verba possint intelligi de Ecclesia pro hoc statu, quasi prophetanerit durationem istius Ecclesiæ, facit ad hoc propositum, quod in eodem Psalm. dicitur, *quoniam omnes Reges terræ congregati sunt.* Rursus *fundatur in exultatione vniuersæ terræ*, quæ conueniunt solum Ecclesiæ Euangelicæ: nam antiquorum Ecclesia, non erat in vniuersa terra: sed quamuis hæc ita sint nihilominus prædicta verba, *fundauit eam in æternum* de Ecclesia in suo primo principio intelligi possunt, quod patet primo ex principio eiusdem Psalm. *Magnus Dominus, & laudabilis nimis in ciuitate Dei nostri.* constat autem quod Ecclesia quæ cępit ab Abel. dicatur *Ciuitas Dei nostri*, secundo posset probari eadem veritas ex parabolis, quibus vsus est Christus, ad significandum Ecclesiam in quibus apte significatur eiusdem duratio vsque ad diem iudicij, vt patet de parabola de decem Virginibus. quæ fuerunt quinque fatuæ, & quinque prudentes vsque ad diem iudicij, & ex parabola sagenæ, in qua pisces, tam boni quam mali simul congregati sunt ad idem tempus, quo separandi sunt ab Angelis, & confirmatur ex his, quæ adducit August. lib. 15. de Ciuitate Dei fere per totum, & de catechisandis rudibus cap. 16. vbi discurrendo per singulas ætates ab Abel vsque ad Christum, probat fuisse veram Ecclesiam. Deinde ratione probatur. tertio numquam defuisse Ecclesiam ex quo cæpit ab Abel, quia Deus vult omnes homines saluos fieri, & extra Ecclesiam non est salus: ad Dei ergo prouidentiam pertinebat, vt esset Ecclesia omni tempore ad quam esset aditus, & in qua homines saluari possent, sicut prouidit fieri arcam, vt tempore diluuij non periret genus humanum.

Si autẽ contra hoc dicatur, primos nostros parentes perdidisse fidem per peccatum. Respondetur non est hoc 3.
ita verum, vt negari non possit, sicut & nos negauimus tomo 1. in materia de præseruatione Virginis Mariæ à peccato originali disputatione 1. quæstione 5. loquendo circa secundam quæstionis partem rationemque ibi reddidimus, quia scilicet ad amorem inordinatum Adæ circa vxorem non erat necessaria infidelitas. Sed non me latet quod Perëira tom. 1. in Genes. lib. 6. quæst. 2. in illa verba, *tulit Eua de fructu*, &c. *& comedit*, & Bellarm. tom. 3. controu. 2. lib. 3. cap. 6. referant plures patres dicentes, quod primi parentes amiserint fidem, quia licet non crediderunt quod essent morituri, etiamsi comederint, licet vt dicit Glossa 1. ad Thim. 2. in illud *Eua seducta est* credidit serpenti dicenti *eritis sicut Dij*, licet vt alij volunt, credidit Eua sibi non posi-

tum fuisse præceptum de non ædendo, & quodquod sit de hoc August. in Enchiridio cap. 45. inter alia peccata primorum parentum. secundo loco numerat sacrilegium contra fidem. & in illud Psalm. 68. *quæ non rapui, tunc exoluebam*, inquit illos amisisse fidem. Idem docuit 14. de Ciuitate Dei cap. 17. Denique Fulgent. lib. 2. de Incarnatione cap. 22. aperte dicit quod primus Parens perdidit fidem.

4 Respondetur primo cum Montesinos, quod quamuis prædicti Patres, & alij dixerint primos parentes peccasse contra fidem, quod non fuerunt hæretici, neque amiserunt habitum fidei, quia non fuerunt pertinaces. secundo Respondeo per amissionem fidei, non intelligi à Patribus perditionem illius veram, sed vel aliquam fluctuationem, vel externam infidelitatis ostensionem in opere externo, quod primi parentes effecerunt, in quo exterius acquieuerunt verbis dæmonis ad infidelitatem etiam inducentibus. tertio quodquod sit de hoc ideò diximus Ecclesiam non cæpisse à primis parentibus: sed ab Abel qui neque amisit fidem, neque iustitiam, aut gratiam, tamen ex quo cæpit Ecclesia ab Abel, nec defecit congregatio fidelium, neque communio sanctorum. Ad argumenta in principio posita facilis est solutio. ad primum iam diximus semper continuam fuisse Ecclesiam ab vno in alium. Ad secundum de adoratione vituli. Dico quod non omnes adorauerunt illum, quia Moyses de monte dixit *si quis est Domini accedat mihi, & accesserunt ad eum filij leui*, Exod. 32. & obseruauit optime Bellarm. tunc temporis Moysem esse caput Ecclesiæ, quia nondum Aaron erat vnctus in summum sacerdotem, vt colligitur ex cap. 40. Exodi addiditque quod quamuis peccauerit Aaron, & populus idolatrauerit, non sequitur omnes amisisse fidem internam. Ad tertiũ dico, quod quamuis Elias conqueratur, quod fuerit relictus solus in Samaria vbi erant decem tribus. tamen tunc erat Ecclesia Iudæorum in Ierusalem, vbi erat templum, sacerdotes, & sacrificia, imo & Reges fideles, Asa & Iosaphat. Deinde etiam in Samaria non erat solus Elias, sed erant septem millia virorum, iuxta illud *reliqui mihi septem millia virorum, qui non curuauerunt genua sua ante Baal*, qui quamuis essent incogniti Eliæ, erant tamen fideles, & in ipsis erat Ecclesia visibilis.

Ad quartum ex 2. Paralipo cp. 15. 5.
& Daniel 9. Dico, quod est sermo de Iudæis, qui noluerunt recipere Euangelium, sunt enim absque Deo, sacerdote, & sacrificio; sed tandem ante diem iudicij conuertentur. Vnde quod dixit Daniel *deficiet hostia, & sacrificium*, de sacrificio veteris legis intelligitur, quod deficit à passione Christi. Obseruandum est quod quando dicitur, in scriptura non esse aliquem iustum, aut fidelem, non est ita intelligendum, quasi non manserit Ecclesia omni tempore, sed quod apud paucos manserit.

QVÆSTIO VIII.

Vtrum in triduo mortis Christi manserit Ecclesia.

PArtem affirmatiuam tenuit Tur- 1.
recrem. lib. 1. cap. 27. qui dicit omnes Apostolos perdidisse fidem, & solum mansisse fidem in B. V. Maria, cum autem Ecclesia sit congregatio fidelium, consequenter dicit tunc non fuisse Ecclesiam, & adeo mordicus est in hac sententia, vt dicat esse contra fidem oppositum asserere. Eamdem sententiam tenuit Alexand. 3. p. quæstione vltima articulo secundo. Probatur hæc sententia. primo assigno, quia vt obseruauit Guillelmus, in matutinis illius tridui extinguuntur omnes Cærei, vnico manente instincto ad assignandum, quod in sola virgine manserit fides, & quod omnes Apostoli perdiderint illam. Deinde Christus Matthæi 25. dixit ad discipulos, *omnes vos scandalum patiemini in*

in me in ista nocte ad significandum iacturam fidei. Vnde Lucæ 24. mulieribus dicentibus, Christum resurrexisse dicitur *deliramenta visa sunt discipulis*, & Marci vltimo ipse Christus *exprobrauit incredulitatem eorum quia ijs qui viderant eum resurrexisse non crediderunt*. Deniq; August. in illud Psal. 68. *defecerunt oculi mei*, inquit *omnes discipuli defecerunt desperantes ipsum esse Christum, à latrone victi sunt quia ille credidit quando ipsi defecerunt*.

2. His non obstantibus veritas certa est, Apostolos non perdidisse fidem in morte Christi, alias omnes fuissent hæretici, quod absit, ita Canus lib. 4. cap. 5. Bellarm. lib. 3. cap. 17. Abulens. quæst. 14. in prologum Mathe. Addit Bellarm. oppositam sententiam non esse probabilem, Bañez dicit esse temerariam, Vtcumque sit probatur nostra Conclusio de Petro. certum est non amisisse fidem, quia rogauit pro illo Christus, vt non deficeret fides eius. Lucæ 22. ita explicant Chrysostomus, Theophilactus, & Beda in eum locum, & Augustinus in illud Psalm. 118. *non auferas de ore meo verbum veritatis*, obseruare non dixisse Christum, vt non deficiat confessio fidei in ore tuo, sed vt non deficiat fides tua, quamuis ergo ore negauerit Petrus, sed mente credidit, & Ioan. 20. dicitur quod Petrus, & Ioannes audientes Christum resurrexisse, cucurrerunt ad sepulchrũ, & visis linteaminibus, & sudario crediderunt, & scribit Hieronymus in cathalogo sanctorum, quod Iacobus iurauerit post sumptionem calicis, se non sumpturum cibum quousque videret Christum resurgentem, & de Magdalena dicitur, quod ardebat amore in Christum, non ergo perdidit fidem quamuis fluctuauerit, putans corpus mortuum fuisse sublatum à sepulchro.

3. Deinde ratione probatur, quia fides non perditur nisi propter pertinaciam in infidelitate, sed non propter fluctuationem in fide, quamuis hoc peccatum sit contra fidem, Apostoli autem non fuerunt pertinaces, neque hæretici, quamuis nonnulli eorum præuaricauerint tarde eredendo resurrectionem Christi, sed postea crediderunt, nec manserunt pertinaces, solum posset obijci de Thoma Apostolo, quia dicentibus cæteris (in quibus videbatur tunc esse totam Ecclesiam) *vidimus Dominũ*, ipse non credidit. Respondetur neque Thomas fuit pertinax, aut hæreticus, quia non dixit absolute non credamus, aut non credo, sed *nisi videro fixuram clauorum non credam*. postulabat ergo signum hoc credibilitatis, scilicet videre fixuram clauorum, & quamuis sufficiens signum credibilitatis esset, quod ab alijs omnibus discipulis diceretur, *vidimus Dominum*, & ideò peccauit Thomas & dictus est incredulus, tamen neque fuit hæreticus, neque amisit fidem, siquidem promisit se crediturum, si videret fixuram clauorum.

Denique ad nostrum propositum etiamsi omnes Apostoli amisissent fidem, non potest dici absque errore, quod non manserit Ecclesia in illo triduo, nec auctores oppositæ sententiæ hoc expresse negant, quod sic probo, quia multi alij Iudæi erant fideles extra Hierusalem, qui nesciebant passionem, & mortem Christi, in illis ergo mansit fides, & Ecclesia, & etiam erant aliqui fideles ex gentilibus, qui habebant fidem Dei., & implicitam Christi, vt Eunuchus Reginæ Candacis. in quibus etiam pro tunc mansit fides. 4.

Ad primum Respondetur cum Ruperto lib. 5 diuinorum officiorum cap. 26. quod Cerei extincti in matutinis illius tridui, significant omnes Patriarchas, & prophetas mortuos iam, & occisos. Cereus autem qui non est extinctus significat Christum, qui quamuis reuera mortuus, & occisus fuerit, sed ita paruo tempore mansit mortuus, vt potius videretur fuisse abscondita eius vita. secundo etiamsi per Cereos extinctos intelligamus Apostolos, non est dicendum significari quod amiserint fidem, sed quod non manserit in illis firma fides, in illo triduo, per cereum autem quod non extinguitur significatur Virgo Maria in qua mansit fides firma & viua. 5.

Ad testimonia adducta Respondet Bellarm. quod Apostoli numquam crediderunt Christi Resurrectionem priusquam ipse resurgeret, vnde 6.

Lucæ 18. cum dixisset Christus, *filius hominis tradetur, & tertia die resurget*, subditur *ipsi autem* (Apostoli) *non intelligebant* Rursus *erat autem hoc verbum absconditum ab eis*. sed non satisfacit solutio, quia licet non prius credidissent, poterant teneri ad credendum, & tenebantur credere Christo toties dicente hoc, vnde si pertinaciter, aut proterue, seu firmiter discrederent, poterant amittere fidem, ex eo quod isti articulo discrederēt, sicut modo amitteret fidem, qui vni articulo dissentiret.

7. Dicendum nobis ergo est cum Cano quod Apost. defecerunt circa fidem, aut non confitentes Christum cum tenerentur confiteri, aut tarde credendo resurrectionem ipsius scilicet fluctuando circa resurrectionem scilicet circa hoc quod ipse esset redempturus homines sua morte, & hoc est quod dixerunt discipuli euntes in Emaus. *nos autem sperabamus, quod ipse esset redempturus Israel.* propter quod dixit illis Christus. *o, stulti, & tardi corde.* & non dixit illos hæreticos, non ergo amiserunt fidem, licet peccauerint contra fidem, aut confessionem, & hoc est scandalum quod illis prædixit Christus Matth. 26. & ideò quæ dicebantur à mulieribus de Resurrectione Christi visa sunt illis deliramēta, quia scilicet dubitabāt scilicet non erant firmi in fide Resurrectionis. Denique propter hoc reprehensi sunt à Christo Marc. vltimo. sic etiam est intelligendus August. cum dixit victos fuisse à latrone, quia ille firmiter credidit, quando discipuli defecerunt à fidei firmitate, & dubitabant.

8. Non obstat si dicatur Apostolos fuisse columnas Ecclesiæ Respondet Augustinus in illud Psalm. 74. *ego confirmaui columnas eius*: quod quamuis Apostoli sint columnæ Ecclesiæ sed confirmati sunt in die Pentecostes ante confirmationem aut tertio fluctuauerunt in morte Christi.

QVÆSTIO IX.

Vtrum Ecclesia sit perpetuo duratura vsque in finem sæculi.

QVod à passione Christi vsque ad eius ascensionem fuerit Ecclesia visibilis dubitari non potest, quia ipsemet Christus post Resurrectionem suam visibiliter apparuit non solum discipulis suis, vt ex Euangelio constat, sed alijs vt dicitur, 1. ad Cor. 15. Deinde quod ab ascensione, vsque ad Pentecosten fuit Ecclesia visibilis constat ex Actor. 1. an vero à die Pentecostes vsque in diem iudicij duratura sit? est difficultas. Hæretici moderni negant præsertim Lutherus, qui quamuis dicat Ecclesiam prout dicit collectionem quorumdam paucorum electorum, duraturam vsque in finem mundi tamen Ecclesiam visibilem dicit, aut cessare iam, aut quod cito sit cessatura. 1.

Probatur primo ex illo Luc. 18. *cum venerit filius hominis putas ne inueniet fidem in terris?* quasi diceret, non inueniet ergo neque inueniet Ecclesiam & 2. ad Thess. 2. dicitur non futurum diē iudicij nisi prius venerit discessio, & reueletur homo peccator, per quem intelligitur antichristus, per discessionem vero intelligitur separatio hominum à fide, & religione ergo. deinde probatur tertio, apparet enim non esse summum Pontificem successorem Petri iam, aut Vicarium Christi in terris à tempore Cōcilij Basiliensis in quo depositus est Eugenius 4. & loco eius fuit electus, quidam Felix in eodem Concilio, at vero Eugenius sine noua electione permansit in Pontificatu. Dicunt ergo hæretici quod sine noua electione non potuit habere iurisdictionem, cum fuisset depositus, ac per consequens neque ipse neque successores eius sunt veri successores Petri ergo ex tunc defluit Petri successor ergo non est Ecclesia visibilis. 2.

His non obstantibus de fide est Ecclesiam quam Christus fundauit in statu legis Euangelicæ, quæ secundum substantiam eadem est cum ea, quæ præcessit, duraturam vsque ad finem mundi. late probant auctores citati in 3.

in quæstionibus præcedentibus. & Colligitur primo ex veteri testamento. nam illud Psalm. 47. *Deus fundauit eã in æternum* iam dixi intelligi ab August. quod sit Prophetia de Ecclesia pro hoc statu, sicut illud Psalm. 88. *semen eius in æternum manebit & tronus eius sicut dies cæli.* Vbi per semen Christi intelliguntur fideles, per tronum eius intelligitur Ecclesia quæ duratura dicitur sicut dies cæli, id est vsque in finem dierum. Ex nouo testamento colligitur 1. Matth. 16. *super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam* vbi sermo est de Ecclesia visibili, vt probatum est ad significandum autem eius firmitatem dicitur fundari supra firmam Petram quę quidem firmissima est fine nomine Petræ intelligatur Christus siue Petrus, siue confessio eius, & hac ratione 1. ad Timot. 3. dicitur Ecclesia *columna, & firmamentum veritatis*, & Matth. 16. subditur *portæ inferi nõ prævalebunt aduersus eã*. Deinde Matth. vltimo Christus inquit, *ego vobiscum sum, vsque ad consummationem sæculi*. Denique colligitur hęc veritas etiam ex ad Ephes 4. vbi inquit Paulus quod Christus *quosdam dedit Apostolos, alios Pastores, in ædificationẽ corporis Christi* (id est Ecclesiæ) *vsque in consummationẽ sæculi donec occurramus omnes in virum perfectum in mensura ætatis plenitudinis Christi*, id est quod duratura sit hæc Ecclesia vsque in diem iudicij, quando iusti resurgent in corporibus perfectis. idem docet Bernard. serm. 79. in Cantica in illa verba, *tenui eum nec dimittam*. Ratione etiam Theologica probo quoniam ad misericordiam, & prouidentiam Dei, qui vult omnes homines saluos fieri pertinet, vt numquam deficiat Ecclesia visibilis in terris extra quam non est salus.

4. Ad primum fundamentum hæreticorum dico quod illa verba. *cũ venerit filius hominis putas inueniet fidem*, &c. non sunt intelligenda quasi nulli sint futuri fideles quando docuerit Deus ad iudicium, sed quia pauci erunt. secundo possunt intelligi de viua atque perfecta fide, quæ erit in paucioribus pro illo tempore. ita explicat August. de vnitate Ecclesiæ cap. 13.

5. Ad secundum Respondetur primo quod per discessionem non debemus intelligere, quod omnes homines in vniuersum discessuri sunt à Christo, & deserturi fidem, sed per discessionem aliqui intelligunt ipsum antichristum. Itaque idem intelligitur per discessionem, & per hominem peccati. Ita explicat August. 20. de Ciuitate cap. 19. dicitur autẽ antichristus *discessio*, quia futurus est causa, vt multi discedant ab Ecclesia, & à fide. secundo si per discessionem intelligamus defectionem ipsam à fide, vt insinuauit August. dum est quod ante diem Iudicij plures discedentes, non tamen omnes. tertio Ambros. super hunc locum discessionem intelligit defectionem ab Imperio Romano futuram tempore Antichristi.

6. Sed insistunt adhuc hæretici ex illo Dan. 9. *in dimidio hebdomadæ deficiet hostia, & sacrificium.* Quæ verba Hilarius. cap. 25. in Matth. Apollinar. apud Hieron. Daniel 9. explicant de nostro sacrificio, quod deficiet tempore antichristi. Respondetur cum Bellarm. si intelligant quod omnino deficiet nostrum sacrificium, non possumus cum eis sentire, si vero intelligant, quod remanebit apud paucos, sicut Ecclesia pro tunc erit in paucis, verum dicunt, sed non ad mentem prophetæ, qui loquebatur aperte de sacrificijs veteris legis, quæ quidẽ in ipsa morte Christi cessarent, quantum ad significationem, quia significabant mortem Christi futuram. Deinde omnino cessarunt tempore Titi, & Vespasiani, quando venit abominatio desolationis, quæ dicta est à Daniele in illo cap. 9. Ita exponunt Hieron. & Chrysost. in Matth. 24. August. Epist. 80. ad Euthym. Euseb. 8. de demonstratione Euangelica cap. 2. Neque obstat quod dicunt hæretici, quod possemus gloriari, quod templa & sacrificium, & sacerdotium nostrum numquam deficient. Respondetur quod possumus, de hoc gloriari, sed in Domino, secus fuit, de sacerdotio, templo, &c. veteris legis, quod datum est ad tempus scilicet, vsque ad aduentum Christi, qui est sacerdos in æternum.

7. Ad quartum Respondetur quod Concilium Basiliense ex quo cæpit procedere contra Eugenium quartum non fuit legitimum, sed conciliabolum. Late probat Æneas Syrius postea

papa Pius 2. in historia illius Concilij, vbi refert paucissimos Episcopos relictos esse Basileę. Præterea nec fuerunt per tunc legati Romanæ sedis, propter quod vocarunt multitudinem præsbyterorum, quos non pertinere ad cõcilium generale dicemus infra. Vnde Deus manifestauit suam magnificentiam erga Ecclesiam suam, mittendo Pestem in Basileam, ita vt pene omnes fugerunt ab vrbe. Celebratum fuit etiam eodem tempore concilium generale Florentinum, in quo Græca Ecclesia vnita est Latinæ, & Græci professi sunt obedientiam Romani Pontificis Eugenij 4. quem Ecclesia habuit pro indubitato, & certo Pontifice, quales sunt successores illius.

QVÆSTIO X.

De notis & proprietatibus veræ Ecclesiæ.

1. IN præsenti quæ intendimus contra hæreticos explicare non esse veram Ecclesiam nisi hanc numero, quæ militat sub obedientia Romani Pontif. qui nunc Vrbanũ 8. hoc autẽ debemus probare ex proprietatibus aut notis, vsq; conueniunt verę Ecclesiæ, & non alteri communitati. de quibus proprietatibus disputat Turrecrem lib. 1. à cap. 6. Bellarm. lib. 4. de Ecclesia à cap. 1. Canus lib. 4. à cap. 5. cum quibus omnibus nota primo, quod sicut in naturalibus accidentia conducunt ad cognoscendum *quidquid* est & ita sunt huiusmodi accidentia notiora. sic sunt quædam proprietates veræ Ecclesiæ ex quibus cognoscimus quæ sit ista vere Ecclesia, dicuntur autem notæ, nõ solum quæ sunt notiores, sed etiam quia facillime cognoscũtur, vt ex ipsis cognoscimus veram Ecclesiam.

2. Nota secundo, quod heretici intendunt veram Ecclesiam esse in suis conuenticulis, & dicunt notas veræ Ecclesiæ esse duas, scilicet prædicationẽ veræ doctrinæ, atque ritus sacramentorum, quæ duo dicunt reperiri apud ipsos. Tamen, vt optime redarguit Bellarm. 1. ista duo non tam ad proprietates & notas, quam ad essentiam veræ Ecclesiæ visibilis pertinent, secundo hoc est quod inquirimus, quę sint proprietates, & notæ ad dignoscendum Ecclesiam in qua est veritas doctrinæ fidei, & verus ritus sacramentorũ. tertio nota, quarto proprietates, aut notas veræ Ecclesiæ tradi nobis in symbolũ Nicenodum dicitur. *vnam sanctam Catholicam, & Apostolicam Eclesiam* De singulis ergo istarũ in hac quæstione disputandum.

Pars I.

Quod Ecclesia sit vna.

HÆretici Armenij, & aliqui Orientales negarunt Ecclesię vnitatem, negantes obedientiam Romani Pontificis esse necessariam, profitentes obedientiam suis Patriarchis Orientalibus, sine sub ordinatione ad sedem Romanam, sed iam in Concilio Florentino Armeuij, & Græci ad vnitatẽ Romanæ Ecclesię sunt reducti nostris fere temporibus, circa annum 1535. Henricus Rex VIII. Angliæ, alia via suscitauit hanc hæresim asserens seipsum Regem esse caput Ecclesiæ illius Regni, vnde tot esse Ecclesias quot sunt regna temporalia inter baptizatos, 3.

Conclusio autem est de fide tenẽda, quod Ecclesia sit vna. ita habetur in cõcilio Niceno colligitur ex Cãt. 6. *vna est columba mea.* Clarius ex Paulo ad Ephes. 4. *solliciti seruare vnitatem spiritus in vinculo pacis sub vna spe vocationis vestræ, vnum corpus, vna fides, vnũ baptisma, vnus Deus, & Pater omnium,* &c. Quibus verbis Paulus plures explicat causas propter quas Ecclesia sit vna, scilicet vnum corpus mysticum Christi. Prima est Deus, qui est causa efficiens. secundo dicitur vna ratione fidei, tertio ratione sacramentorum, quorum ianua est baptismus, quarto ratione spiritus, à quo regitur, & viuificatur, quinto respectu finis qui est beatitudo, ad quã vocantur fideles sub vna spe vocationis, sexto denique propter vnum caput quod est Christus quod dictum fuerat Ioel 1. *filij Iudæ, & filij Israel congregabuntur pariter, & ponent sibi caput vnum.* Idem dixit Christus Ioan. 3. *erit vnum ouile, & vnus Pastor.* Errauit ergo Henricus 8. tot asserens capita in Ecclesia quot Reges baptizati. Et si aliquis 4.

quis inquirat qua vnitate Ecclesia dicatur vnita. Respondetur quod vnitate numerica, quamuis enim omnes sint diuersi numero, tamen ex omnibus fit vna Ecclesia, sicut est vnus numero populus ex diuersis numero hominibus sibi inuicem succedentibus.

5. Nec obstat primo quod dicantur plures Ecclesię in numero plurali Psal. 66. *In Ecclesijs benedicant te Domine.* & Apoc. 4. *septem Ecclesijs.* Respondetur esse quidem plures Ecclesias partiales, ex quibus constituitur vna numero totalis Romana, cuius Episcopus est caput omnium Episcoporum, & Ecclesiarum. Nec obstat secundo Ecclesiam ante aduentum Christi, & quæ nunc est non esse vnam numero, quippe nec lex diuina erat eadem, nec eadem sacramenta. Respondetur quod attinet ad legem diuinam, quantum ad præcepta moralia quæ in decalogo continentur semper fuit, & est eadem, quantum autem ad ceremonalia, & iudicialia non est eadem, similiter sacramenta veteris legis non sunt eadem cum nostris, nihilominus est vna numero, propter vnam fidem magis, aut minus explicitam, hæc autem eadem fides in diuersis temporibus Ecclesię protestata, & manifestata est diuersis signis, & sacramentis, sicut etiam modo sunt diuersæ leges Ecclesiasticæ ab illis, quæ fuerunt tempore Apostolorum, tamen eadem est Ecclesia ad vnitatem. ergo numericam Ecclesiæ visibilis satis est, quod sit eadem fides manifestata signis sensibilibus, etiamsi sit aliqua diuersitas inter ipsa signa, & sacramenta pro diuersis temporibus.

6. Ex quibus optime infert Bañez Ecclesiam quæ nunc à morte Christi durat vsque in finem mundi, magis vnam esse, & perfectiori modo, & vnitatem vnitam, quam tota Ecclesia quæ est ab Abel vsque in finem mundi. imo addo Ecclesiam secundum illam partem, quæ fuit ante aduentum Christi, non esse tam perfecte vnam, quam quæ est in statu legis Euangelicæ post aduentum Christi. Declaro singula nam modo post aduentum Christi Ecclesia habet eadem sacramenta, idem sacrificiũ, & fideles omnes eodem cibo spirituali nutriuntur scilicet Eucharistiæ sicut membra corporalia eiusdem hominis nutriuntur eodem cibo: maior ergo & perfectior vnitas est in Ecclesia secundum hanc partem, quam in tota Ecclesia prout comprehendit fideles omnes, qui erant ante aduentum Christi, & qui modo sunt.

Secundum vero quod dixi in hac parte scilicet esse maiorem vnitatem, 7.
quam illam, quæ præcessit aduentum Christi declaratur, quia ante aduentũ Christi quamuis omnes fideles, qui erant ex filijs Israël habuerint eadem sacrificia, & sacramenta, & habebant idem caput visibile scilicet summum sacerdotem, cui tenebantur obedire, tamen etiam erant aliqui fideles ex gentilibus, qui nec obligabantur ad illa sacramenta legis scriptæ, nec tenebantur obedire summo sacerdoti, at vero post aduentum Christi omnes fideles debent profiteri eadem sacramenta, idem numero sacrificium, & eidem capiti obedire.

Si dicas ergo non erat idem, seu 8.
certum caput ante aduentum Christi. Respondetur fuisse quidem vnum caput scilicet Deum, imo esse Christum secundum humanitatem, quẽ vt dixit Paulus ad Ephes. 1. *dedit caput super omnem Ecclesiam*, non tamen erat vnus homo in terris, qui haberet vices Christi, supra omnes fideles Iudæos, & gentiles, sed quando venit Christus *fecit vtraque vnam*, vt dicitur ad Ephes. 2. *& factum est vnum ouile & vnus Pastor*: fuit ergo Christus lapis angularis, cui connectũtur fideles ex populis gentiliũ, & Iudæorum, & reliquit in terris suum Vicariũ scilicet Petrum, & successores, qui erga omnes fideles haberet potestatem, quia Christus dicens Petro. *Pasce oues meas* constituit illum pastorem supra totum gregem, & hæc verba etiam dicta sunt ad successores Petri.

Si autem contra hoc obijcias, quod 9.
etiam tempore schismatis non est vnus Pastor. Respondetur moraliter loquẽdo semper est vnus Pastor, sed quẽadmodum sede vacãte pro paruo tẽpore deest in terris Vicarius Christi; sed hoc non obstat, quominus dicatur continuari

ſed requiritur quod ſit regula certa ad interpretandum illam: hæc autem regula non eſt in conuenticulis hæreticorum, quia ex ſuo cerebro illam interpretantur: Iſta autem regula eſt Romani Pontificis, nam eo ipſo quod dixit Petro Chriſtus & ſucceſſoribus ſuis *paſce oues meas* dedir illi poteſtatem ad exprimendum verum intellectum Scripturarum. Itaque ſicut olim in ſummo ſacerdote legis erat facultas interpretandi legem, & ideò fuit præceptum Deutern. 17. vt ſi quod dubium ſubortum eſſet circa legem, aut ſcripturam, venirent ad ſummũ ſacerdotem: ſic multo magis dedit Chriſtus poteſtatem ſuo Vicario declarandi, & definiendi verum ſenſum ſcripturarum.

15. Tertio dices etiam apud Græcos & Orientales ſchiſmaticos eſſe auctoritatem iſtam in Patriarchis ad tuendum vnitatem doctrinæ inter ſuos ſubditos, & ſuis prouincijs. Reſpondetur nihil minus imo potius ex hoc magis confirmatur veritas, quam diximus. nam patet quod Chriſtus non alteri quam Petro promiſit auctoritatem Spiritus ſancti, & ſucceſſoribus ſuis in illis verbis, *ſuper hanc Petram ædificabo Eccleſiam meam.* hoc inquam experientia docuit, nam ex quo Patriarchæ Orientales receſſerunt ab Eccleſia Romana, fuerunt inter ipſos, & inter vniuſcuiuſque eorum ſubditos multæ diuiſiones, & plurimi errores.

16. Si denique dicatur ſaltem ante aduentum Chriſti non erat iſta vnitas tamquam perfecta, ſicut modo in ſtatu legis Euangelicæ. Reſpondeo ita eſſe, erat tamen ſufficiens auctoritas ad ſeruandam vnitatem fidei, nam ante legem ſcriptam iam dixi quod Deus per maiores, & ſacerdotes legis naturæ, quales fuerunt ſuo tempore Melchiſedech, Iob. tuebatur & conſeruabatur vnitas fidei in minoribus, & poſt datam legem per ſummum ſacerdotem legalem erga filios Iſraël, ſi qui autem erant ex gentilibus per tunc eodem modo, ſicut in ſtatu legis naturæ, per maiores prouidebat Deus minoribus. Signum huius eſt quod ab Abel ex quo cæpit Eccleſia, ſemper fuit conſeruata fides, ſiue in pluribus, ſiue in paucioribus.

Pars II.

Quod Eccleſia ſit ſancta.

Non ſolum in ſymbolo Niceno, ſed etiam in Apoſtolico dicitur quod Eccleſia ſit ſancta, & habetur 1. ad Corint. 3. *templum Dei ſanctum eſt quod eſtis vos.* Dicitur Eccleſia ſancta, primo ratione capitis quod eſt Chriſtus. ſecundo dicitur ſancta, quæ acquiſita & vncta ſanguine eiuſdẽ Chriſti, qua ratione 1. Petri 2. Eccleſia dicitur *gens ſancta, populus acquiſitionis.* & in Apocal. decadem Eccleſia dicitur *quam acquiſiuit ſanguine ſuo.* tertio dicitur ſancta propter communionem ſanctorum quæ in ea fuit, eſt & erit, eſt autem communio ſanctorum, communio iuſtorum, quia immunes ſunt à peccato mortali, dicitur autem & ſunt ſancti, quoniam habent gratiam ſanctificantẽ, & in hac ſignificatione Eccleſia dicitur ſancta per ſynedochem ratione partis. 17.

Si contra hoc objiciatur, quòd poſſet dici Eccleſia iniqua, ratione partis, quia multi ſunt fideles peccatores. Reſpondetur non eſſe eamdem rationem, non ſolũ, quia denotatio fit ab eo quod eſt præſtantius, ſed etiam præcipue quoniam Eccleſia tribuit ſanctitatem his, qui ſancti ſunt medijs ſacramentis, media doctrina, media prædicatione, at vero iniquitatem nullo modo tribuit, ſed ipſi peccatores ex infirmitate, aut malitia ſua fiunt iniqui Eccleſia vero etiam peccatoribus communicat fidem, quæ eſt radix ſanctitatis, merito ergo in hac parte Eccleſia dicitur ſancta. 18.

Quarto Eccleſia dicitur ſancta propter firmitatem, quippe fundata ſupra firmam Petram, & portæ inferi non præualebunt aduerſus eam, ſi autem portæ inferi contra eam non preualent, ſancta erit, quia contra ſanctitatem infernus non præualet. Vnde Auguſt. in Pſalm. 103. de Eccleſia intelligit illud *qui fundaſti terram ſuper ſtabilitatem ſuam*, quinto dicitur ſancta, quia dedicata eſt cultui 19.

tui Dei sancti, siue per exercitium virtutum. ad Tytum 2. *sobrie, & iuste, & pie viuamus*, siue per sacramenta, quæ sanctificationem significant, & conferunt, siue per legem immaculatam, siue denique quia vocamur ad beatitudinem, vbi est sanctitas consummata sexto dicitur, sancta ratione doctrinæ, quæ inuitat, & excitat ad sanctitatem, atque iustitiam. Videte Turrecrem. lib. 1. à capite 9.

PARS III.

Quod Ecclesia sit Catholica.

20. Etiam habetur in symbolo Niseno, & Apostolorum ista proprietas Ecclesiæ quod sit Catholica, aut vniuersalis multis de causis. primo ex parte doctrinæ, quia in Ecclesia traditur, vera doctrina de omnibus rebus de Deo, & creaturis, non solum speculatiua, sed etiam, quæ ad assignandum rectos mores pertinet, & ad consecutionem vltimi finis. secundo dicitur Ecclesia Catholica aut vniuersalis ex parte loci Psalm. 2. *dabo tibi gentes hereditatem tuam terminos vniuersæ terræ.* & Psalm. 18. *in omnem terram exiuit*, &c. quæ verba prophetiam continent, siue illa fuerit adimpleta tempore Apostolorũ, siue nunc in dies adimplebitur vsq; ad finem mundi. sed ad nostrum propositum ex his verbis colligitur, quod Ecclesia sit vniuersalis ex parte loci vnde Psalm. 47. dè illa dicitur *fundantur exultatione vniuersæ terræ.* tertio dicitur Ecclesia Catholica, aut vniuersalis ex parte temporis, quia ab initio mundi incæpit, & vsque in finem est duratura. quarto dicitur Ecclesia Catholica aut vniuersalis ex parte hominum, qui vocantur & veniunt ad Ecclesiam ex omni natione quę sub cælo est *non est enim distinctio Iudæi, & Græci* ad Rom. 10. & Apocal. 5. *redemisti nos Deus ex omni Tribu, & lingua, & populo, & natione*, &c. Rursus ex omni statu hominum, siue sint serui, siue liberi, siue Reges, siue subditi, quia non est acceptator Deus personarum Actor. 10. Denique ex omni ætate, siue sint iuuenes, siue senes, siue pueri siue viri.

21. Et non solum Ecclesia dicitur Catholica, sed fides quam profitemur dicitur Catholica in symbolo Athanas. *hæc est fides Catholica*, est enim vniuersalis in omni Ecclesia, in qua nequit vnus articulus credi, & alius negari, sed ab omnibus eius fidelibus omnes æque creduntur, & confitentur. Denique Rex Hispaniarum hac ratione dicitur Catholicus per antonomasiam, quia est protector fidelium, & Ecclesiæ Catholicę, solum posset obijci contra hoc, quia Ecclesia ante aduentum Christi non videtur fuisse Catholica, quia non erat vniuersalis ex parte loci, neque ex parte temporis, neque ex parte hominum. Respondetur fortassis ita videbitur alicui dicenti quod Ecclesia pro statu Euangelij sit Catholica & non antea: Tamen reuera dicendum non est ita, sed distinguendum venit, aliud enim est loqui de Ecclesia, aut fide ex vna parte, aliud vero de lege scripta, de sacramentis, & ceremonijs eius ex alia parte, hæc enim non erat vniuersalis, neq; ex parte temporis, quia cęperunt à tempore Moysis in deserto, neque ex parte loci, quia solum in Palestina: neque ex parte hominum, quia solum ad filios Israël data sunt, ex hoc patet quomodo Ecclesia quantum ad hoc non erat vniuersalis ante aduentum Christi, bene tamen quantum ad fidem.

PARS. IV.

Quod Ecclesia sit Apostolica.

Etiam dicitur in symbolo Niceno quod Ecclesia sit Apostolica, 22.
dicitur autem Apostolica ab Apostolis, quia ipsi fuerunt primi, in quibus fuit Ecclesia pro hoc statu legis Euangelicæ. Vnde Glossa in illud ad Roman. 8. *nos primitias spiritus habentes*, inquit, quod Apostoli prius tamen & cæteris abundantius. Habuerunt spiritum, &c. secundo dicitur Apostolica quia fundata est in fide Apostolorum. Vnde in illud Psalm. *fundamenta eius in montibus sanctis.* inquit August. *in Apostolis*, eodem modo intelligitur illud Apocal. 21. vbi dicitur, quod ciuitas Hierusalem cælestis sit fundata supra duodecim fundamēta, id est supra duodecim Apostolos. Neque intelligendũ est

est duodecim Apostolos esse fundamenta primaria, quia fundamentum primum; & lapis angularis est Christus sed sunt fundamenta secundaria. Rursus, neque post Christum omnes Apostolos sunt æque primo fundamēta, sed post Christum primum est Petrus, *quia super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam*, omnes ergo Apostoli sunt fundamenta Ecclesiæ, sed post Christū & cum subordinatione ad Petrum. tertio dicitur Apostolica, quia per traditiones Apostolorum accepit Ecclesia vsum sacramentorum, & ritum, quem seruat in administratione eorum, de quibus traditionibus legite Canum lib. 3. cap. 4. Turrecrem. lib. 1. cap. 18. August. lib. 4. de baptismo cap. 24.

23. Posset aliquis inquirere an ante aduentum Christi Ecclesia dicenda fuisset Apostolica? Respondetur quantum ad rem, & quantum ad substantiam, eadem Ecclesia quę nunc est Apostolica, fuit ante in ipsos Apostolos fundata in fide Patriarcharum, & Prophetarum, itaque Apostoli fundamenta Ecclesiæ sunt pro hoc statu legis Euangelicæ; Patriarchæ, atque Prophetæ, sunt fundamenta Ecclesiæ pro statu ante aduentum Christi. Rursus eadem Ecclesia atque eadem fides est atque fuit semper, & ita dicimur *superædificati supra fundamentum Apostolorum, & Prophetarum*.

QVÆSTIO XI.

Quod sola Ecclesia Romana sit vera Ecclesia.

1. Decisio huius quęst. est quasi corolarium ex præcedentibus & pręcipue in hac quæstione agitur de Ecclesia pro statu legis Euangelicæ hæc enim dicitur & est Romana.

2. Conclusio est de fide tenenda; hæc enim Romana Ecclesia quæ nunc militat sub Vrbano 8. & est eadem à tempore Christi vsque nunc est vera Ecclesia & non alia, Probo primo ex nomine, quò membra istius Ecclesiæ appellantur, dicuntur enim Christiani à Christo capite, aliæ verò communitates dicuntur Lutheranorum à Luthero; Aliæ Arrianorum ab Arrio, &c. Cum ergo vera Ecclesia habeat Christum vt caput, sequitur hanc, & non aliam esse veram Ecclesiā. secundo quia in omni alia communitate Paganorum gentilium continentur multa dogmata falsa contra lumen naturale: similiter in quacumque societate hæreticorum sunt multa falsa, vt late probat Valentia puncto 1. §. 23. & constat ex definitionibus Conciliorum quibus damnatæ sunt hæreses hæreticorum.

3. Tertio quoniā cum in vera Ecclesia sit ordo & Hierarchia propter quod dicitur Canticorum 6. *terribilis vt castrorum acies ordinata*. & Matth. 5. *ciuitas*, & 25. *Regnum*: denique, & quoddam corpus mysticum. iuxta illud Pauli 1. ad Cor. 2. *vos estis corpus Christi, & mēbra de membro*, etc. et colligitur ex ad Ephes. 2. et 4. tamen hæretici, tollunt hanc hierarchiam à suis communitatibus non distinguentes Episcopos à sacerdotibus, neque plebem à Clero in sola autem Romana Ecclesia reperitur ista hierarchia, sola ergo Romana Ecclesia est vera.

4. Quarto potissimum probatur: vera Ecclesia est quæ habet Christum vt caput, quam fundauit supra Petram, hæc sola est Romana ergo maior habetur Matth. 16. minor constat ex duobus, quæ iam insinuata sunt, primum est quod Petrus sederit Romæ ibique mortuus fuerit. secundum quod Romani Pontifices sint successores Petri, quod ex historijs patere diximus: ex his namque duobus optime colligitur, Ecclesiam quæ militat sub Romano Pontifice militare sub successore Petri, atque Christi Vicario sed talis est Romana, et non alia ergo sola illa est vera Ecclesia.

5. Vt autem ex successione continua summorum Pontificum hæc veritas magis appareat, libuit successionem eorum vt ex historijs fide dignis deducitur proponere, Nam D. Petro qui fuit summus Pontifex, et Christi Vicarius successit Linus, et Lino Cletus, Cleto Clemens, (quidquid sit an isti duo priores fuerint tantum coadiutores Petri et Clementis, an vero immediati successores) successit Clementi Anacletus, et illi Euaristus, et illi Alexander, et illi Sixtus, et illi Thelesphorus, et illi Iginus,

& illi Anicetus, & illi Pius, & illi Soter, & illi Eleutherius, illi Victor, & illi Zepherinus, & illi Calixtus, & illi Vrbanus, & illi Pontianus, & illi Anterus, & illi Fabianus, & illi Cornelius, & illi Lucius, & illi Stephanus, & illi Sixtus II. & illi Dionysius, & illi Felix, & illi Eutychianus, & illi Caius, & illi Marcellinus, & illi Marcellus, & illi Eusebius, & illi Melchiades, & illi Siluester, & illi Marcus, & illi Iulius, & illi Liberius, & illi Felix, & illi Damasus, & illi Siricius, & illi Anastasius, & illi Innocentius primus, & illi Zosimus, & illi Bonifacius primus, & illi Cælestinus, & illi Sixtus III. & illi Leo I. & illi S. Hilarins, & illi Simplicius, & illi Felix III. & illi Gelasius I. & illi Anastasius II. & illi Symmachus, & illi S. Hormisda, & illi Ioannes I. & illi Felix IV. & illi Bonifacius II. & illi Ioannes II. & illi Agapetus I. & illi Siluerius II. & illi Vigilius, & illi Pelagius I. & illi Ioannes III. & illi Benedictus II. & illi Pelagius II. & illi S. Gregorius Magnus, & illi Sabiniannſ, & illi Bonifacins III. & illi Bonifacius IV. & illi Deus dedit, & illi Bonifacius V. & illi Honorius I. & illi Seuerinus, & illi Ioannes IV. & illi Theodorus I. & illi S. Martinns I. & illi Eugenius, & illi Vitalianus, & illi S. Adeodatus, & illi Donus I. & illi Agatho, & illi Leo II. & illi Benedictns II. & illi Ioannes V. dictus Angelicns, & illi Conon, et illi Sergius, et illi Ioannes VI. et illi Ioannes VII. et illi Sisinnius, et illi Constantinus, et illi Gregorius II. et illi Gregorius III. et illi Zacharias I. et illi Stephanus II. deinde Stephanus III. et illi Paulus I. et illi Stephanus IV. et illi Adrianus I. et illi Leo III. et illi Stephanus V. et illi Paschalis I. et illi Eugenius II. et illi Valentinus, et illi Gregorius IV. et illi Sergius II. et illi Leo IV. et illi Benedictus III. et illi Nicolaus I. et illi Adrianus II. et illi Ioannes VIII. et illi Martinus 2. et illi Adrianus III. et illi Stephanus VI. et illi Formosus, et illi Bonifacius VI. et illi Stephanus VII. et illi Romanus Gelesianus, & illi Theodorus II. & illi Ioannes IX. & illi Benedictus IV. & illi Leo V. & illi Christophor. I. & illi Sergius 3. & illi Anastas. 3. & illi Lãdo, & illi Joannes 10. & illi Leo 6. & illi Stephanus 8. & illi Joannes 11. & illi Leo 7. & illi Stephanus 9. & illi Martinus 3. & illi Agapitus 2. & illi Ioannes 12. & illi Leo 8. & illi Ioannes 13. & illi Bonifacius 7. & illi Donus 2. & illi Benedictus 6. & illi Benedictus 7. & illi Ioannes 14. & illi Ioannes 15. & illi Ioannes 16. & illi Gregorius 5. & illi Ioannes 17. & illi Siluester 2. & illi Ioannes 18. & illi Joannes 19. & illi Sergius 4. & illi Benedictus 8. & illi Ioannes 20. & illi Benedictus 9. & illi Gregorius 6. & illi Clemens 2. & illi Damasus 2. & illi Leo 9. & illi Victor 2. & illi Stephanus 10. & illi Nicolaus 2. & illi Alexander 2. & illi Gregorius 7. & illi Victor 3. & illi Vrbanus 2. & illi Paschalis 2. & illi Gelasius 2. & illi Calixtus 2. & illi Honorius 2. & illi Innocentius 2. & illi Cælestinus 2. et illi Lucins 2. et illi Eugenius 3. et illi Anastasius 4. & illi Adrianus 4. & illi Alexander 3. & illi Lucius 3. & illi Vrbanus 3. & illi Gregorius 8. & illi Clemens 3. et illi Cælestinus 3. et illi Innocentius 3. et illi Honorius 3. et illi Gregorius 9. et illi Cælestinns 4. et illi Innocentius 4. et illi Alexander 4. et illi Vrbanus 4. et illi Clemens 4. et illi Gregorius 10. et illi Innocentius 5. et illi Adrianus 5. et illi Ioannes 21. et illi Nicolaus 3. et illi Martinus 4. et illi Honorius 4 et illi Nicolaus 4. et illi Cælestinus 5. et illi Bonifacius 8. et illi Benedictus 11. et illi Clemens 5. et illi Ioannes 22. et illi Benedictus 11. et illi Clemens 6. et illi Innocentius 6. et illi Vrbanus 5. et illi Gregorius 11. et illi Vrbanus 6. et illi Bonifacius 9. et illi Innocentius 7. et illi Gregorius 12. et illi Alexander 5. et illi Ioannes 23. et illi Martinus 5. et illi Eugenius 4. et illi Nicolaus 5. et illi Calixtus 3. et illi Pius 2. et illi Paulus 2. et illi Sixtus 4. et illi Innocentius 8. et illi Alexander 6. et illi Pius 3. et illi Iulius 2. et illi Leo 10. et illi Adriann 6. et illi Clemens 7. et illi Paulus 3. et illi Iulius 3. et illi Marcellus 2. et illi Paulus 4. et illi Pius 4. et illi Pius 5. huic Gregorius 13. et huic Sixtus 5. et Vrbanus 7. et huic Gregorius 14. et huic Innocentius 9. et illi Clemens 8. et huic Leo 11. cui successit Paulus 5. et huic Gregorius 15. et illi Vrbanus 8. qui ad præsens gubernat Ecclesiam Romanam

manam ergo ex hac Romanorum pontificum successione, clare apparet Romanam Ecclesiam esse veram Christi Ecclesiam, & non aliam.

6. Quinto denique quia vera Ecclesia est vna, sancta Catholica, & Apostolica, sed sola Romana habet omnia hæc ergo illa sola est vera Ecclesia, maior habetur in symbolo min. duas continet partes, prima quod istæ quatuor notæ conueniant Ecclesiæ Romanæ. secunda quod non conueniant alteri communitati. prima pars iam probata est quæst. præcedēti. secunda probatur discurrendo per singulas proprietates; & quantum ad primam, de vnitate nihil est addendū his, quæst. dixi quę precedenti parte prima, solum est addendum vnitatem Ecclesię maxime manifestari in vnitate doctrinæ, iuxta illud Psal. 118. *in æternum Domine permanet verbum tuum*. Ecclesia autem Romana semper eamdē seruauit fidem, propter quod hæretici dicuntur instabiles 2. Petri vltimo, sola ergo Romana est vna & stabilis.

7. Deinde secundo sola Ecclesia Romana est sancta, quia duplex sanctitas potest attendi in proposito vna externa, vt externus cultus: Altera interna, quæ est sanctitas animæ, propterea sponsus laudans pulchritudinem sponsæ laudat oculos, dentes, &c. id est externam sanctitatem, rursus inquit *absque eo quod intrinsecus latet*, id est sanctitatem animæ internam, vtramque negant hæretici præsertim nostri temporis, tollunt templa, euertunt aras, destruunt imagines Christi & sanctorum, negant ceremonias ad cultum Dei externum, tollunt ergo à suis conuenticulis sanctitatem externam: Deinde negant sanctitatem animæ, quæ per iustitiam est vnicuique inhærens, & peccata non deleri inquiunt sed radi, & non imputari ergo in eorum societate, neque etiam est sanctitas interna. Confirmatur, quia in qualibet alia communitate præterquam in Ecclesia Romana sunt aliqua dogmata, quæ inclinant ad prauos mores non ergo in alijs communitatibus est sanctitas.

8. Tertio quod alia quæuis communitas præter Ecclesiam Romanam non sit Catholica probatur discurrendo per singulas acceptiones Catholicæ, quia vel est vniuersalis in ratione doctrinæ, vel ratione loci, vel ratione temporis, & primo nulla doctrina hæreticorum est vniuersalis, in ratione doctrinæ, sed quidam hæretici solum tradiderunt suam doctrinam circa filij personam in diuinis vt Arriani. Alij circa personam Spiritus sancti vt Eunomij, &c. Denique nulli sunt hæretici, qui tradunt doctrinam vniuersalem de Deo, & creaturis dirigentem mores ad consecutionem vltimi finis, sicut tradit Ecclesia Romana erga solo ista est vniuersalis ex parte doctrinæ. Deinde nulla doctrina hæreticorum, aut infidelium est vniuersalis ex parte loci, late probat August. lib. de vnitate Ecclesiæ cap 3. & 4. itaque sola fides Ecclesiæ Romanæ per vniuersum orbem docetur, et prædicatur, præterea nulla hæresis, neque error Mahumetanorum, aut Paganismus per vniuersum orbem dispersus est; sola ergo Romana Ecclesia est Catholica ex parte loci.

Neque obstat quod Hieronymus 9. aduersus Luciferianos dicat, *ingemuit totus orbis, & miratus est se Arrianum esse*. Respondet bene Canus lib. 4. cap. 5. nō dici hoc à Hieronymo, quasi Arrianismus fuerit prædicatus per vniuersum orbem, et multo minus, quasi omnes fuerint Arriani, sed quia multi Episcopi pro aliquo tempore lapsi fuerint in Arrianam hæresim, et ita periclitabatur nauicula Petri, sed non fuit submersa.

Præterea ex parte temporis quod 10. nulla communitas præter Romanam Ecclesiam fuerit Catholica aut vniuersalis. Probatur quia omnes sectæ infidelium cæperunt post Ecclesiam Romanam, vt patet ex Concilijs, et definitionibus Patrum, quibus damnatæ sunt omnes hæreses, quæ subortæ sunt constat etiam ex Patribus, quo tempore subortæ sunt, legite Tertul. lib. de præscriptionibus hæreticorum, Ireneum lib. 3. cap. 3. et 4. Gregor. 2. moralium cap. 30. qui explicans illud Iob 30. *nunc autem derident me Iuniores* intelligit hæreticos non, ergo est vniuersalis ex parte temporis doctrina hæricorum, declaratur magis ante tēpora Lutheri non erat communitas, aut societas profitens, fidem aut doctrinam Lutheri. idem dico de alijs hæreticis,

reticis, & de doctrina, & societate vniuseuiusque illorum ergo.

11. Si autem contra hoc objiciatur Etiā tempore Apostolorū erant hæreses imo ab initio Ecclesiæ quæ cæpit ab Abel fuit etiam error Caim, vnde sicut ab Abel cæpit ciuitas Ierusalem. sic à Caim ciuitas Babylonis. Quod docuit D August. lib. de Ciuitate Dei ergo tam vniuersalis est hæresis ex parte temporis sicut Ecclesia. Respondetur primo, quod hoc non habet locum loquendo de erroribus nostri temporis, atque ita patet doctrinam istorum hæreticorum non esse Catholicam. secundo quod etiamsi concedamus aliquos errores fuisse ab initio Ecclesiæ tamen illi iam sunt extincti, & ita illorum hæreticorum doctrina non est vniuersalis ex parte tēporis à parte posteriori. tertio addo Ecclesiā Romanā esse antiquiorem cæteris sectis hæreticorum, atque erroribus eorum, nam si illi hæretici separati sunt ab Ecclesia & à fide ipsius, ergo precessit Ecclesia, & fides. nam si primi parentes amiserunt fidem propter peccatum, prius fuerunt fideles, & si Caim amisit fidem negans prouidentiā in Deo prius habuit fidem.

12. Quarto quod sola Ecclesia Romana, & nulla alia communitas hæreticorum sit Apostolica late probat Valentia 5.24. ex successione Episcoporum qui succedunt Apostolis sicut Romani Pontifices succedunt Petro vt iam vidimus, in quibus seruata est fides, & doctrina, quam Apostoli docuerunt. Deinde certum est quod Ecclesia Romana in principio quando Petrus per seipsum prædicabat fuit Apostolica. Rursus ergo nulla secta præter ipsam est Apostolica, quia omnes aliæ sectæ contradicunt in aliquo Ecclesiæ Romanæ, cum ergo doctrina Apostolica sibi non sit contraria sequitur nullam sectam præter illam esse Apostolicam: si autem dicatur, non esse continuam doctrinam Apostolicā in Ecclesia Romana, quam habuit tempore Petri, ostendant nobis quando cæpit deficere Ecclesia Romana à doctrina Apostolorum, v. g. doctrina de sacrificio missæ, de adoratione imaginum, de inuocatione sanctorum, quam nunc docet Ecclesia Romana, quando cæpit si non cæpit ab Apostolis? non possunt ergo hæretici assignare istud quando ergo ista doctrina est Apostolica, & quam tradunt hæretici nullo modo. Confirmatur contra hæreticos modernos quia alias destituisset Deus suam Ecclesiam per multum tempus, si esset doctrina Apostolica quam illi tradunt, quia ante illorum tempora ipsorum doctrina non audiebatur in Ecclesia, sed contra totum hoc obijcitur, si est de fide hanc numero Ecclesiam Romanam, & non aliam esse veram Ecclesiam ergo nō colligitur per discursum quia, fides non est discursiua. Respondetur aliud est, quod propositio, quæ est de fide probetur per discursum, aliud quod assensus fidei habeatur vt assensus conclusionis habitus ex vi assensuum præmissarum, primum est verum, sed non secundum, vnde sicut prima principia naturalia probamus, per argumenta topica, & tamen assensus principiorum non est ex vi illorum talis, sic ergo adduximus argumenta ad probandam hanc propositionem esse de fide. *sola Ecclesia Romana est vera Ecclesia*, assensus igitur qui habetur, ex vi istarum ratiocinationum est theologicus, tamen eidem propositioni prebemus assensum fidei, innitendo immediate primæ veritati reuelanti, legite quæ adduximus disputatione 8. quæstione 1.

Dicetis ad quid ergo deseruiunt argumenta, quæ adducta sunt ad probādam hanc propositionem, *sola Ecclesia Romana est vera Ecclesia*? rursus vbi reuelata est hæc propositio. Respondetur argumenta quæ adducta sunt in hac quæstione, & quæ adduci solent ad probandas alias propositiones de fide deseruiunt ad manifestandam illas, et ad ostendendam credibilitatem earum, nihilominus assensus fidei immediate innititur reuelationi diuinæ. 13.

Et quando quæris vbi est reuelatum solam Romanam Ecclesiam esse veram. Respondetur primo, in Euangelio Matthei 16. *super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam*, deinde in symbolo cum dicitur. *vnam sanctam Catholicam, & Apostolicam Ecclesiam*. tertio per traditionem, et continuam successionem Romanorum pontificum à Petro vsque ad Vrbanū 8. denique sicut tamen 14.

men manifestat seipsum manifestando aliud sic Ecclesia, atque Romanus pōtifex habet auctoritatem definiendi, & declarandi alias veritates fidei, & etiam istam, quod hæc numero Ecclesia sit vera, & non alia.

QVÆSTIO XII.

Quod Ecclesia non possit errare.

1. HÆretici antiqui, quorum vnus est Montanus, dixerunt Ecclesiam errare posse, vt refert Eusebius lib. 5. cap. 22. eumdem errorem habuerunt donatistæ, & Rogatiani refert Augustinus Epistola 48. & 50. deniq; hæretici nostri temporis hoc ipsum asseruerunt. Refert Bellarminus lib. 1. de Ecclesia cap. 14. & videtur posse probari primo, quia Ecclesia constat ex hominibus, & *omnis homo mendax* Psalm. 115. Secundo omnes Episcopi possunt errare, ergo Ecclesia: consequentia probatur quia in Episcopis repræsentatur tota Ecclesia, antecedens vero probatur quilibet potest, ergo omnes. deinde 3. Regum epist. 22. omnes profectæ præter Micheam errauerunt, & potuerunt trahere in errorem totam Ecclesiam. vnde Isaias dixit omnes speculatores eius esse cæcos. Et confirmatur denique quia tempore passionis Christi totum Concilium Ecclesiæ antiquæ errauit dicendo Christum dignum esse morte.

2. His, & alijs non obstantibus conclusio est certissima fides tenenda, quod Ecclesia errare non potest, dico igitur esse impossibile totam Ecclesiam, aut omnis fideles credere, aut asserere aliquid esse de fide, & quod illud sit falsum, aut non sit de fide. Prædicta fuit hæc veritas per Isaiam cap. 59. *Fœdus meum cum eis dicit Dominus: Spiritus meus, qui est in te, & verba mea, quæ posui in ore tuo non recedent ab ore tuo neque ab ore seminis tui, dicit Dominus amodo, & vsque in sempiternum*, sicut ergo spiritus Dei errare non potest, & verba Dei falsa esse non possunt, sic nōn potest falli Ecclesia, in qua perpetuo manent spiritus, & verba Dei. Vnde veritas ista prophetæ non solum verificatur de Ecclesia, quæ erat illo tempore, sed quæ nunc est, quia propheticè loquebatur in eo quod antea fuit, quia non est maior vnius, quam alterius, cum sit eadem numero Ecclesia. Legatur Augustinus in illud Psalm. 1. v, 103. *fundasti terram super stabilitatem suam*, id est Ecclesiam supra Christum. & Matth. 18. Christus dixit *si Ecclesiam non audierit sit tibi tamquam Ethnicus*, quod si Ecclesia errare posset nec esset Ethnicus, nec anathema illi, qui non audiret. Preterea Christus est caput Ecclesiæ ad Ephes. 1. & se habet tamquam sponsus illius vt colligitur & ad Ephes. 4. vnde si Ecclesia erraret ipsius error in Christum redundaret, ergo Ecclesia errare nequit. Denique 1. ad Timoth. 3. dixit Paulus Ecclesiam esse columnam, & firmamentum veritatis. Respondet Caluinus cum cæteris hæreticis, quod dicatur columna veritatis, quia custodit scripturas in quibus non est error sed cōtra, vt optime vidit Bellarminus hac ratione Ecclesia non deberet comparari cum columna, sed cum libro ad custodiendam veritatem, vel scripturas in quibus est veritas. Deinde officina librariorum diceretur. Columna veritatis, quia ibi custodiuntur Bibliæ sacræ quæ continent veritates. Paulus ergo comparauit Ecclesiam columnæ quia sicut columna sustentat totam domum sic Ecclesia est fundamentū an innituntur fidei veritatis, quare sicut eam appellauit columnam sic, & appellauit firmamentum veritatis.

Secundo respondent heretici, quod Ecclesia dicatur columna veritatum, quæ in sacra Scriptura continentur, sed poterit errare in alijs, quæ in sacra Scriptura non continentur. sed contra ipsos hæreticos est nam ex hac expositione sequitur, quod Ecclesia non possit errare in definiendo sensum scripturæ, & quod ad ipsam Ecclesiā pertinent declarare verum sensum illius. deinde non solum pertinent ad fidem, quæ in sacra Scriptura continentur, sed etiam, quæ in traditionibus diuinis, & confirmatur Ecclesia non solum nunc, sed semper est columna veritatis antequam essent sacræ Scripturæ, alias non fuisset Ecclesia, & defecisset Deus in necessarijs, ergo est columna veritatis non solum in verbo scripto, sed etiam in alijs veritatibus. Denique 3.

si

si Ecclesia est columna veritatis in ijs, quæ continentur in S.Scriptura, etiã debet esse in declarando, quæ sit ista script. hoc autẽ non aperitur in S.Scriptura sed in traditione, & definitione, verbi gratia, quod Epistola ad Romanos, aut Apocalypsis, aut Euangelium Marci sit sacra Scriptura per traditionem, & definitionẽ Ecclesiæ constat, quantum ad hoc igitur est columna veritatis sicut quantũ ad ea, quę in sacra Scriptura continentur.

4. Tertio Respondent hæretici, quod Ecclesia sit columna veritatis quantũ ad ea, quæ necessaria sunt tantum, non quantum ad alia, quæ necessaria non sunt, contra hoc est. primo quoniam si Ecclesia posset errare tenendo aliquid tamquam de fide, quod reuera non sit tale, certe non esset columna veritatis, quia nihil firmum, & fixum esset in Ecclesia, sed dici posset quamlibet diffinitam non esse de re necessaria, deinde secundo multa sunt in sacra Scriptura quæ non est necesse explicite credere, si ergo Ecclesia non est columna veritatis, quantum ad ea, quæ necessaria non sunt, ergo non est columna veritatis respectu eorum, quæ in sacra Scriptura continentur, quod est contra ipsos hæreticos.

5. Quarto Respondent alij hæretici, quos refert, & refutat Canus lib. 4. cap. 5. quod Ecclesia sumatur æquiuoce, primo, pro congregatione fidelium, secundo pro congregatione iustorum, & hæc secunda non est columna veritatis. probatur, quia Ecclesia, quæ est columna veritatis, est sponsa Christi, adeo dilecta vt docuit August. 7. contra donatistas cap. 51. refertur epist. *omnibus* 24. quæst. 1.

6. Tamẽ facile reijcitur ex dictis, quia Ecclesia non sumitur ęquiuoce, sed est vna numero, & quamuis sumuntur ęquiuoce dicendum esset, quod Ecclesia, quo est columna veritatis non sit sola congregatio iustorum, sed omniũ fideliũ, vt colligitur ex definitione Ecclesiæ tradita ab Innocentio 3. cap. *firmiter de summa trinitate* & à Nicolao cap. *Ecclesia* de consecratione dist. 1. & probatur quia Ecclesia, quę est columna veritatis debet esse cognita ab ipsis fidelibus, congregatio autem iustorum est incognita. deinde illa Ecclesia est columna veritatis, quã fundauit Christus supra Petrũ Matth. 16. hæc autem habet potestatem ligandi, atque soluendi, vt ex eodem loco colligitur, *quodcumque ligaberis super terram* & rursus, quæ habeat potestatem *ligandi atque soluendi* tam iustos quam peccatores, ergo vt sit columna veritatis comprehendit omnes fideles.

Ad fundamentum hæreticorum dico Ecclesiam esse à Deo dilectam sine macula, & sine Ruga per sinedochem ratione partis, seu ratione iustorum. secundo dico Ecclesiam, prout dicit cõgregationem omnium fidelium esse sponsam Christi à Deo dilectam quantum ad hunc effectum, vt illi assistat Spiritus sanctus, qui in Euangelio dicitur spiritus veritatis, ita quod dilectio aliquid ponit in re dilecta. Congregationem ergo iustorum diligit Deus quantum ad hunc effectum, qui est dare illis gratiam, seu ius ad gloriam secundum præsentem iustitiam, sed congregationem omnium fidelium diligit Deus, quantum ad hunc effectum, vt sit columna veritatis & non posset errare. 7.

Sequitur ex dictis, quod neque per ignorantiam inuincibilem potest Ecclesia errare in his, quæ sunt fidei, totum enim hoc clauditur sub promissione Christi Joannis 14 *alium paraclitum dabit vobis, qui maneat vobiscum in æternum spiritum veritatis.* & Matth. vltimo dixit Christus *ego vobiscum sum vsque ad consummationem sæculi*; sed dubium est an saltem Ecclesia possit habere ignorantiam priuatiuam inuincibilem inculpabilem alicuius doctrinæ fidei. respondet bene Valentia §. 16. quod non & quidem si loquamur de his, quæ omnibus proponuntur explicata, res est certa, alias deficeret assistentia Spiritus sancti in eo, quod necessum est ad saluationem. Nonnibil dubij esse potest de his, quæ implicite credimus, an possit in tota Ecclesia illorum esse ignorantia inuincibilis. 8.

Et dico secundo oblata occasione, & tempore, quo opus est aliquid explicite proponi, aut definiri nequit esse ignorantia inuincibilis in Ecclesia, verbi gratia nostro tempore fuit opus definire contra hæreticos iustificationem no- 9.

nostram fieri per formam inherentem, olim etiam tempore sexti Synodi generalis opus fuit definire in Christo esse duas voluntates. dico ergo non potuisse esse ignorantiam inuincibilem istorum oblata occasione, & tempore definiendi. patet ex dictis quia, assistentia Spiritus sancti, promissa Ecclesia non deest in necessarijs, tertio addo etiam istorum, quæ implicite creduntur à fidelibus ante oblatam occasionem definiendi, etiam fuisse explicitam cognitionem in doctoribus Ecclesiæ, ad quos pertinet rationem reddere eius, quæ in tota Ecclesia est fidei.

10. Ex quibus subditur aliud dubium, quod mouent hoc loco omnes expositores diui Thomæ, an omnes Episcopi possent errare vel habere ignorantiam priuatiuam alicuius dogmatis fidei. Respondent prædicti auctores negatiue, & non loquimur de omnibus Episcopis in concilio generali congregatis, sed seorsũ sumptis & in hoc sensu vera est sententia expositorum diui Thomæ, non posse omnes errare, alias tota Ecclesia erraret, aut ignoraret, quippe tenentur omnes fideles audire suos pastores, iuxta illud, *qui vos audit, me audit*, Lucæ 18. & tenentur pastores erudire subditos errantes, ergo omnibus pastoribus errantibus tota Ecclesia erraret.

11. Et si rursus inquiras, an saltem maior pars pastorum aut Episcoporum possit errare extra concilium? Respõdetur quod non, quia hoc etiam pertinet ad prouidentiam specialem, quam habet Christus erga suam Ecclesiam; licet hoc non sit tam certum sicut primum loquendo saltem de ignorantia inuincibili.

12. Contra hoc posset obijci, id quod nuper adducebam ex Hieronymo cõtra Luciferianos tempore hilarij ingemuisse totum orbem, & miratur se Arrianũ esse quamuis enim optime dixerit Canus lib. 4. c. 5. hoc intelligi non, quia omnes Episcopi, sed quia multi tunc temporis fuerunt lapsi in errorem Arri tamen iam videtur esse difficultas, quod maior pars Episcoporum tunc errauerint, licet fortassis plures inuincibiliter, respondetur ergo primo, quod maior pars Episcoporũ, qui pertinebant ad Ecclesiam non errauit; itaque quamuis plures Episcopi fuissent Arriani, quam Catholici, tamen inter Episcopos Catholicos, qui soli, ad Ecclesiam pertinebant non erraunt maior pars, fortassis neque inuincibiliter.

Contra totum hoc militat argumentum Caluini vltimo loco positum, omnes sacerdotes, & põtifices errarunt in concilio, damnantes Christũ. Respondet bene Bellarminus cap. 14. quod cum illud sacerdotium antiquum, finitum esset in morte Christi, non mirum quod cæpisset labi appropinquante iam morte Christi, præsertim in damnando ad mortem ipsum Christum, quod videtur prædictum fuisse à Hieremia cap. 18. *Peribit lex à sacerdote, verbum à Propheta, concilium à sapiente*: si vis est de sacerdotio Euangelico, quod est secundum ordinem Melchisedech, in æternum. addo neque consensisse omnes in illo concilio in mortem Christi; nam de Iosepho dicitur Luc. 23. quod non consenserat actibus illorum, & Matthæi 27. quod erat discipulus Iesu occultus. addo secundo etiam sententiam summi pontificis in illo concilio dicentis, *oportet vnum hominem mori ne tota gens pereat* Ioannis 11. fuisse veram, non ad mentem ipsius; sed ad intentum Spiritus sancti: Vnde subditur *cum esset pontifex anni illius prophetauit*. Tertio addo, quidquid sit de hoc, non errauit tota Ecclesia, quia multi alij erant fideles ex Iudæis, atque gentilibus in quibus conseruata fuit tunc vero fides. 13.

Ad alia argumenta hæreticorum facilis est solutio, nam cum dicitur, quemlibet hominem posse errare, verum est de homine suæ naturæ relicto; non tamen de homine cui assistat Spiritus sanctus, ne erret, & hic est pontifex Romanus, & ita neque ipse potest errare in definiendo, neque cæteri fideles, dum sequuntur eius definitionem. 14.

Et cum obijcitur quilibet Episcopus seorsum errare potest, ergo omnes. Respondetur negando consequentiam, aliquid enim potest tota communitas, quod non possunt singulæ partes; & rursus aliquid non potest tota communitas, quod possunt singu- 15.

læ partes, verbi gratia suprema communitas potest punire, & non possunt punire singulæ partes; deinde singulæ partes possunt puniri, & non potest puniri suprema communitas: sic Ecclesia non potest errare quia potest definire dogma fidei, singuli fideles possunt errare, & non possunt definire.

16. Instant hæretici melius esse, quod nec singuli fideles possent errare. Respondetur quidquid sit de hoc noluit Deus id prouidere. secundo melius, etiam prouidit id quod oportet nam *oportet hæreses esse*. 1. ad Corint. 11. nam sicut ex permissione aliorum peccatorum, sic ex permissione hæresum, educit Deus maiora bona.

17. Ad id quod adducebatur ex 3. Regum 22. vbi prophetę omnes, præter vnum Micheam, errauerunt. Respondetur primo non fuisse prophetam domini nisi Micheam vt ex contextu patet. secundo illi non errauerunt circa dogma fidei. tertio quidquid sit de hoc non errauit tota Ecclesia, quæ erat in Ierusalem, vbi erant templum, & sacerdotes, &c. deniq; quod dixit Isaias cap. 56. speculatores illius populi cæcos esse, neque intelligitur de omnibus. secundo dicebantur cæci, quia non annunciabant populo captiuitatem, qua volebat Deus illum punire: licet tertio refertur hoc ad tempus passionis Christi, quia allucinati sunt sacerdotes legis.

QVÆSTIO XIII.

Vtrum Ecclesia sit regula fidei.

1. Qvamuis ex dictis constet, Ecclesiam errare non posse in his, quæ sunt fidei; manet controuersia cum hæreticis, an ipsa sit regula fidei, nam ista duo distinguuntur, vt patet, quia quicumque fidelis particularis, dum sequitur definitionem Ecclesiæ, in eo quod sequitur illam errare non potest; & tamen quilibet fidelis in particulari non est regula ad rationem, ergo regulæ requiratur, non solum, vt errare non posset; sed quod ostendat viam, quam sequentes errare non possunt.

2. Et præsuppono secundo esse aliquod magisterium docens nos, quæ credere oportet, & aliquam regulam discernentem veræ fidei doctrinam à falsa. probatur primo ex prouidentia Dei, qui dicitur, & est salus faciendi eius, cum ergo ad salutem necessaria sit fides, vt diximus disputatione 11. à quæstione 1. ad Dei prouidentiam pertinet, quod sit regula, aut magisterium docens nos fidem, quæ necessaria est ad salutem. Et confirmatur quia cum ea, quę credimus sint supra naturam, & mens nostra sit imbecillis, oportet vt addiscamus, quæ credere debemus, & ideò dicitur fidem esse ex auditu: & Ioannis 6. *Omnis, qui audit & dicit venit ad me*: ergo oportet esse magisterium vnde addiscamus quæ credere oportet, quam rationem late prosequitur Augustinus de vtilitate credendi cap. 16. & confirmatur tertio quia cum res fidei sint obscuræ, & difficiles possunt suboriri aliqua dubia de illis: ergo oportet esse magisterium, ad quod pertineat absoluere, & declarare dubia, circa fidem suborta denique quarto quia vt dixit Paulus 1. ad Corint. 11. *Oportet hæreses esse:* rursus oportet hæreses extirpare, & illud dicebat Paulus ad Galatas 1. *Si quis vobis Euangelizauerit præter id quod Euangelizatum est, anathema sit.* ergo debet esse regula, per quam cognoscantur, & damnentur hæreses, atque proponatur nobis vera doctrina fidei.

Tertio præsuppone, huiusmodi regulam debere esse infallibilis auctoritatis, in proponendo, quæ credere debemus, in damnando hereses, in discernendo quæ reuelata sunt à Deo, ab his, quæ reuelata non sunt. ratio huius est, quia fides est infallibilis veritatis, & non solum debemus credere infallibiliter, quæ sunt fidei, esse vera sed etiam opposita esse falsa, ergo debet esse regula infallibilis auctoritatis, discernens veram fidei doctrinam à falsa. legite Valentiam puncto 7. §. 3. 3.

PARS

PARS PRIMA.

Quod huiusmodi regula non sit interior motio Spiritus sancti mouens vnumquemque ad credendum, quæ oportet.

4. Hæretici Anabaptistæ, & aliqui ex Lutheranis, quos referunt Valentia §.2. & Aragonius ad art. 1. in principio, nullam aliam regulā agnoscunt ad cognoscendum, quæ credere oportet, præter internam spirationem, qua vnusquisque interius docetur à Deo, quę credere debeat. probant hæretici primo testimonijs scripturæ in quibus dicitur Deus docere nos Isaiæ 54. & refertur Ioannis 6. *erunt omnes docibiles Dei*; vnde Iacobi 1. dicitur, *qui indiget sapientia postulet à Deo, qui dat omnibus affluenter.* & Ioannis 16. *cum venerit spiritus veritatis*, &c. *ille vos docebit omnia*, secundo probant testimonijs scripturæ, quibus dicuntur homines audire, & scire ex Deo; vt Ioannis 7. *si quis voluerit facere voluntatem eius sciet ex doctrina ipsius vtrum ex Deo sit*, & Ioannis 10. *oues meæ vocem meam audiunt.* tertio probatur testimonijs scripturæ, quibus excluditur humanum magisterium, 1. Ioannis 2. *vos vnctionem habetis*: rursus, *non habetis necesse vt aliquis vos doceat, sed vnctio docebit vos omnia*: vnde Ieremiæ 31. dicitur quod amplius vnusquisque non docebit proximum suum.

5. Quarto probatur ratione, quia regula debet esse infallibilis auctoritatis, vt diximus, solus autem Deus est auctoritas infallibilis, & confirmatur ex his, quæ dicta sunt à nobis dispntatione 1. quæst. 3. parte tertia quod obiectum formale fidei sit prima veritas interius reuelans: ergo ipsa est regula.

6. His non obstantibus, conclusio est de fide tenenda, quod deberet esse aliquod magisteriū visibile docens nos, quæ credere oportet, & aliqua regula visibilis proponens nobis quæ reuelata sunt à Deo probatur primo ex his, quæ dicta sunt de fide esse, quod Ecclesia sit quædam communitas visibilis: ergo debet habere regulam visibilem, quam aspiciat. secundo in lege veteri huiusmodi magisterium erat apud summum sacerdotem, vt dicitur Deuteronomij 17. qui habebat auctoritatem discernendi lepram à lepra, & ad quem tenebantur filij Israel accedere pro solutione dubiorum, si quæ suborta essent circa legem, aut circa fidem, *si quid fuerit dubium inter vos*, &c. ergo in lege Euangelica etiam debet esse istud magisterium in summo sacerdote; neque enim Deus minus prouidit suæ Ecclesiæ pro hoc statu, quam pro illo vnde, quod dicitur Malachiæ 2. *Labia sacerdotum custodient scientiam & legem ex ore eius requirent.* de vtroque statu legis antiquæ, & nouæ proportionabiliter est intelligendum. tertio *fides est ex auditu*, ad Romanos 10. est autem sermo de auditu, qui est vnus ex quinque sensibus, quia subditur, *in omnem terram exiuit sonus eorum*, ergo eiusmodi magisterium docet nos, & ex quo nos audire debemus debet esse sensibile.

Quarto quia quamuis Deus ob suā potentiam absolutam possit ipse docere interius fidem, absque externo magistro, tamen regulariter non ita fit; sed sicut in Angelis maiores docent atque illuminant inferiores, sic inter homines; & ideò dicebat Paulus ad Hebręos 13. *mementote præpositorum vestrorum, qui locuti sunt vobis*, &c. *quorum fidem imitamini*: ergo apud propositos Ecclesiæ est magisterium docens fidem inferiores. 7.

Et quasi à priori probatur, quia cum res fidei sint supernaturales, & Deus interius reuelet illas suis fidelibus, necessaria est aliqua regula quantū ad nos quæ ostendat nobis, quę sint à Deo reuelata, & distinguat reuelata à non reuelatis: dixi quoad nos, quia licet ratio assensus fidei sit ipsa Dei reuelatio adhærens diuinæ auctoritati tamquam conditio; tamen regula deseruit ad hoc, vt nobis proponat, quæ sit ista Dei reuelatio, itaque ipsa Dei reuelatio, est quasi regulata quantum ad nos. 8.

Vnde patet falsitas sententiæ hæreticorum, nam vel dicunt ipsam Dei inspirationem internam esse Dei regulam, quam inquirimus, aut docent huiusmodi regulam esse iudicium, quo vns- 9.

vnusquisque iudicat, quid sibi Deus inspiret, aut reuelet ad credendum: si dicatur primum insufficienter loquuntur, potius enim hoc inquiremus quæ scilicet sit regula quantum ad nos, vt cognoscamus quid Deus reuelet, vnde 1. Joannis 4. dicitur, *probate spiritus an ex Deo sint*. si vero dicant hæretici, huiusmodi regulam esse iudicium, quo vnusquisque iudicat quid sibi Deus loquatur aut inspiret, &c. contra, quia regula debet esse vna, at vero huiusmodi iudicium in diuersis est diuersum, vt patet in hæreticis; ergo ad regulandam reuelationem aut internam inspirationem Dei, non sufficit vniuscuiusque proprium iudicium, quia rationem optime tetigit Augustinus 12. confessionum cap. 15. & confirmatur. regula debet esse infallibilis, vt dictum est sed proprium iudicium de quo loquimur est fallibile, quippe vt vnus iudicet aliquid sibi reuelari à Deo, alius contrario, necesse est tale iudicium esse fallibile, sequendo autem regulam nullus fallitur: ergo tale iudicium non est regula ad discernendum reuelata à non reuelato.

10. Sed contra obijciunt hæretici ex 1. Ioannis 5. *qui credit in filium Dei habet testimonium Dei in seipso*: ergo non indiget alio testimonio aut regula, respondeo primo hæc verba intelligi ab aliquibus de fide formata iustorum, dicitur enim *in filium Dei* quod esse proprium iustorum docuit S. Thom. 2. 2. quæst. 2. art. 2. & per testimonium intelligeret gratiam. secundo intelligendo hæc verba de omnibus fidelibus, per testimonium intelligitur Dei reuelatio, tamen necessarium est vt constet nobis de isto testimonio, aut de ista reuelatione, esse aliquam regulam visibilem distinguentem veram reuelationem ab ea, quæ non est vera.

11. Et hoc est quod dixerat idem Ioannis cap. 4. eiusdem Epistolæ, *probate spiritus an ex Deo sint*, itaque oportet esse regulam visibilem ad examinandum, quid loquatur Spiritus sanctus vnicuique priuatæ personæ, dixi autem priuatæ personæ quia id quod Spiritus sanctus loquitur per suam Ecclesiam, per concilium generale legitimum, per Romanum Pontificem non est examinandum à priuatis personis sed ei est obediendum, quoniam promisit illi Deus assistentiam Spiritus sancti, Ioannis 14. *qui maneat vobiscum in æternum spiritus veritatis*.

Sed contra iterum obijciunt hæretici ex verbis Christi Ioannis 5. *Ego testimonium hominum non accipio*: ergo neque nos debemus accipere. Respondetur ex hoc magis confirmari nostram veritatem, nã loquebatur ibi Christus de testimonio quod dedit Ioannis Baptista de ipsomet Christo; illud autem testimonium non fuit humanũ, sed diuinum, de illo namque dicitur, *fuit homo missus à Deo*, & per os Ioannis Deus loquebatur, sic etiam loquitur Spiritus sanctus per Ecclesiam tamquã per organum, & ita testimonium Ecclesię nõ est humanum sed diuinũ. addo secundo quod dixit Christus, *ego testimonium hominum non accipio*, quia non indigebat testimonio Ioannis propter se; sed propter Iudæos, & propter nos, vt omnes crederent per Ioannem in Christum, & ita fideles credunt in eumdem Christum, per Ecclesiam proponentem. 12.

Vnde ad primum hæreticorum in principio positum ex Isaiæ 54. & Ioannis 6. *Erunt omnes docibiles Dei* Cyrillus Ioannis 6. explicat de tempore Christi, quia ante aduentum eius, *multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis, nouissime diebus istis locutus est nobis in filio*, ad Hebræos 1. & ideò dicitur Matth. 5. de Christo, quod *aperiens os suum docebat eos*, secundo per hoc quod dicitur *erunt omnes docibiles Dei* non excluditur magisterium Ecclesiæ; sed significatur, quod Deus sit causa principalis in docendo fidem, Ecclesia instrumentalis, quæ docet per influxum, & virtutem Dei, & ita verificatur illud Matthei 10. *Non enim vos estis, qui loquimini, sed spiritus patris vestri qui loquitur in vobis*, nam, *neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus*, stat ergo quod Deus det sapientiam vt dicitur Iacobi 1. & quod Spiritus sanctus doceat nos omnem veritatem vt dicitur Ioannis 16. & quod sit necessariũ magisterium Ecclesiæ, tamquam instrumentum Dei & Spiritus sancti. 13.

Ad testimonia secundi ordinis, in quibus dicitur quod fideles audiunt, & sciunt 14.

sciunt doctrinam fidei ex Deo eodem modo respondetur, quod audiunt ex Deo tamquam ex magistro principali Ioann. 36. *Omnis, qui audit & didicit*, &c. nihilominus etiam audiunt ex Ecclesia tamquam magistro, qui est instrumentum Christi, secundo Augustinus de gratia Christi cap. 12. explicat de interna Dei motione, qua præparatur cor hominis Dei, ad credendum, sicut dicitur Actor. 16. quod *aperuit Deus cor lidiæ, vt attēderet his, quæ dicebantur à Paulo.* itaque quamuis Ecclesia per suos prędicatores proponat fidem exterius; tamē directe & efficaciter mouere cor vt audiat, vel attendat his, quæ dicuntur à prædicatore, & vt credat, proprium est Dei, & ideò qui credunt dicuntur, audire, & scire, quod doctrina Christi sit ex Deo, dicuntur inquam audire ab ipso Deo.

15. Et eodem modo intelligitur illud Ioannis 10. *Oues meæ vocem meam audiunt:* & hæc verba intelligit Augustinus de prædestinatis, qui dicuntur audire vocem Christi, perseueranter non tamen excluditur, quod audiant vocē ministrorum Christi, ad vocem hæreticorum, & ideò subditur non audiunt vocem alienorum.

16. Ex quo patet solutio ad testimonia tertij ordinis in quibus videtur excludi aliud magisterium præter diuinum, Respondetur cum inquit Ioannes *vos vnctionem habetis, non necesse habetis, vt aliquis vos doceat.* excluditur magisterium hæreticorum, & extraneorum nisi velis, secundo quod hæc verba intelligantur, sicut alia in primo argumento adducta, quod solus Deus sit magister principalis, vnde Augustinus tracta. 3. in hanc Epistolam Ioannis inquit, si non necesse habent, vt aliquis doceat illos, non necesse erat, Ioannem scribere hanc Epistolam vt doceret fideles. respondet Augustinus sonus verborum nostrorum aures percutit magister est Spiritus sanctus quasi diceret magister principalis, qui est Deus intus docet.

17. Ad illud Ieremiæ 31. non docebit amplius vnusquisq; proximum suum. Respondetur esse prophetiam pro hoc tempore legis Euangelicæ, vbi fides est explicite proposita omnibus. Obijciunt hæretici ex ad Philippenses 3. *Et si quid aliter sapitis, & hoc vobis Deus reuelabit*: ergo Dei reuelatio est regula. Respondetur hæc verba exponit Chrysostomus super hunc locum. & Augustinus de verbis Apostoli sermone 15. de eis, qui nolebant se conformari in doctrina Pauli in omnibus, inquit ergo Paulus, Deus vobis reuelabit quomodo oporteat vos conformari in omnibus meæ doctrinæ. Vnde verbum *reuelabit* de futuro intelligunt prædicti patres, & intelligitur, quod sit reuelaturus, per Ecclesiam, & idem est si legatur de præterito. Tandem obijciunt ex ad Romanos 14. *Vnusquisque in suo sensu abundet.* Respondetur, non loqui Paulum de his, quæ necessario credenda sunt ad salutem; sed de his, quæ indifferentia sunt quantum ad opus, vt esus ciborum legalium in principio legis Euangelicæ. inquit ergo Paulus, vnusquisque quantum ad hoc sequatur proprium iudicium, dum tamen non intendat seruare ritus Iudaicos, neque qui non manducat, cibos legales, contemnat manducantem.

Quod autem subdit Paulus, *spiritualis homo omnia iudicat*, verum est, 18. tamen oportet probare spiritus an ex Deo sint, addo, quod Deus non solum est infallibilis auctoritatis, quando loquitur per seipsum, sed etiam quando loquitur per Ecclesiam: rursus quamuis homo secundum se sit fallibilis, tamen vt organum, & instrumentum per quod Deus loquitur habet infallibilem auctoritatem, & hoc modo Ecclesia potest esse regula infallibilis. ad confirmantem patet ex dictis, quod quamuis fides nostra imitatur testimonio Dei dicentis tamquam conditioni, siue tamquam rationi formali, necesse est esse aliquam regulam visibilem infallibilis auctoritatis in proponendo, quæ à Deo reuelata sunt.

PARS II.

Vtrum ista regula sit scriptura vel Ecclesia.

19. HÆretici nostri temporis Lutherus,& Caluinu.,&c. quamuis in multis discrepent in hoc conueniunt quod Regula visibilis nostræ fidei non sit Ecclesia, scriptura, sed probari potest 1. ex ad Ephes.1. *superædificati supra fundamentũ Apostolorum & prophetarũ*, nõ dicitur supra fundamentum papæ aut Conciliorũ (dicunt hæretici) ergo doctrina Apostolorũ & prophetarũ, quę est in sacris Litteris dictata à Deo, est regula, & non Ecclesia idem colligi videtur ex verbis Christi, Ioannis 1. *cognoscet ex mea doctrina vtrum ex Deo sit* sed doctrina Christi habetur in Euangelio, ergo Euangelium est Regula.

20. Tertio quia Actorum 12. legimus, quod cum prædicaret Paulus multi ex Iudæis scrutabantur scripturas, vt viderent an ita se haberent, quæ dicebãtur à paulo. denique 2.Petri 1.dicitur, *habetis propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes tamquam lucernæ ardenti in caliginoso loco, donec elucescat dies*, ergo doctrina prophetarum, quæ est in Sacris Litteris est lucerna & Regula cui debemus attendere.

21. Ratione probatur quia neque papa, neque tota Ecclesia est supra scripturam,alioquin esset supra ipsum Christum, ergo non est regula papa neque Ecclesia sed scriptura: contra hunc errorem scripserunt multi Catholici doctores nostri temporis. Bellarm. tomo 2.controuersiarum lib.3. de verbo scripto latissime Valentia puncto 7. à §.4. vsque ad 12. inclusiue,cæteri expositores D. Thomæ in articulum 10. Ioannes Cocleus lib. de auctoritate Ecclesiæ, & scripturæ, Osius Cardinalis, lib. 2. & 3. contra prologomena vrentij, Petrus soto in defensione confessionis suæ fidei parte 2. & 3.Medina de recta in Deum fide lib.7. Canus lib.2. à capite 3.Martinus Peresius libro de traditionibus diuinis ab assertione 2. vsque 3.

22. Veritas ergo Catholica est,quod nõ scriptura sed Ecclesia sit regula vniuersalis, & infallibilis in proponendo ea, quæ sunt fidei, declaratur conclusio, habet quidem scriptura duas conditiones ex requisitis ad rationem regulæ, prima quod sit infallibilis veritatis. secunda,quod est visibilis,tamen non sufficiunt ista ad rationem regulæ vniuersalis, probatur primo, exemplo veteris legis in qua Moyses pro suo tempore erat iudex, & magister eorum, quæ ad religionem, & fidem pertinebant, vt habetur Exodi 18 & quãuis elegerit sibi LXX. senes ad iudicandum populum tamen maiores causas quales sunt religionis, & fidei sibi reseruauit. fuit autem Moyses sacerdos,vt dicitur Psalm.28. *Moyses, & Aaron in sacerdotibus eius.* imo fuit pontifex, qui consecrabat vestes sacerdotales, & pontificales Exodi 28. & 29. & consecrauit fratrem suum Aaron pontificem Domini: ergo in lege Euangelica ad summum sacerdotem pertinet magisterium fidei.

Et quoniam possent hæretici dicere tempore Moysis nondum esse scripturam ideò confirmatur hæc veritas ex ipsa scriptura Deuteronomi 17. *si difficile, atque ambiguum*, &c. *Ascendes ad locum, quem elegerit Dominus Deus tuus. veniesque, ad sacerdotes leuitici generis, qui indicabunt tibi iudicij veritatem. faciesque quodcumque dixerint tibi, & docuerint te, qui præsunt loco, quem elegerit Dominus iuxta legem Dei*,&c. quibus verbis aperte ostenditur, post legem scriptã apud sacerdotes fuisse magisterium legis, ad respondendum dubijs circa legem suã ortis. 23.

Non obstat, quod in eodem textu dicitur, *venies ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem, qui pro tempore fuerit*; ex quo posset aliquis colligere huiusmodi magisterium fuisse apud iudicem politicum, primo ista euasio non prodest hæreticis, contra quos disputamus, asserentibus in sola scriptura esse istud magisterium. secundo nullo modo concedendum est fuisse in iudice politico, aut in principe sæculari colligitur ex alijs locis interpretatio illius loci Aggei 2. *interrogat sacerdotes legem*, & Malachiæ 2. *labia sacerdotum* &c. *ex ore illorum requirent legẽ*, & 2. Paralipomenon cap. 19. cum esset suborta quæstio de ceremonijs legis, noluit Iosaphat Respondere sed ad sacer- 24.

cerdotes dixit ostendite illis; si quæ fuerit suborta quæstio de mandatis, de lege, de cæremonijs, quid facere debeant, ne peccent in Dominum: vnde Christus Matthæi 23. *Super cathedram Moysis sederunt sacerdotes* &c. *quodcumque dixerint vobis facite secundum opera eorum*, &c. quamuis enim sacerdotes essent alias mali apud ipsos erat magisterium legis, quod ergo dicitur in prædictis verbis Deuteronomi 17. *Veniesque ad sacerdotes legis & iudicem*, &c. non intelligit iudicem politicum; sed pontificem vt Glossa interlinealis ibidem interpretatur, & noster Lyra ibidem asserit aliquando solitum esse coincidere munera vtriusque summi sacerdotis atque iudicis, quando autem non coincidebat, res fidei ad sacerdotes, non ad iudicem politicum pertinebat, nisi velis secundo vt idem Lyra dicit, diuersum esse munus sacerdotis, atque iudicis politici, nam ad sacerdotes pertinebat docere, ad iudicem politicum punire inobedientes, vnde ibidem subditur *si quis superbierit nolens obedire sacerdotibus, morietur homo ille*.

25. Sed dicunt hæretici ad sacerdotes pertinuisse quidem istud magisterium, cum hac conditione si docuisset, quæ erant in lege, sed contra est quod in textu non ponitur ista conditionalis, sed absolute dicitur, facies quodcumque dixerint tibi, & docuerint iuxta legem ergo erat in illis magisterium absolute ad interpretandum legem, & confirmatur, alias enim frustra venirent ad sacerdotes maneret enim eadem difficultas, & ambiguitas, an sacerdotes docuissent iuxta legem, & ista populus non cogeretur obedire.

26 Ex his ad nostrum propositum si in lege veteri magisterium fidei legis, & religionis fuit apud sacerdotes, ergo & in lege Euangelica, hac enim ratione dixit Christus Ioannis 14. Apostolis, *alium paraclitum dabo vobis Spiritum veritatis, qui maneat vobiscum, in æternum*, dixit autem, *in æternum*, quia mortuis Apostolis manet idem Spiritus veritatis in eorum successoribus. & Matthæi vltimo cum misisset Apostolos ad prædicandum eius doctrinam per vniuersum mundum, dixit Christus, *Ego vobiscum sum vsque ad consummationem sæculi*. quod totum confirmatur ex his, quæ dixit Christus ad Petrum Lucæ 22. *Rogaui pro te vt non deficiat fides tua*, rursus, *confirma fratres tuos*. & Ioannis vltimo, *pasce oues meas*, scilicet partu doctrinæ fidei, vtriusque autem loci verba dicta esse ad Petrum atque eius successores dicemus disputatione vltima.

Hinc est quod qui non audit Ecclesiam sit habendus tamquam Ethnicus Matthæi 18. quia residet in Ecclesia magisterium fidei, quod autem dicunt hæretici, hoc loco esse sermonem de illo, qui non vult reconciliari fratri suo, & quantum ad hoc non audit Ecclesiam: hoc inquam friuolum est, quia multo magis erit Ethnicus qui non audit Ecclesiam, in his quæ ad religionem, & fidem pertinent, quam in eo quod ad reconciliationem fratris spectat. 27.

Confirmatur secundo ex Actorum 15. vbi cum suborta esset quæstio an fideles ex gentilitate essent circumcidendi, quæstio dissoluta est per Ecclesiam in concilio Ierosolymitano, vbi præfuit Petrus, & per os eius dissoluta est quæstio vt non imponerent illis fidelibus iugum circumcisionis: ergo in Petro, & in Apostolis fuit magisterium fidei, vnde Paulus ad Galatas 2. ascendit Ierosolymam ad istud concilium & vt conferret cum Apostolis Petro, & Iacobo doctrinam, & Euangelium, quod prædicabant gentibus. 28.

Denique optime probat Bellarminus controuersia prima de verbo non scripto cap. 6. & 7. quod ab ineunte Ecclesia vsque modo in concilijs à Ierosolymitano vsque ad Tridentinum definitæ fuerint fidei veritates, soluta dubia fuerint circa fidem, damnati fuerint errores atque hæreses quouis tempore insurgentes in concilijs: ergo, Si sinno pontifice residet fidei magisterium. 29.

Quod autem scriptura non sufficiat ad huiusmodi magisterium ex multis colligitur primo quia, quamuis scriptura sit infallibilis veritatis, quippe dictata à Deo, & omnia, quæ habentur in scriptura sunt de fide; tamen aliqua sunt de fide quæ non sunt in scriptura, sed habentur per traditiones diuinas 30.

diuinas vel per definitionem Ecclesiæ sicut, quod pascha sit celebrandum die dominica sicut decreuit VictorPapa, & colligitur ex eius Epistola ad Episcopos Asiæ.

31. Similiter multa sunt de fide, quæ pertinent ad Ritum,& celebrationem sacramentorum, quæ in sacra Sriptura non continentur, verbi gratia quod baptizatus ab hereticis veniens ad Ecclesiam, non sit rebaptizandus, non ergo scriptura continet omnia, quæ sunt de fide,&c.contra ipsos hereticos magis vrgeo, hoc quod est aliquem librum esse canonicum,& pertinentem ad scripturam,à Deo dictatam non inuenitur in ipsa scriptura, sed per Ecclesiam definitum est, vnde refert Eusebius lib.4.Historiæ c.8.fuisse quemdam hæreticum Symoniadem,qui aliquos libros apochriphos miscuit inter libros prophetarum & est contra August. secundo retractationum cap. 16. vbi refert alios hæreticos dicentes Euangelia non esse libros canonicos, & de multis libris, qui renera canonici sunt olim fuit dubitatum; vnde Trident. sessione 4. definit qui libri sint canonici. ergo Ecclesia regula es, per quam ostenditur scriptura.

32. Vnde friuolum est quod asserit Caluinus, quod scriptura ostendit se esse sacram,contra ipsi hæretici sunt testes negantes aliquos libros esse canonicos, qui à tempore Apostolorum tamquã canonici habentur. confirmatur, quia, & per Ecclesiam, constat esse infallibilis auctoritatisscripturam,pulchreAugustinus de vtilitate credendi cap. 14. *Facilius negarem Christum, quia aliquid de illo crederem nisi per Ecclesiam*, & alibi *Euangelio non crederem; nisi me, auctoritas Ecclesiæ commoneret* neque obstar, quod obijciunt, ex 2. Timothei 3. *Omnis scriptura diuinitus inspirata vtilis est*, &c. *ad docendum, vt perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus.* Respondetur ex his verbis nihil contra nos, quia Paulus non dixit sufficiens, sed *vtilis*, concedimus ergo vtilissimam esse scripturam, tamen, quæ sit ista scriptura, & quomodo debeat intelligi? Ecclesia docet.

33. Secundo probatur principaliter, quia non sufficienter prouidisset Deus si præter scriptam non dedisset nobis regulam animatam, & viuentem, & magistrum, atque iudicem viuum ad ea, quæ sunt fidei, & religionis, alias non daretur finis & requies in dubijs subortis circa fidem, & religionem, sicut non daretur finis, & requies inter litigantes, & inter lites ciuiles, si propter leges scriptas non essent magistratus,& iudices, ad quos, pertineret intelligentia legum, & fere sententiam, huiusmodi autem animatus iudex, aut viuens regula circa ea, quæ sunt fidei,est Ecclesia habens infallibilem auctoritatem (vt dixi) in proponendo, quæ sunt fidei, & in soluendo dubia circa fidem suborta.

Tertio principaliter scriptura non sufficit, quia indiget interpretatione, omnis autem prophetia scripturę propria interpretatione non fit vt dicitur 2.Petri 1. necessario ergo est auctoritas Ecclesiæ à Spiritu sancto motę seu inspiratæ ad interpretandum scripturã, vnde Augustinus Epistola 119. & in proemio ad libros de doctrina Christiana, inquit, *tentatio est, propria auctoritate velle interpratari scripturam.* 34.

Confirmatur quia sicut diximus contra alios hæreticos, quod non est sufficiens regula inspiratio Dei interna, quia potest aliquis iudicare apud se quod non sit interna inspiratio Dei, id quod reuera non est, sic potest aliquis iudicare apud se quod sit sensus sacræ Scripturæ id quod reuera contra scripturam est. 35.

Declaratur magis, quia multi sunt hæreses, quas permittit Deus circa prauam intelligentiam, scripturarum, vt experientia docet, non ergo prouidisset, Deus sufficienter si præter sacras Scripturas non esset regula animata, & viuens, locarent infallibilem auctoritatem circa intelligentiam, & interpretationem scripturarum. 36.

Quod adhuc magis vrgeo & declaro, sæpe potest esse quæstio quisnam sit germanus sensus alicuius loci S. Scripturæ & rursus,si quis retorqueat sensum verum,& sinixtrę intelligat talẽ locum non potest S.Scriptura pro se Respondere, & dicere, non esse istum, sed alium germanum sensum istius loci,ergo præter sacram Scripturam, opus est quod sit regula animata, & viuens 37.

cens qualis est Ecclesia, ad intelligentiam, & interprætationem sacræ Scripturæ.

38. Sed dices nónne potest aliquis doctor propria auctoritate aliquando proferre sensum alicuius loci sacræ Scripturæ? Respondetur non negamus, & ita fecerunt sancti doctores non semel, sed sæpius tamen non semper, deinde si sit quæstio quisnam sit sensus Litteralis, & opus sit examinare ad extirpandum errorem aut hæresim, & ad stabiliendam fidem, opus est accedat auctoritas infallibilis Ecclesiæ, neque sufficit ad hoc auctoritas alicuius auctoritatis particularis.

39. Neque valet quod secundo obijciunt hæretici sufficere ad hoc peritiam linguarum, Respondetur iuuare quidem potest linguarum peritia, sed non sufficit, vnde inter hæreticos sunt multi linguarum periti, qui interprætatione scripturarum multum inter se variant, verbi gratia variant circa iustificationem. variant circa intelligentiam illius propositionis Christi. *hoc est corpus meum*, necessario ergo fuit regula infallibilis auctoritatis qualis est Ecclesia, circa interprætationem scripturarum.

40. Sed tertio obijciunt quod vnus locus scripturæ declaratur per alium, & ita non est necessaria regula, quæ est Ecclesia, quantum ad hoc. Respondetur non negamus aliquando declarari posse mentem vnius loci scripturæ per alium, tamen nō semper id fieri potest, & ita est necessaria auctoritas Ecclesię. Vnde Augustinus 2. de doctrina Christiana capite 6. *Nihil fere in vno loco obscuritatibus dicitur, quod non planissime in alio dictum reperiatur.* idem docuit Chrysostomus homilia tertia de Lazaro, notanter autem Augustinus dixit *fere*, quia non semper vnus locus scripturæ potest declarari per alium, addit Augustinus, eodem lib. cap. 24. *Non esse facile intelligere quisnam locus sit decorandus, per alium*, & rursus, *quod vterque locus eamdem sententiam contineat, neque denique facile est inuenire huiusmodi loca.*

42. Quarto denique principaliter ex hoc probatur nostra conclusio, scilicet ex obscuritate scripturæ, quam neque hæretici negare possunt cum inter sese tam varij sint in eius interprætatione propter obscuritatem, ideò Christus Lucę vltimo interpretabatur scripturas discipulis, & rursus aperuit illis sensum, vt intelligerent scripturas & in Apocalypsi dicitur Christum habere clauem *qua claudit, & nemo aperit*, &c. & rursus est Christus *agnus occisus ab origine mundi, qui dignus fuit accipere librum, & soluere signacula eius*, denique 2. Petri vltimo dicitur in Epistolis Pauli reperiri, quædam difficilia, quæ pauci homines, & stabiles (id est hæretici) deprauant.

Ratio autem obscuritatis, & difficultatis scripturæ, sumitur nōn solum ex altitudine misteriorum, sed etiam ex modo loquendi per parabolas in nouo testamento, per figuras, seu vmbras in veteri, tū etiam ex phrasi ipsius scripturæ, denique quia in eisdem verbis sunt plures sensus, non solum mistici, sed etiam Litterales, vnde Eunuchus ille actorum 8. interrogatus à Philippo an intelligeret, quæ legebat, Respondit, *quomodo possum intelligere nisi aliquis ostenderit mihi* sic non possumus intelligere scripturas nisi Ecclesia ostendat, & interpretetur. 43.

Non obstat quod primo obijciunt hæretici contra hoc ex Deut. 3. *mandatum, quod hodie ego præcipio tibi, non supra te est*, Respondetur sermonem esse eo loco de mandato legis naturę, quod facile est adimplere non proprijs viribus, vt palagiani asserebant, sed cum gratia Christi. ita exponit Augustinus de perfectione iustitiæ responsione vltima, & alibi sæpe expositores omnes in Epistolam ad Romanos cap. 10. vnde idem est ac si dixisset, non præcipio tibi aliquid impossibile. secundo & fere in idem redit, quod asserit Abulensis super eumdem locū, qui hæc verba interpretatur de intelligentia præceptorum legis naturalis, quæ cum ex vna parte dictentur à lumine rationis, & ex alia parte fuissent declarata populo per Moysem, merito dicitur *non supra te est* & ideò dicitur Psalm. 18. *Præceptum Domini lucidum illuminans oculos*, quod de præcepto naturali dicitur. sed hoc non obstat quominus scriptura, quæ habetur in prophetis, Psalmis, ex canticis & sit obscura. Addo etiam scriptura, quæ obscura 44.

scura est, semel intellecta lucida est, & lucerna ardens in caliginoso loco, sed quomodo sit intelligenda docet Ecclesia.

43. Secundo obijciunt illud ex 2. ad Corinthios 4. vbi dicitur Euangelium esse portum *his, qui pereunt, quia Deus huius sæculi excæcauit mentes infidelium*, est ergo Euangelium obscurum infidelibus, sed apertum fidelibus. Respondetur per Euangeliũ intelligit Paulus misterium Christi, præcipue misteriũ crucis, quod gentilibus videbatur stultitia, Iudæis erat scandalum, credentibus autem est virtus Dei; fateor ergo huiusmodi Euangelium esse opertum infidelibus, & pereuntibus, rursus esse manifestum fidelibus, quia illis declarauit Euangelium Ecclesia. Vnde quod subditur; quod Deus huius sęculi excæcauit mentes idem, & quod Deus huius sęculi, & omnium sęculorũ permisit excæcari infideles, sicut nunc permittit excæcari hęreticos. secundo illam particulã *huius sæculi* August. 22. contra faustam cap. 2 & Ambrosius atque Chrysost. supra hunc locum non coniungunt cum illa *Deus*, sed cum illa *infidelium* itaque Deus excæcauit mentes infidelium huius sęculi. tertio *Deus huius sæculi* intelligitur diabolus iuxta illud Psal. 95. *Dij gentium dæmonia* dicitur autem diabolus excæcare, quia inuitat, & excitat ad peccatum, & excæcationem.

44. Tertio obijciunt si scriptura est tã obscura, quomodo illã interprætantur patres, Hieronymus, Augustinus, &c. Respondetur, quia interpretãdum habuerunt spiritum Dei pręsertiue, quoniam antiqui patres quidã didicerunt ex Apostolis, quibus Deus dedit sensũ, vt intelligerent scripturas, alij didicerunt ab his, qui fuerunt comtemporanei Apostolorum per traditionem, vrgent hęretici si scriptura non est clara, quomodo ex scriptura sumimus nos argumentum ad probandas veritates? Respondetur, quãuis scriptura sit obscura, est certa, & infallibilis, argumenta autẽ, quæ faciunt Theologi ex scriptura procedunt ex certissimis non ex euidentibus.

45. Sed quarto denique obijciunt, saltẽ postquam Christus accepit librum, & soluit signacula eius manifesta est scriptura illius libri. Respõdetur Christus aperuit librum, & soluit signacula, implẽdo vmbras, & figuras, & prophetias, quæ de ipso erant, & ita in hoc statu legis Euangelicæ misteria fidei proponũtur omnibus fidelibus clare in symbolo, vt faciliter ab illis intelligantur, & credantur, hoc non tollit, quod in ipsis Prophetis maneat obscuritas eorum, quæ credimus, & ideò Origines. homilia 12. in Exodũ inquit, *adhuc opus est, vt Christus aperiat nobis sensum scripturarum, ad intelligendum*, idem docuit Hieronymus Epistola ad Paulinum, de institutione monachorum.

Ad primum in principio positum, 46.
Respondetur quod fideles dicimur superædificati supra fundamentum Apostolorum, & Prophetarum, id est super ipsorum doctrinam, sed hæc doctrina Apostolorum, & Prophetarum non solum habetur in verbo scripto, sed etiam in non scripto, id est in traditionibus: rursus, quantum ad vtrumque Ecclesia est regula, & quando dicitur quod Ecclesia non est ædificata supra Papam, Respondetur superædificatos esse supra Christũ principaliter, & primario deinde supra Petrum cuius successor est Romanus pontifex.

Ad illud ex Ioannis 7. dico quod est 47.
sermo de cognitione practica, hac enim ratione qui facit voluntatem Dei cognoscit doctrinam Christi, quod ex Deo sint cognoscit inquam practice.

Ad illud etiam ex Actor. 17. dicunt, 48.
quod quando Iudęi scrutabantur scripturas ad cognoscendum de doctrina Pauli, nondũ constabat illis, quod Paulus esset Apostolus missus à Christo: deinde laudabile est conferre scripturam sacram cum doctrina Ecclesiæ, ad percipiendam confirmitatem in vtraq; sed hoc non tollit quin Ecclesia sit regula ad intelligendum scripturam. ad illud deniq; ex 2. Petri 1. patet ex dictis, quod scriptura prophetarum, sit lucerna ardens, & lucẽs, sed indiget, vt intelligatur regula. Ecclesia autem docet quomodo sit intelligenda, si dicatis saltem scriptura, vt declarata & intellecta per Ecclesiam erit regula fidei, Respondetur ita est sed non est regula vniuersalis vt dixi, neque sunt duæ regulę sed vnica tantum Ecclesia, & scriptura declarata per Ecclesiam.

Ad

49. Ad rationem dico, nos non dicimus Papam aut Ecclesiam esse superiorem scriptura, neq; dare illi Robur, sed dat illi intelligentiam, & ita est superior cæteris interpretibus scripturę, & hoc ipsum, quod est interpretari scripturã actus est iurisdictionis in ordine ad nos, quibus proponitur talis interpretatio nihilominus ipsa scriptura infallibilis auctoritatis est, etiamsi nobis non constaret, eius intelligentia per Ecclesiam, & ita non accipit robur, aut infallibilitatem ab Ecclesia.

50. Quod dictum est de scriptura, eodẽ modo intelligendũ est de traditionibus diuinis, quę continent etiam infallibilẽ auctoritatem, sed ad Ecclesiam tamquã ad magistrã pertinet docere, quæ sunt istæ traditiones, & rursus quomodo sint intelligendæ, & ita etiam Ecclesia est regula quantum ad hoc.

51. Si dicatur, etiã erit opus alia regula ostendẽte nobis, quod ista sit vera Ecclesia. Respondetur ex dictis hæc numero Ecclesia quæ militat sub Romano pontifice, &c. sicut est regula manifestatos, alia quæ pertinet ad religionẽ, & fidem, ita manifestat quod ipsa sit vera Ecclesia, pręterquam quod ex notis, & proprietatibus veræ Ecclesiæ hoc ipsum constare diximus.

52. Quamuis ex dictis constet Ecclesiã esse magistram, & regulam in proponendo res fidei infallibilem; tamen nõ intelligatis, quod quando suboritur aliquod dubiũ circa fidem aut religionem congregari debeat tota Ecclesia, prout est congregatio omniũ fideliũ, quia esset impossibile congregare omnes fideles, conuenire in vnum locum imo neque expediens, quoniam vulgus incapax est discernendi, aut iudicandi.

53. Quod attinet ad extirpandas hæreses, & solutionem dubiorum, hoc munus est Episcoporum, qui in concilio congregantur, simul cum Romano pontifice aut ipsius Romani pontificis seorsum.

DISPVTATIO XIV.

DE

CONCILIIS.

Egimus in præcedentibus de Ecclesia, de eius quiditate, & essentia, de proprietatibus, & notis illius, nunc autem venit agendum de concilijs, de eorum natura, & diuisione, atque de his, quæ ad eorum validitatem expectant, quæ omnia persequentes quæstiones fient manifesta.

QVÆSTIO PRIMA.

De nomine concilij, de origine, atque diuisione illius.

1. Leguntur de huere expositores D. Thomę ad art. 10. Canus lib. 5. de locis, Bellarm. tom. 1. controuersiarũ controuersia 4. lib. 1. & 2. Caietan. opusculo de comparatione Papæ, & concilij, Albertus Pigius lib. 6. de Ecclesiastica Hierarchia, Rufensis art. 28. & deinceps cõtra litteram Turrecremata lib. 3. summæ Waldẽtio lib. 2. doctrinalis fidei, Petrus Scoto in confessione fidei, Osius in explicatione symboli à c. 24. Hilar. lib. de Synodis Isidor. lib. 6. Ethimologiarum multa in decretis apud Gratianum, & Iboneem.

2. Quantum ad nomen, quidã dicunt, vt dicatur concilium, quasi consedium à simul sedendo, quasi simul sedeant, qui sint in concilio, melius dicit Calepinus quod dicatur à ciendo vel conciendo, quod est vocare aut simul conuocare: vnde concilium sumitur præ cætu conuocatorũ vel potest describi, quod sit cætus conuocatorum, in loco ab habente auctoritatem publicã propter finem, & vtilitatẽ communitatis in qua descriptione habes causam efficientẽ, scilicet auctoritatem publicam conuocantem, causam materialẽ, scilicet omnes, qui vocantur ad concilium, causam

causam finalem, scilicet bonum commune ipsius communitatis, causa autem quasi formalis est modus procedenti sub obedientia superioris.

3. Sed obseruandum est secundo totũ conuenire concilio, siue sit ex Ecclesiasticis siue sit ex sæcularibus personis congregatis; nos autẽ solum agimus de cõcilio prout passim, & fere semper vsurpatur pro cætu Ecclesiasticorũ hominum, qui vocantur ad tractandũ de rebus fidei, aut religionis, vnde concilium in Ecclesia se habet sicut commitia in republica ciuili.

4. Concilium autẽ vt à nobis sumitur idẽ est, quod Synodus, significat autem Synodus congressum multorũ hominum ad tractandũ de bono communi, & in nostro proposito Synodus sumitur pro congressu Ecclesiasticorum ad agendum de rebus fidei, & religionis, qua significatione primo videtur fuisse vsurpatum istud nomẽ Canone 38. Apostolorum, vbi præcipitur quot annis celebrari Synodum ab Episcopis, & eodem modo sumitur apud Eusebium libro 5. Historiæ cap. 23.

5. Quantum ad originẽ conciliorum, certũ est illorũ vsum fuisse in Ecclesia à tempore Apostolorum, vt colligitur ex Actor. 15. quando celebratum est concilium ab Apostolis, ad videndum vtrum fideles ex gentilitate sint circũcidendi, imo in lege veteri etiam erat vsus conciliorũ vt colligitur ex Ioann. 11. & numerorũ 16. vbi dicitur, quod erant viri proceres, qui vocabantur ad concilium.

6 Non nihil difficultatis est vtrũ vsus conciliorum habeat originẽ in Ecclesia ex solo iure humano, an etiã ex iure diuino. primum istorum tenuit Pigius lib. 6. c. 1. melius tamen Bellarm. lib. 1. c. 3. dicit, Originẽ conciliorum aliquomodo esse ex iure diuino, dixi aliquomodo, quia actualis conuocatio ad cõcilium pendet ex voluntate pontificis, ordo sedẽdi, etiam aut loquendi ex iure humano est, nihilominus dicitur esse ex iure diuino origo conciliorum, quia potest aliquando ex præcepto diuino obligari pontifex ad conuocandũ concilium. Ius ad vocandũ, & congregandum concilium fundatur in verbis Christi Matth. 18. *Vbicumq; fuerint duo, au tres congregati in nomine meo ibi ego sum in medio eorum*, & ita ex his verbis colligit, Celestinus Papa in Epistola ad conciliũ Ephesinum, & rursus conciliũ Calcedonense in Epistola ad Leonẽ Papam, & idẽ colligitur ex sexto Synodo actione 6. generali, & ex Toletano 3 nõ longe à principio credendum est Apostolos instinctu Dei congregatos esse in concilio Hierosolimitano, cũ solus Petrus iurisdictione ordinaria sufficeret definire quæstionem illã de legalibus, imo quilibet Apostolus tamquã delegatus à Christo poterat idem præstare, nihilominus congregatũ fuit illud cõcilium instinctu Dei, vt inde haberent originem concilia in Ecclesia. ratione probatur, quia Christus instituens suã Ecclesiam non sufficienter prouidisset nisi relinqueret ius pastori vniuersali eius, ad conuocandũ concilium quando visum fuerit necessum esse, sicut in republica ciuili est ius ad commitia celebranda in vtilitatem eiusdem, sed hoc ius est naturale, at vero ius conuocandi concilium in Ecclesia est diuinũ.

Quantum ad diuisionem placet diuidere conciliũ in quatuor mẽbra, sicut diuidit Bellarm. lib. 1. c. 4. est enim quodã concilium generale, nationale, prouinciale Diocesanũ, concilium generale est ad quod vocãtur, & veniunt omnes Episcopi orbis, & ita dicitur œcumenicum, aut plenariũ: huiusmodi fuit concilium Nizenũ, Ephesinũ, &c. dixi autẽ debere congregari omnes Episcopos nisi sint aliqui legitime impediti: rursus dixi, omnes titulares non mere annulares, quia vt optime Canus lib. 5. c. 3. isti non pertinent ad concilium generale, quippe ferre suffragium in concilio est actus iurisditionis, quẽ non habent mere annulares Episcopi. 7.

Nationale conciliũ dicitur ad quod vocantur, & veniunt omnes Episcopi alicuius nationis, aut regionis, qualia sunt multa cõcilia Romana, ad quę vocati sunt omnes Episcopi Italię, sic etiã sunt aliqua Toletana, ad quę vocati sunt omnes Episcopi Hispanię, & aliqua etiam Affricana omnium Episcoporum Affricæ, & obseruandũ est, quod quẽadmodum concilium generale conuocatur à Papa, & debet illi præesse Papa aut eius legati, sic nationale cõuocatur à Primate, vel Patriarcha regionis atq; debet illi pręesse sicut in Hispania Archiepiscopus Toletanus, est ad quem pertinet conuocare conciliũ nationale quippe est Hispaniarũ primas. secundò obseruandum est ab aliquibus dubitari 8.

vtrum

vtrum ad concilium nationale debeant venire soli Archiepiscopi nationis, an vero etiã Episcopi, & breuiter dico olim fieri ista concilia ad electionẽ Primatis, & Patriachę, & ad hoc solũ conuocabantur Archiepiscopi illius nationis, sicut Archiepiscopi eligebantur ab Archiepiscopis, &c. quando tamen cõcilium nationale congregatur ad tractandũ de fide, aut religione non solum Archiepiscopi, sed etiã Episcopi illius nationis deberent cõgregari. tertio obseruandum est ista concilia esse quasi media inter generalia, & prouincialia, & ita quandoq; dicuntur vniuersalia vt patet ex Toletano 3. c. 18. *sancta hac, & vniuersalis Synodus*, &c. hac etiã ratione Carthaginense 4. dicitur vniuersale & tamẽ non erat generale, sed nationale, quandoq; vero dicuntur prouincialia, vt apud Gratianum dist. 3. cap. *porro*.

9. Tertium concilium est prouinciale, quod conuocari debet ab Archiepiscopo aut Metropolitano, & cõuenire debent Episcopi suffraganei, huiusmodi sunt aliqua cõcilia Toletana & Hispalensia, &c. & de istis concilijs fit mentio in 7. Synodo generali & 3. quatenus dicitur amplecti, & obseruari debere statuta conciliorum locorum.

10. Quartum concilium est dioecesanũ, quod conuocari debet à proprio Episcopo in sua dioecesi, & conuocantur presbyteri, nõ omnes, sed habentes iurisdictionẽ vt parrochi aut archipresbyteri & aliqui canonici ex cathedralibus aut collegialibus. eiusdẽ Dioecesis: obseruat, autem Canus Dioecesana non proprie numerari inter concilia, quia in illis non agitur de rebus fidei, sed solebant congregari ad hoc, vt Episcopi venientes, ex concilio prouinciali, nationali, aut generali, intimarent suis subditis, quæ in illis declarata fuerant. hinc intelligetis, quare Gratian dist. 3. canone Regulę. solũ meminerit concilij prouincialis, aut generalis, quę sunt duo membra illius diuisionis, sub prouinciali comprehẽdens & nationale, at vero Aug. lib. 2. de baptismo c. 3. meminit trium membrorum istius diuisionis, dicens concilia prouincialia, & regionum emundari à plenarijs id est à generalibus, non autem enumerant dioecesanum, quia proprie loquendo, non est concilium de rebus fidei.

11. Alterã diuisionem concilij adducunt Bellarm. & Canus locis citatis, quædã sunt concilia, approbata, alia reprobata alia neque approbata, neque reprobata, & denique quædam partim approbata, partim reprobata. primi generis sunt concilia confirmata à Romano pontifice, vt Nizenum. secundi generis sunt, quędam conciliabula contra voluntatẽ Romani pontificis, & ab eodem reprobata, vt Ephesinum secundum. Concilia vero tertij generis neque approbata neque reprobata sunt multa prouincialia: deniq; partim approbata, & partim reprobata, vt constat in se approbatũ à Martino 5. quantum ad damnationem errorum Wiclephi & Ioannis Hus non tamen fuit approbatum, quantum ad id, quod docuit concilium, esse supra Papam.

QVÆSTIO II.

De necessitate, & vtilitate conciliorũ.

Esse aliquomodo necessaria aliqua concilia res est certa inter Cathol. neq; hæretici hoc clare negant, si enim *necesse est venire scandala*, vt dixit Deus Matth. 8. & si *oportet hæreses esse*, vt dixit Paul. 1. ad Cor. 11. necessum erit cõgregari Episcopos, quibus mandata est cura animarũ, ad hoc vt vera doctrina, & directione circa bonos mores pascãt fideles, hinc est vt dicebamus quæstione præcedenti, quod Apostoli conuenerint ad concilium, vt traderent verã doctrinã, circa vsum legalem hinc etiã est quod à tẽpore concilij Nizeni quod celebratum est circiter trecẽtos annos à natiuitate Christi frequens fuerit in Ecclesia vsus conciliorum, & eodẽ fere tempore in Hispania celebratũ est cõcilium Elibertinum, vt refert Ferdinãdus à mẽdoca in expositione illius concilij, Loaisa Archiepiscopus Toletan. in suo tomo Conciliorum. sex autẽ vtilitates aut causas enumerat Bellarm. c. 9. & Turrecremata lib. citato c. 9. & 10. propter quas soleat congregari concilium, prima est ad extirpanda heresim, aut errorem circa fidem de nouo ortum, qua ratione Nizenum primũ cõgregatum fuit contra Arrium negantem filij diuinitatem, & Constantinopolitanum primum contra Macedonũ, negantem diuinitatem Spiritus sancti, Ephesinum contra Nestorem asserentem, in Christo esse duas personas, Calcedonense contra Eutichetem asserentem Christum esse solum Deum. 1.

2. Secunda causa, aut vtilitas congregandi est ad extirpandū schisma in Ecclesia, sicut congregatum fuit Constantiense quando erant plures, quorum quilibet dicebat se habere ius in pontificatum.

3. Tertio solitum erat congregare cōcilium ad inducendum bellum contra communem inimicum sicut tempore Vrbani II. Calisti III. & Vrbani IV. contra saracenos, hac etiam ratione ad deponendum Imperatorem inimicum Ecclesiæ, sicut Gregorius III. deposuit leonum Orienta Leniconomacum, similiter Gregorius VII. congregauit concilium contra Henricum Imperatorem occidentalem, & Innocentius IV. concilium Lugdinense contra Fredericum Imperatorem.

4. Quarto congregari potest conciliū, quando Papa suspectus est de hæresi sicut congregatum fuit Sinuesanum concilium tempore Marcelini. & quidem in hoc casu si Papa corrigatur non est iudicandus in concilio neque deponendus, sicut factum est cū Marcelino, si autem sit incorrigibilis in hęresi, deponendus est, vel declarandum est quod sit depositus, in tali concilio, notanter dixi si sit incorrigibilis in hęresi, nā si esset tyrannus, aut incorrigibilis, circa mores in concilio deberet quidē admoneri vt corrigatur, sed nullo modo? potest propter hoc deponi.

5. Quinta causa est ad electionem Romani pōtificis, vt si inter se Cardinales non conuenirent, & per multū tempus differetur electio, ita vt ex dilatione, notabile, & magnum detrimentum sequeretur in Ecclesia tunc posset congregari concilium ad eligendum vel ad destinandum electores Romani pontificis: idem dico in casu quot perirent omnes Cardinales.

6. Sexta causa est similis primæ congregari solet conciliū ad statuendas leges circa bonos mores totius Ecclesię.

7. Sed dubium est, an sit simpliciter necessarium generale conciliū propter istas causas, aut propter aliquam illarū? Respondet bene Bellarm. esse quidem vtile; sed non simpliciter necessarium, & quidem, quod sit vtile concilium generale ad extirpandos errores aut hæreses per se patet, quamuis enim in solo summo pontifice sit auctoritas ad damnandas hæreses, aut errores contra fidē, & ad definiendum aliquod dogma fidei propterea assistentiā Spiritus sancti Petro, & eius successoribus promissa, Lucę 22. *Non deficiet fides tua confirma fratres tuos*: tamen optimum, & vtilissimum medium, ad hoc vt summus pontifex id ipsum præstet, est congregare concilium generale omniū Episcoporum vt in illo res discutiatur, & fiat exquisita diligentia per Episcopos totius orbis circa id quod damnandū & definiendum est. declaratur magis si enim dixit Christus Matth. 18. *Vbicumque fuerint duo aut tres congregati in nomine meo ibi ego sum*, &c. erit etiam in cætu Episcoporū ad tractandū de rebus fidei, & religionis: est igitur vtile concilium generale ad damnandas hæreses.

8. Quod vero nō sit simpliciter necessarium iam patet, quia summus pontifex solus potest id præstare, vnde multæ hæreses sunt damnatæ per Romanos pontifices, nam 300. anni ante concilium Nizenum, multę hæreses, & errores fuerunt & tamen damnati sunt sine concilio generali.

9. Et si dicatur opus esse inquisitione, ex diligentia Respondetur ita est tamē sine concilio generali potest etiam fieri talis diligentia necessaria, vt consulendo viros doctos, vel etiam Episcopos extra concilium vel etiam Episcopos in concilio prouinciali, aut nationali, quamuis enim ista concilia de se non habeant auctoritatem definiendi aliquid de fide, tamen ex commissione Pontificis vel accedente eiusdē Romani pontificis auctoritate, & confirmatione possunt definire, & habent infallibilem auctoritatē vnde errores Pelagianorum, & semipelagianorum damnati fuerunt in cōcilijs prouincialibus. Mileuitano, Arauticano secundo, Africano, & Palestino; neque huic obstat quod aliquando legatur apud sanctos Patres necessaria esse cōcilia generalia ad extirpandas hæreses, aut definienda dogmata fidei, sic videtur loqui Isidorus in præfatione conciliorū, August. 2. lib. de baptismo c. 4. & 7. vbi inquit errorē illū de rebaptizandis in Ecclesia his, qui ab hæreticis fuerant Baptizati extirpatū fuisse in concilio generali.

10. Respondetur nomine necessarij non intelligunt patres necessitatē simplici-

ter

ter sed id quod est valde vtile ita loquitur Isidorus loco citato, & quod eodē modo sit intelligēdus Aug. patet, quia error ille etiam fuerat damnatus per Romanos pontifices Cornelium, & alios ante Concilium generale: quod autem error de rebaptizandis & extirpatus sit per defensionē concilij generalis, & non per condemnationem Romani pontificis fuit per accidens quia æqualis auctoritatis erat vnum atque alterum, sed heretici nostri temporis neque propter damnationē leonis primi condemnantis errorem Lutheri, neque propter auctoritatē concilij Trid. correcti aut emendati sunt.

11. Quod autem non sit simpliciter necessarium concilium generale ad alias causas manifestū est, quia multa schismata, cessarunt in Ecclesia sine cōcilio generali, similiter ad indicendum Bellū contra inimicos Ecclesię, possunt principes Christiani cōuenire sine cōcilio.

12. Etsi Papa esset hæreticus non esset necessariū concilium generale ad deponendum, sufficeret congregari aliquos Episcopos, sicut factum est tempore Marcelini, denique si differetur electio Romani pontificis cum magno Ecclesiæ detrimento, ex iure antiquo pertinebat electio ad clerum Romanum. rursus Romanus pontifex viuens posset discernere formam ad eligendum, si forte omnes Cardinales non conuenirent in electione.

QVÆSTIO III.

Cuiusnam sit congregare concilium generale.

1. POstquam actum est de causa finali superest agamus de causa efficiēti, & non est sermo de concilio prouinciali, quia conueniunt omnes conuocari debere à Metropolitano sicut nationale à primate, vel Patriarcha, sed loquendo de concilio generali dicunt hęretici nostri temporis, quos sequitur Carolus Molineus in concilio de non recipiendo concilium Tridentinum f. 28. quod conuocari debeat ab imperatoribus, vel à principibus Christianis, probant primo quia ante Constantinū imperatorem, qui fuit Christianus nullum celebratum fuit conciliū generale per 300. annos. secundo primum conciliū generale scilicet mienū conuocatum fuit ab eodem Constantino, vt refert Ruffinus lib. 10. Historiæ cap. 1. deinde concilium à Constantinopolitanum conuocatum fuit à Theodosio seniore refert Theodoretus lib. 5. historiæ cap. 9.

2. Et concilium Ephesinum quod est tertium generale à Theodosio iuniore refert Euagrius lib. 1. c. 2. deniq; Calcedonense concilium generale à Martiano imperatore vt colligitur ex Leone papa 1. Epist. 43. deinde 3. argumentantur hęretici ex eodem Leone Epist. 24. vt rogatus Theodosium August. vt iubeat congregari concilium in Italia ex Episcopis. quarto probant ex Liberico Papa, qui confessus est apud Imperatorē, esse auctoritatem conuocandi concilium, refert Theodoretus lib. 1. c. 16. deniq; argumentantur ex Hieronymo in Apologia contra Ruffinum, qui agens de quodam concilio *nunc*, inquit, *ostendant nobis cuius imperatoris iussu fuerit conuocatum.*

3. His non obstantibus conclusio est de fide tenenda. concilium generale non posse cōuocari nisi auctoritate Romani pontificis, aut ex eius consensu. declaratur conclusio, dico si conuocetur concilium generale ab alio quā à Romano pontifice sine consensu eiusdē, non esse legitimum, accedente autem consensu Romani pontificis tunc incipit esse legitimum: rursus si conuocatum sit auctoritate Romani pontificis, tamdiu est legitimum, quamdiu continuatur eius consensus, quod si incipiat Romanus pōtifex dissentire vt fiat vel vt continuet, tum incipiet esse illegitimum, si procederent Episcopi in illo concilio, loquimur autem de concilio generali, quod fit ad tractandum de rebus fidei & morum Ecclesiæ.

4. Conclusio sic intellecta probatur, in isto cōcilio agitur de pactu, & doctrina salubri ad totā Ecclesiam, & de repellenda doctrina, quæ noxia est. ergo tale conciliū debet congregari auctoritate Romani pontificis, qui est pastor totius Ecclesiæ, successor Petri, cui dixit Christus *pasce oues meas*: declaratur magis, Christus ascensurus ad cælū nō cōmisit suas oues Jmperatori Romano Tiberio, qui tunc erat, & eius successoribus; sed cōmisit illas Petro, & successo-

cessoribus suis: ergo ad Petrum, & eius successores pertinet conuocare concilium in quo agitur de rebus fidei, confirmatur, imperator aut Princeps Christianus est ouis ouilis Christi ad ouem autem non pertinet congregare alias oues sed congregare oues est pastoris: ergo ad Romanum pontificem pastorem vniuersalem pertinet congregare concilium, quod denique 4. magis vrgeo, in concilio generali debent congregari Episcopi in nomine Christi, vt in medio ipsorum sit Christus, congregari autē in nomine Christi nihil aliud est quam congregari ab eo, qui habet vicem Christi talis est Romanus Pontifex Petri successor, & Christi Vicarius ergo, &c.

5. Et ita definita est hæc veritas in sexto Synodo generali actione 7. in 8. Synodo actione 1. & 7. in Synodo etiā Romana sub Symacho papa refertur canone *bene quidem* 96. distinctione & in Concilio Lateranensi sessione 17. legite S. Thomam in isto articulo 10. & prima parte quæstione 36. articulo 2. Caietanum tractatu de auctoritate papæ cap. 36. Turrecremata lib. 3. cap. 1. etiam & cap. 34. & deinceps latissime Bellarminum lib. 1. de concilijs cap. 12. probat idem omnino esse conuenire patres in nomine Christi, atque conuocari, & congregari ab eo, qui habet vices Christi, qualis est Romanus Pontifex.

6. Sed respondet Caluinus, quod congregari in nomine Christi, sit quod Christus præsit in Concilio solum nō habens collegam, aut æqualem, tamen licet verum sit, quod Christus præsit in Concilio generali inuisibiliter tamen, & quod non habeat æqualē, quia ipse est caput Ecclesiæ; habet tamen Vicarium cui commisit suas vices, quando autem congregator Conciliū per eius Vicarium, congregatur, per Christum, & concilio cui preest Vicarius Christi præesse dicitur ipse Christus: Vnde phrasis est scripturæ, quod dicatur fieri per aliquem, quod fit nomine eius, Marci vltimo, *in nomine meo dæmonia eijcient*, id est in virtute mea, aut per meam virtutem, Ioannis 5. *Ego veni inquit Christus in nomine patris mei*, & Actorum 4. *in qua virtute, aut in quo nomine hoc facitis* in proposito ergo idem erit conuocari in nomine Christi, atque congregari ab eius Vicario habente auctoritatē ipsius Christi, & confirmatur, quia nō potest nobis constare, quod Christus sit in medio Episcoporum, in concilio generali, nisi quia Vicarius Christi visibiles pressit, & vocauerit Episcopos ad concilium.

Sed dicunt secundo hæretici constare poterit hoc ipsum si in concilio Episcoporum, nihil de suo capite definiant; sed quod habetur in scriptura. tamen contra hoc est primo, quod in concilijs non solum, quæ sunt in scriptura, sed etiam in traditionibus definiri solent, & debent. secundo tam heretici in conciliabulis suis, quam Catholici in legitimis concilijs, dicerent se definire, quæ habentur in scriptura, vt ergo constet quodnam sit legitimū concilium, opus est conuocari ab eo, qui est caput visibile Ecclesiæ, Vicarij Christi, & Petri successor. 7.

Deinde cōtra hæreticos est aliquod argumentum, quia multæ sunt prouinciæ non subditæ imperatori, vt Hispania, Gallia, quarum Episcopi conuocari debent ad concilium generale, & tamen non potuerunt conuocari ab imperatore; deinde quod si imperator, esset hæreticus, aut infidelis vel nolet conuocare? si dicatur, quemlibet Regem aut principem Christianum conuocare, debere Episcopos suam suarū prouinciarum contra quid si Reges dissiderent inter sese? de necessitate, aut vtilitate illius concilij? dicendum ergo est ad rectum Ecclesiæ regimen pertinere, vt pastor vniuersalis illius, cuius omnes Episcopi oues sunt, habeat iurisditionem ad conuocandum in alio illos vt agatur directus fidei & morum. 8.

Vnde in quodam canone Apostolorum cuius meminit Marcelus papa in Epistola ad Episcopos Antiochenos, & Iulius primus in Epistola ad Orientales, dicitur absque consensu Romani pontificis non debere congregari concilium, hinc est quod cum Dioscorus veniret ad concilium Calcedonense, nō permissus est sedere inter Episcopos, quia sine consensu Romani Pontificis congregauerat conciliū. deniq; in concilio Romano sub Symacho papa Rex Theo- 9.

Theodoricus dixit conuocasse illud concilium ex consensu Papæ, & respõderunt Episcopi vt ostenderet Rex litteras Papæ ad conuocandũ concilium, qui cum ostendisset nondum itaq; acquieuerunt Episcopi, quousque ipse Papa diceret sua auctoritate, & consensu fuisse conuocatum.

10. Ad primũ Respondetur quod 300. annis ante concilium Nizenum erant Imperatores gentiles, atque tyranni, persequebanturque fideles, præcipue Episcopos, & ideò non poterant congregari ad concilium ad agendum de rebus fidei, & religionis.

11. Ad secundum Respondetur primo, in principio Ecclesiæ quando Imperatores cæperunt esse Catholici, etiamsi cõcilia generalia cõuocarentur auctoritate Romani pontificis, sed non sine consensu imperatorum, propter plures causas quas refert Bellarm. lib. 1. c. 14. quia prohibitũ erat ab imperatoribus fieri conuẽticula sine ipsorũ consensu, atq; licẽtia, ne forte fieret aliqua seditio vel machinarentur aliquid contra Imperatorẽ, lege *conuenticula de Episcopis atque presbyteris*. secunda causa est, quia conciliũ deberet celebrari in aliqua vrbe subdita imperatori, & ideò decens erat & congruens petere licẽtiam, & consensum imperatori. tertia quia Episcopi congregabantur ad cõcilium ex fructibus communibus, vnde refert Eusebius lib. 3. de vita Constantini quod toto tẽpore, quo Episcopi fuerint apud Nizenum prouiderit Constantinus de necessarijs ad victum illorum, merito ergo exigebatur imperatorum consensus.

12 Quarta denique quia imperatores propter suorum potentiam possent impedire concilia congregari si non postularetur eorum consensum.

13. Descendẽdo magis in particulari ad soluendum. secundũ argumentũ dico etiã hodie esse in vsu, vt quando congregatur conciliũ generale. Romanus pontifex faciat de hoc certiores Reges atque principes Christianos vt sua ope iuuent, & vt mittant suos legatos ad concilium.

14. Vnde ad id quod dicebatur de cõcilio Nizeno conuocatum esse per Constantinum imperatorẽ? respondeo non factum fuisse nisi ex consensu Siluestri Papæ, vt dicitur in 6. Synodo generali actione 18. & Ruffinus lib. 10. c. 1. et consensu Episcoporũ, & sacerdotum dicit Constantinum conuocasse illud concilium; vnde non bene Pigius lib. 6. c. 1. dixit Constantinum fuisse inuentorem conciliorum, potius diximus nos quod concilia habuerint Originem, aliquomodo ex iure diuino.

Quantum ad secundum exemplum de cõcilio Constantinopolitano. primo quod est secundũ generale, dicunt congregatũ fuisse iussu & auctoritate Damasi Papæ quamuis iuuauerit, ad hoc Theodos. 3. ita colligitur ex Theodoreto citato lib. 5. historiæ c. 8. & ex Cotio libro de 7. Synodis, quod etiam obseruauit Prosper in suo Cronico. 15.

Quod autem dicebatur ex concilio Ephesino generali tertio manifestum est quod fuerit congregatum per Celestinum Papam vt refert Socrates lib. 2. cap. 16. & colligitur, ex Epistola Celestini, quæ habetur inter opera Cyrilli, qui præfuit illi concilio tamquam legatus Celestini Romani pontificis. 16.

Magis clarum est, concilium Calcedonense fuisse congregatum auctoritate Leonis Papæ. primi vt colligitur ex Epistola Martiani Imperatoris, quę habetur in principio illius concilij. denique concilium Sardicense, quod à quibusdam nationale ab alijs generale dicitur, congregatum fuit auctoritate Iuli Papæ, vt refert Socrates loco citato. 17.

Ad tertium quod adducebatur ex eodem Leone Papa in Epistola 24. vbi rogat imperatorem vt congregaret Episcopos Italiæ, patet solutio, quod quamuis congregatum esset auctoritate eiusdem Leonis postulabat, consensũ Imperatoris ad eius conuocationẽ. 18.

Similiter quod quarto loco adducebatur ex Liberio eodem modo est intelligendum, quod dixerit non posse fieri concilium sine ope Imperatoris, & eodem modo loquitur Hieronymus quia poterat Imperator impedire, & ideò postulabatur illius consensus. Sunt tamen quædam dubia, quæ mouent Turrecremata lib. 3. cap. 8. & Bellarm. lib. 1. c. 14. primum quid si Papa nolet congregare concilium vrgenti necessitate. secundũ quid si esset hęreticus aut suspectus de hæresi, à quo nam deberet congregari conciliũ tertium 19.

tium quid si esset perpetuo in sanus, aut captiuus vnde non esset spes redeundi ad regendam Ecclesiam. quartum etiã quid si volet deponere Pontificatum.

20. Ad primum istorum bene respondent auctores citati, non esse timendũ, quo deficiat in hoc casu, quia sicut ex promissione Christi Papa errare non potest, in definiendo, ita ex eadẽ promissione non omittet definiri, quando & vbi oportet vel per se ipsum, vel cũ concilio addunt, quod aut congregaret concilium si necesse est cõgregare, aut tolleretur de medio à Deo, addunt secundo quod si esset proteruus, & nolet congregare concilium, aut per se ipsum damnare errorẽ, ipse erit suspectus de tali errore canone *error* 8. dist. 3 *error qui non reijcitur, approbatur*, vnde in tali casu concilium sic congregatũ non est ad definiendum aliquid de fide, sed ad videndum an sit proteruus, in hæresi vt deponatur vel vt seipsũ purget à suspectione erroris. Ad secundũ casum dico in casu si Papa esset hereticus non pertinet ad ipsum congregare cõcilium, vt deponatur. secus est si esset suspectus de alijs criminibus. quia posset ipse congregare concilium, & purgare seipsum corã Patribus, & propter alia crimina non est deponendus, sed in casu hæresis vbi agendum est de ipsius depositione nullus est cui de iure diuino competat congregare conciliũ, imo nec existimo ex iure humano conuenire id alicui personæ in periculari, ad in tali casu multi Episcopi mutuo se inuitabunt, & congregabunt ad concilium Deo ita prouidente, nisi sit inter ipsos aliquis magnæ auctoritatis qui inuitet cæteros, vnde tempore Marcelini ipsi Episcopi conuenerunt ad concilium Siniceranum.

21. Obseruat autem vere Caietanus de auctoritate Papę 15. & 16. in huiusmodi concilio nihil posse definire de fide, quia absque Papę auctoritate, nulla est neque potest esse in Ecclesia definitio fidei, & ita colligitur ex Epistola cleri Romani ad Cyprianum quæ est 7. in lib. 2. Epistolarum eiusdem Cypriani: solum ergo in illo concilio de dispositione Papæ potest agi si sit pertinax in hæresi, quia si non est pertinax neque deponendus est, neque iudicandus.

22. Ad tertium casum eodem modo respondent quod posset congregari concilium ab ipsis Episcopis, vt Ecclesia sibi prouideat, quid sit agendũ in tali casu, & fortassis tunc non opus est concilio Episcoporum, sed Cardinalium, quibus est ius, ad eligendum pontificem, sicut factum est tempore Liberij Papæ, qui cum esset detentus apud hereticos electus est Felix 2. postea martyr, itaque Liberius nõ solum erat detentus apud hæreticos, sed suspectus de hæresi vt dicemus infra, & ideò loco eius electus fuit Felix.

Ad quartum casum eodẽ modo dico quod si Papa velit deponere pontificatum non opus est alio concilio, quam congregatione Cardinalium, qui sunt electores, & coram ipsis renunciare Pontificatum sicut fuisse legitur Celestinus quintus. 23.

QVÆSTIO IV.

Quinam sint vocandi ad concilium generale.

HÆc quæstio eodem modo proportionabiliter intelligenda est, de his, qui vocandi sunt ad cõcilia prouincialia, & nationalia, itaque postquã actum est de causa finali, & efficienti nunc agimus de materiali. sunt autem tria præcipua de quibus est difficultas, prima an laici sint vocandi ad concilium, secunda an soli Episcopi, an vero etiam præsbyteri vocandi sint ad concilium generale, tertia an omnes Episcopi sint vocandi. 1.

Quantum ad primũ, hæretici nostri temporis præsertim Lutherani, quos sequitur Carolus Molineus in concilio de concilio Trid. non recipiendo §. 28. vt refert Canus lib. 5, c. 2. dicunt laicos, præsertim si sint pij, & docti imo, & fœminas vocari debere ad concilium. probant primo ex Actorum 1. vbi mulieres sanctæ erant in concilio Apostolorum, quando congregati sint Apostoli ad electionem Matthiæ in Apostolatu, & in 6. & 8. Synodo generali non solum fuerunt laici, sed etiam subscripsisse videntur. secundo ex regula iuris, *quod omnibus attinet ab omnibus approbari debet*, sed quod agitur in concilio generali, siue pertineat ad fidem, siue ad mores, ad omnes fideles attinet, etiam laicos: ergo etiam laici sunt vocandi, & ab ipsis approbari debet, vel saltem vocari 2.

cari debent aliqui de quolibet statu.

3. Tertio concilium generale repræsentat totam vniuersalē Ecclesiam, at vero si solum constaret ex Episcopis, non ibi contineretur status laicorū: ergo ex statu laicorum aliqui sunt vocandi ad conciliū. quarto ex consuetūdine Ecclesiæ, quà receptū est venire ad cōcilia imperatores, reges, & principes Christianos, per se, aut per suos legatos: illi ergo laici pertinēt ad cōciliū.

4. His non obstantibus. conclusio est de fide tenenda, laicos non pertinere ad concilium generale, itaq; non habent suffragium, in his, quæ tractantur in concilio, vnde nō negamus laicos posse ire ad locum vbi agitur concilium, vt videant & audiant, & si sint docti vt disputent, cum doctoribus, & Episcopis de his, quę agenda sunt & ita refert Ruffinus lib. 10. c. 3. multos laicos conuenisse apud Niceam tempore concilij, solum asserimus non pertinere laicos ad concilium, neque habere suffragia in illo.

5. Colligitur hæc veritas primo ex Actor. 15. vbi cum concilio Apostolorū fuit etiam multitudo laicorum, & plebis, sed loquētibus. Apostolis Petro & Iacobo in concilio multitudo tacuit vt dicitur, in eodē textu, & potest etiā colligi hæc veritas ex Exodi 19. vbi solus Moyses ascendit in montē ad loquendū cum Deo, populus autē stabat infra, nec ascēdit in montē ne forte morerentur.

6. Et ratione probatur, ita esse dicendūm, hoc quod est pertinere ad concilium, & dare suffragiū in his, quæ sunt fidei actus est iurisdictionis, & clauiū, quia per huiusmodi claues tollitur impedimentum, quod est peccatum in sacramento pænitentiæ, & impedimentum ignorantiæ, quod fit in concilijs tradendo verā fidei doctrinam ad ingressum regni cælorū, huiusmodi autē claues non datę sunt laicis, sed promissæ sunt Petro, & eius successoribus. Matth. 16. rursus Apostolis, & eorū successoribus. Matth. 18. ad laicos ergo nō pertinet ferre suffragium in concilijs, quod est vsus istarū clauium; & cōfirmatur. quoniā ad clauem scientię pertinet docere fidem non vtcumque se ex officio taliter quod teneantur subditi vocem eius audire, & rursus quod possit pastor cogere oues, ad audiendū, & obediendū, ideò datur Episcopis baculus. obseruauit etiā optime Hieron. ad Ephes. 2. quod Paulus diuidens officia, aut ministeria Ecclesiæ coniunxit doctores, & pastores, quia propriū est pastorū docere, & in hoc consistit vsus clauis scientiæ, cū ergo laicis non datę sint istæ claues vt dixi, ad ipsos nō pertinebit docere ex officio, neq; dare suffragiū in concilijs circa doctrinā fidei, multo minus hoc pertinet ad mulieres de quibus dixit Paulus vt non doceant in Ecclesia, quia nō decet vnde pulcheria Augusta in Epistola ad consulē viciniæ, quę habetur ante cōciliū Calcedonense laicos pręcipit remoueri à cōcilio, *quos nulla ratio*, inquit, *ad concilium vocat, & fæminas quibus non sunt data claues*. fere idē præcipit Iouinianus Imperator in quadam constitutione quę habetur in 5. Synodo generali, facit ad hoc propositū, quōd dixit Ambros. Valentiniano Imperatori *quæ sunt Cæsaris Cæsari, & quæ sunt Dei Deo*, &c. Chrysost. homil. 3. de verbis Isaiæ, *sacerdotibus cælestia Regibus terrena commissa sunt*: legantur plura apud Bellarm. lib. 1. à cap. 15. apud Canum lib. 5. cap. 3. Turrecremata lib. 3. cap. 12.

Non obstat quod dicunt hæretici aliquos laicos esse doctos, & esse pios. 7.
Respondetur ita est, sed quibus non sunt datæ claues, & ita poterunt docere alios sed nō ex officio atque adeo non pertinent ad concilia in quibus agitur de rebus fidei. Ad primū de mulieribus quæ aderant quando electus est Matthias, inter quas fuit mater Iesu. posset Responderi primo in illo concilio non actum fuisse de fidei doctrina. secundo mulieres ibi erant in oratione, soli Apostoli fuerunt electores, qui elegerunt duos, quos dederunt sortem, *& cecidit sors super Mathiam, quia numeratus est cum vndecim*.

Ad id vero quod adducebatur ex 6. 8.
& 8. Synodo vbi imperatores laici subscripserunt. Respondetur subscripsisse non tamquā definientes, aut dantes suffragia circa definitionem fidei; sed tamquam suscipientes definitionem Episcoporum vt legenti patet. Ad secundum quod omnes tangit ab omnibus approbari debet. Respondetur ab omnibus approbari dicitur, quod appprobatur à maioribus.

& his, quibus demandata est aliorum cura, vel ad quos pertinet regimen aliorum, hac ratione in commitijs, quòd omnes tangit fit suffragium procuratorum vrbium, sic in concilijs, quę sunt fidei, & morum omnes fideles tangit, sed non debet fieri per omnium fidelium suffragium, sed Episcoporum, quibus ex officio conuenit, doctrinam vere fidei, & pastus alijs tradere. Ad tertium ex eo quod concilium generale repræsentet totam Ecclesiam non licet colligere ad concilium debere conuenire omnes fideles, nam præterquam quod hoc est impossibile, & est disconueniens, iam non esset repræsentatio. dico ergo, quod sicut in comitijs repræsentatur totum Regnum per procuratores, & in vnaquaque vrbe tota ciuitas repræsentatur per consules vel rectores, neque opus est de quolibet statu adesse aliquem sic in concilio generali repræsentatur tota Ecclesia, per Episcopos, quia quilibet Episcopus, quasi gerit vices omnium suorum subditorum quorum est caput.

9. Ad quartum dico imperatores, Reges, aut principes Christianos per se aut per suos legatos venire ad concilia, non vt ferant suffragia in rebus fidei, & religionis, sed vt ferant opem fauorem, & auxilium, Episcopis residentibus in concilio. secundo vt sint testes omni acceptione maiores eorum, quæ in concilijs decernuntur. tertio vt Episcopi sint liberi, & securi ab insidijs inimicorum, ope & fauore imperatorum. quarto denique ad executionem eorum, quæ in concilijs decernuntur, vt principes præcipiant illa obseruari alijs subditis.

10. Sed instant hęretici id quod iam diximus ex Deut. 17. vbi non solum ad sacerdotes, sed etiam ad iudicem dicitur pertinere iudicium eorum, quæ ad fidem & religionem spectabat. Respõdetur vt diximus videre ille coincidebat aliquando cum summo sacerdote, ad quem pertinebat iudicium fidei. secundo quando non coincidebant ista duo, ad iudicem laicum non pertinet iudicium fidei, sed executio pœnarum contra inobedientes, & proteruos. denique instant quod 1. Paralipomenon 13. dicitur, quod Dauid Rex ordinauit totum, quod pertinebat ad cultum Dei & 2. Paralipomenon 17. Rex Iosaphat totam synagogam ordinauit, in his, quæ ad religionem sunt, destruendo idola. Respondetur primo, possemus dicere, hæc commissa fuisse, ex priuilegio Regibus illis. secundo dico, Dauid, constituit Psalmos & instituit cantum illorum ad cultum Dei. ex hoc autem non sequitur ipsum fuisse iudicem in rebus fidei, & religionis, Iosaphat autem destruendo idola nihil aliud fecit quam exequi id quod in lege Dei præceptum erat.

Circa secundum dubium etiam est controuersia cum hæreticis asserentibus non solos Episcopos sed quoslibet etiam sacerdotes aut præsbyteros debere vocari ad concilia, vnde Actorum 15. dicitur quod *conuenerunt Apostoli & seniores videndo verbo hoc*, id est, de vsu legalium de quo actum est in illo concilio, & ratione probatur, quia saltem parochi qui curam habent animarum, & sunt pastores, pertinebant ad concilium, & multo magis hoc dicendum videtur de Cardinalibus, qui sunt præsbyteri. 11.

His non obstantibus conclusio est certa, solos Episcopos ex iure diuino pertinere ad concilium generale tamquam, iudices, & ferentes suffragium. declaratur conclusio non negamus præsbyteros aut abbates venire posse ad concilium, vt audiant, & vt sint testes imo si sint docti; vt disputent de his, quæ agenda sunt in concilijs & cõcilium dent Episcopis. colligitur ex capitulo *Adrianus* 6. dist. & capite *conuenientibus* 1. quæst. 7. vnde illustrissimus Cardinalis Loaisa in libro conciliorum Hispaniæ *§. de ordine procedendi in concilio*, eleganter explicat vsum, vt venirent præsbyteri ad concilia, non vt essent iudices, sed propter alias causas. 12.

Secundo notanter dixi in conclusione *ex iure diuino*, nam ex priuilegio pontificum vel ex iure Ecclesiastico, generales omnium ordinum sunt iudices: similiter quando Romanus pontifex per seipsum non adest in concilio, sed per legatos, illi etiam habent suffragium decisiuum, contingit autẽ istos legatos non esse Episcopos imo, nec dyaconos, vt constat ex 7. Synodo generali. 13.

generali. idem dico quando alij Episcopi sunt impediti, & mittunt viros doctos præsbyteros, vt suo munere fungantur, laici autem numquam ad hoc mittuntur nec conueniens est vt mittantur.

14. Conclusio sic intellecta est omnium Catholicorum, legatur Eusebius lib. 5. Historiæ caput 23. Ruffinus libro 10. cap. 1. Cyprianus, Epistola ad Iulianum, Ambrosius Epistola 32. Hilarius in libro de Synodis, Augustinus Epist. 109. Athanasius Epist. ad solitariam vitam agentes, plures referunt Bellarm. lib. 1. de concilijs à cap. 15. Canus lib. 5. cap. 3. Turrecremata lib. 3. cap. 12.

15. Probatur conclusio prima, dum Episcopi consecrantur, iurant se ituros ad concilium generale si vocentur à Romano pontifice; at vero præsbyteri nihil tale iurant dum ordinantur; secundo in omnibus concilijs generalibus à Nizeno vsq; ad Trid. Episcopi subscribunt tamquam iudices, præsbyteri, & abbates non ita, vnde in concilio Calcedonensi accisione prima quidam abbas rogatus, vt subscriberet respondit, ***non est meum subscribere sed Episcoporum.***

16. Obseruauit autem Bellarm. bene quod in concilio Florentino, Laterenensi sub Leone X. & in Tridentino multi abbates subscribunt, vt consulentes, non vt iudices, quod est proprium Episcoporum, in concilio autem Basiliensi præsbyteri subscribunt vt iudices, tamen illud concilium non fuit legitimum, vt ex dicendis magis patebit.

17. Tertio probatur conclusio ex capitulo *si Episcopi* 18. dist. vbi præcipitur quod Episcopi venientes ex concilijs prouincialibus faciant certiores præsbyteros & abbates, eorum, quæ acta sunt in illis cõcilijs, ergo præsbyteri, & abbates non pertinent ad concilium prouinciale ac per consequens multo minus ad generale, obiter tamen nota verum aliquos esse abbates habentes iurisdictionem quasi Episcopalẽ & hi pertinent ad concilia prouincialia. Denique quasi à priore probatur conclusio, quia quamuis parochi habeant iurisdictionem, spiritualem in foro interiori in Sacramento pœnitentiæ, idem dico de præsbyteris habentibus iurisdictionem delegatam ad Sacramentum pœnitentiæ, tamen iurisdictionem in foro exteriori neque habent parrochi sed soli Episcopi, ex iure diuino hanc accipiunt non sic ratione: cum ergo hoc quod est esse iudices fidei in concilio generali sit actus iurisdictionis non quantum ad forum interius; sequitur quod hoc solum conueniat Episcopis ex iure diuino vel ex iure põtifico his quos Romanus põtifex priuilegium concessit quantum ad hoc.

Sed instant hæretici asserendo non esse distinctionem, inter sacerdotes, & laicos. secundo neque inter sacerdotes, & Episcopos vel saltem non esse aliquam differentiam ex iure diuino, sed solum ex consuetudine Ecclesiæ, aut ex iure humano. vtrumque tamen hoc, est hæreticum, & contra fidem, late probat Castro verbo *Episcopus* & verbo *sacerdotium*, Bellarm. tom. 1. controuersia 5. lib. 1. cap. 14. scholastici omnes in materia de sacramento ordinis, optime S. Thom. 2. 2. quæst. 84. art. 6. ad primum. 18.

Et quantum ad differentiam inter laicos, & sacerdotes, quod sit ex iure diuino colligitur ex veteri Testamento, nam sacerdotes legis ex iure diuino erãt ex tribu leui ex quo nõ erant omnes fideles quod late probat Paulus in Epistola ad Hebræos vnde c. 7. inquit ***neque quisque sumit sibi honorem sed qui vocatur à Deo tamquam Aaron.*** in nouo etiam Testamento non omnibus fidelibus dixit Christus, ***hoc facite in meam commemoratiõe.*** sed quibus dixit incẽt ***hoc facite in meam commemorationẽ***, neq; omnibus fidelibus dedit potestatem supra corpus eius mysticum sed quibus dixit post resurrectionem ***accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata***, similiter Apostoli atque Episcopi successores eorum non omnibus fidelibus dant potestatem consecrandi, & absoluendi ergo non omnes fideles sunt sacerdotes in Ecclesia Euangelica. 19.

Neque obstat quod Apocalypsis 1. dicitur *fecisti nos Deo nostro regnum, & sacerdotes.* Respondetur non esse sensum istorum verborum quod in regno Ecclesię omnes fideles sint sacerdotes; sed quod in Ecclesia sint aliqui sacerdotes, nisi velis. secundo per sacerdotes 20.

tes intelligi, nō eos, qui vere, & proprie sunt tales offeruntque. verum & proprium sacrificium missę, sed etiam eos, qui metaphorice sunt sacerdotes, offerentes sacrificium metaphoricum, quale est esse contritum, & humiliatum.

21. Quantum ad secundum quod distinguantur sacerdotes ab Episcopis, iure diuino etiam est de fide, oppositū non solum tenent hęretici nostri temporis, sed tenuit olim Arrius. meminit huius erroris Augustinus libro de hæresibus numero 53. & ex veteri etiam testamento colligitur ista differentia, nam Aaron consecratus est pontifex, filij eius sacerdotes rursus solum pontifici licebat ingredi sancta sanctorum, non reliquis sacerdotibus, & in nouo testamento Episcopi solemniter consecrantur, præsbyteri autem præter susceptionem sacramenti ordinis nullam consecrationem aliam solemniter suscipiunt. vnde ad solos Episcopos pertinet ordinare sacerdotes, diaconos.

22. Confirmatur, quia vt docuit Anacletus Papa in Epistola ad primates & Patriarchas, & Glossa in illud Lucę 10. *Designauit Dominus & alios 72.* & ait Episcopi sunt successores Apostolorum, præsbyteri 72. eorum discipulorum ergo ex iure diuino distinguuntur Episcopi tamquam superiores, & prelati à sacerdotibus, sicut Apostoli à reliquis discipulis.

23. Vnde sicut sacerdotes distinguuntur à laicis iure diuino ex parte ordinis, quia sacerdotes habent potestatem consecrandi, & non laici, & ex parte iurisdictionis, quia sacerdotes habent potestatem ligandi, & absoluendi & non laici legite Tridentinum sessione 7. canone 10. sessione 14. canone 10. sic etiam Episcopi à cæteris sacerdotibus differunt ex parte ordinis, quia Episcopi habent potestatem ordinandi præsbyteros, sed non præsbyteri alios ordinandi, similiter ex parte iuris diuini quoniam Episcopi habent iurisdictionem super præsbyteros. Legite Trid. sessione 23. cap. 4. & canone 6. & 7.

24. Ad soluendum argumentum obseruare debetis, quod olim, tam nomen Episcopi quam præsbyteri conueniebat prælatis, quoniam Episcopus dicitur quasi superintendens præsbyter quasi senior non ætate, sed iudicio, & maternitate, atque doctrina, vtrumq; autem hoc habere debent prælati Ecclesiæ. Vnde in scriptura sæpe Episcopi dicuntur præsbyteri 1. ad Tim. 13. *præsbyteri qui bene præsunt duplici honore sunt digni*, sed ad tollendam æquiuocationem, & vitandum errorem factum est, vt prælati dicantur Episcopi, cæteri sacerdotes dicantur præsbyteri, quod docuit sanctus Thomas loco citato.

Ad argumentum ergo, cum dicitur Actorum 15. *Conuenerunt Apostoli, & seniores* possemus per *seniores* intelligere cęteros Episcopos præter Apostolos. secundo si intelligantur præsbyteri, non conuenerunt ad concilium tamquam iudices, sed tamquam testes. tertio possent esse in concilio ex priuilegio Petri, cum autem ibidem subditur placuit Apostolis, & senioribus dicit Bellarm. quod subscripserant seniores non tamquam iudices, sed tamquam assentientes iudicio Apostolorum, tamen illud verbum *placuit* magis videtur referri ad subsequentia verba scilicet, vt scriberent fratribus id, quod decretum fuerat in concilio Apostolorum. 25.

Ad id, quod dicebatur de parochis, respōdetur ex doctrina S. Thomę 2.2. q. 184 art. 6. ad. 2. & 3. vbi docet, quod quamuis parochi habeant curam animarum sunt prælati, quia administrant curam istam, & sunt pastores tamquā oppitulantes, & ferentes opē Episcopis vnde Glossa in illud 1. ad Corint. 1. *Alij oppitulationes alij gubernationes*, inquit oppitulantes conuenire in his, qui ferunt opem Episcopis, vt archidiaconis, & etiam parochis, gubernationes conueniunt Episcopis, & ita non parochis, sed Episcopis conuenit, vt sint iudices in rebus fidei, & morum in concilijs. 26.

Quod autem dicebatur de cardinalibus, non Episcopis dico posse conuenire ad concilium ex priuilegio Romani pontificis, non ex iure diuino. 27.

Sed dubium est tertium an omnes Episcopi sint iudices? Hæretici nostri temporis secuti Wiecleph, atque Ioannes Hus dicunt non omnes, sed tantum pios, & doctos posse conuenire ad concilium 28.

cilium imo asserunt etiam magistratus sæculares annecti.

29. Opposita sententia est de fide tenenda, dico ergo quantumuis sint mali, & peccatores habent, quod sint iudices in concilio generali, dummodo sint fideles, & non sint excommunicati. damnatus est error contrarius huius cōclusionis, in concilio Cōstantiensi, sessione 8. & 15. & in Tridentino sessione 14. canone 10. colligitur autem nostra cōclusio ex verbis Christi Matthæi 23. *Quodcumque dixerim vobis facite, secundum opera eorum nolite facere* vnde Caiphas pessimus pontifex erat, nec per hoc amisit ius suffragandi in concilio, *imo cum esset pontifex anni illius prophetauit* vt dicitur Ioannis 11. pessimus etiam fuit Iudas, nec amisit Apostolatum vsque ad mortem, vt optime argumētatur Canus. ratione probatur quia concilium debet esse visibile, sicut Ecclesia, si autem constaret solum ex Episcopis, iustis & pijs esset inuisibile, quis enim nouit, an sint in gratia Episcopi venientis ad concilium? solus Deus posset vocare Episcopos ad concilium, quia solus ipse nouit, qui sunt eius. Rursus nullus Episcopus posset venire nisi supposita Dei reuelatione, quia nemo scit vtrum odio vel amore sit dignus, ex quo rueret totum robur, & firmitas conciliorum, quia posset dicere aliquis, decreta conciliorum non fuisse facta ab Episcopis iustis, nec obstat si dicatur, Spiritum sanctum nō adesse in cōcilio, vbi Episcopi sunt impij. Respondetur sicut Spiritus sanctus est locutus per os Caiphe, ita potest loqui, per ora Episcoporum etiamsi sint iniusta. vnde maior pars Episcoporum non deficit in discernendo, quæ in legitimo concilio tractantur, & pertinent ad fidem, & mores bonos, sed adhuc superest dubium, an debeant conuenire omnes Episcopi ita vt si vnus desit, non sit concilium generale, & dico primo vocari debeat omnes Episcopi ad concilium generaliter loquendum. vnde in 7. Synodo generali actione 6. de quodam concilio in quo damnate fuerant imagines Constantinopoli, dicitur quod non fuit legitimum, quia sonus illius non peruenit in vniuersum orbem, hoc enim videtur esse de actione concilij generalis, aut plenari, quod vocentur omnes. dixi autē *Regulariter*, quia si per inimicos impediretur, vt litteræ conuocatoriæ non peruenirent ad remotissimas partes, nō hoc obstaret, quominus esset concilium generale, dico secundo non necesse est, vt in vniuersum veniant omnes nemine dempto. ita Canus & Bellarminus alias numquam fuisset aut futurum esset concilium generale, quia moraliter loquendo vix potest nō deesse vnus, aut alter. tertio dico tam pauci Episcopi possent conuenire v.g. 10. aut 8. quod non esset concilium generale, nec repræsentaret totam Ecclesiam. verum est quod Papa cum istis paucis posset definire de fide, sicut solus seorsum idem dico in casu, quo nullus Episcopus ex vocatis veniret licet omnes mitterent suos Procuratores, scilicet proprie non esse conciliū generale, ideò dico quarto debent conuenire plures Episcopi, & vt inquit Canus non est regula certa designans numerum illorum, regulariter debet congregari maior pars Episcoporum. sed obseruat bene Bellarminus, quod quando concilia generalia celebrata sunt in oriente, fere omnes Episcopi orientales congregabantur, sed occidentales pauci, imo aliquando nullus, sed Romanus pontifex per suos legatos supplebat vices omnium occidentalium. idem dico è contrario modo de concilijs celebratis in occidente. Addit Bellarminus aliquando fuisse maiorem numerum Episcoporum in concilio nationali, quam in generali, sicut in Carthaginensi, cui adfuit D. Augustinus fuerunt biscentum, & septemdecim Episcopi, & tandem in Constantinopolitano, primo quod fuit generale tantum inuenti sunt 150. quod denique addit Bellarminus, quartuor Patriarchas, Alexandrinum, Constantinopolitanum, Antiochenum, & Hierosolymitanum, necessario debere venire ad concilium generale per se aut per suos legatos, non est intelligendū de necessitate, simpliciter sed de congruentia. sed iam hoc tempore illi sunt ex schismaticis, & ita non opus est vt veniant ad concilium qui autem apud nos sunt illorum titulorum sunt mere titulares, & ita non sunt necessarij in concilio generali, solus Romanus pontifex

tifex est necessarius in concilio generali taliter quod sine ipso aut eius legatis non sit legitimum concilium.

QVÆSTIO V.

Vtrum Episcopi in Concilio habeant votum decisiuum in rebus fidei, & morum.

1. HÆretici nostri temporis, nec Episcopos singulos, nec totum Concilium dicunt habere votum decisiuum nisi decernant id quod est in scriptura. Ex Catholicis autem quamuis conueniant omnes quod conciliũ habeat auctoritatem decidendi, aut definiendi in rebus fidei, tamen hanc debere esse solum in Romano Pontifice, in cæteris Episcopis non esse proprie votum decisiuum, sed consultiuum, aiunt aliqui, in quam sententiam videtur inclinare Valentia ʃ.45. in solutione ad 4. arg. probatur hæc sententia quia solus Papa est iudex in rebus fidei, sicut olim in veteri lege summus sacerdos, vt colligitur ex verbis sæpe citatis Deut. 17. Hinc est quod in decretis fidei, quæ sunt in corpore iuris desumptis ex concilijs generalibus solus Papa loquitur dicens *definimus aut statuimus*, &c. *sacro approbante Concilio*: sicut quando summus Pontifex inquit: *ex concilio fratrum nostrorum* ipse ergo solus est qui decernit. & confirmatur quoniam alias Papa subditus est his, quæ decernuntur per Concilium & teneretur stare illis decretis cuius cõtrarium videtur colligi ex facto Damasi Papæ, qui irritauit acta per maiorem partem Concilij Ariminensis, colligitur ex eius Epistola ad Episcopos illirici. & Leo primus irritauit quoddam decretum concilij Calcedonensis, vt colligitur ex eius Epistolis 53. & 54. & 63.

2. His non obstantibus dico primo: totum concilium generale in quo est Romanus pontifex per se, aut per suos legatos habet auctoritatem decidendi aut definiendi res fidei. Hæc conclusio magis patebit ex dicendis infra in hac disputatione, & sequenti breuiter probatur: si in veteri testamento habuit Ecclesia auctoritatem ad explicandas res fidei, aut Religionis, ad soluenda dubia suborta circa hæc non est negãdum quod hæc auctoritas sit in vniuersali Ecclesia, sed concilium generale legitimum repræsentat totam Ecclesiam, ergo habet auctoritatem decidẽdi, & definiendi res fidei & morum. Confirmatur secundo ex verbis Christi sæpe citatis Matth. 18. *Si Ecclesia, non audierit sit tibi tamquam Ethnicus, & publicanus* constat autem quod Ecclesia ibi non sumitur prout est congregatio omnium fidelium in vniuersum, ergo vt est congregatio omnium Episcoporum in concilio, qui quantum ad hoc repræsentant totam Ecclesiam. Tertio quia Actorum 15. *visum est spiritui sancto, & nobis*. ergo concilium auctoritatem propter assistentiam Spiritus sancti habet decidendi, & indicandi res fidei. quod autem dicunt hæretici totum concilium habere auctoritatem dicendi tantum id, quod est in scriptura friuolum est & multo magis friuolum adque ridiculum id quod aiunt, scilicet licere cuilibet personæ priuatæ examinare vtrum id quod in concilio decretum est contineatur in scriptura. Contra hoc est primo quod in illo concilio Apostolorum vbi definitum est, fideles & gentibus non esse obligandos ad seruanda legalia, neque ad circumcisionem definitum in quã hoc est & tamen non inuenitur id in scriptura. & Paulus ibidem & Actorum 16. discurrens per vrbes & loca præcipiebat seruire decretum illius concilij, & hoc ipsum scripserunt Apostoli ab omnes fideles, non ergo positum in concilio cuiuscumque personæ priuatæ requirit examen eius quod in concilio decernitur. Confirmatur quoniã alias frustra & nullius Roboris esset concilium, videat hoc propositum, quę dicta sunt antecedenti disputatione, de Ecclesia quod ipsa sit regula fidei est autem regula per decreta concili generalis aut Romani pontificis.

Dico secundo singuli Episcopi habent vota decisiua circa res fidei, & morum quæ tractantur in concilio generali legitimo vbi sunt congregati. Declaro conclusionem, quamuis singuli Episcopi extra concilium solum habeant votum consultiuum, tamen dum sunt in concilio sunt iudices, & 3.

habent

habent votum decisiuum vt optime Canus libro 5. cap. 5. quæst. 2. Bellarminus libro primo cap. 18. Turrecremata libro 3. cap. 64. omnes è scriptores diui Thomæ ad articulum 10. neque Valentia audet hoc negare aperte. Probatur primo ex modo loquendi conciliorum, quando agitur de rebus fidei, dicunt Episcopi estatuimus, & definimus. rursus quando damnant aliquam hæresim aut errorem dicunt *anathema sit*. Contra hæreticos, quæ omnia verba aperte significant Episcopos. Habere vota decisiua. Confirmatur eo modo subscribendi, dicunt enim Episcopi in concilijs ita iudico, ita sentio, vnde in concilio Apostolorum Iacobus dixit iudico voce clara.

4. Confirmatur ex prædictis verbis, *visum est Spiritui sancto, & nobis*, quibus significatur non solum totum concilium, sed etiam singulos Episcopos habere votum decisiuum, & ita patres eiusdem verbis, vtuntur in concilijs, vnde Leo Papa Epistola ad concilium Calcedonense, dicit se approbare, quæ in illo cōcilio fidei statuta sunt, & concilium, in Epistola ad Leonem, dicit *tuo ore nostrum honora iudicium iudicia* & Innocentius III. cap. *de quibus* distinctione 2. inquit *in concilijs standum, esset sententijs Episcoporum*, & ratione probatur à posteriori, quia alias non esset differentia, inter Episcopos, & laicos, aut sacerdotes, viros doctos, à quibus postulari solet concilium de his quæ non alijs decernentur: addo quod indocti Episcopi non haberent votum consultiuum.

5. Deniq; à priori ratio huius est, quia Episcopi in concilijs habent iurisdictionem scilicet subordinatum Romani pontificis vsu seruum istius iurisdictionis, aut clauium est iudicium de rebus fidei, & morum de quibus in concilio agitur.

6. Non obstat, quod dicunt hæretici si Episcopi haberent votum decisiuum standum esset maiori parti, cuius contrarium dicunt accidisse in concilio Nizeno. vbi vnus Episcopus Panuntius restitit cæteris omnibus volentibus prohibere vsum coningum sacerdotibus. Respondetur, infra disputatione sequenti dicemus qualiter iudicium Romani pontificis &, non aliud debeat preferri, ad exemplum autem adductum dico, aliud est loqui de excussione, & disputatione rei, quia pro tunc vnus potest alios in suam sententiam adducere, sicut fecit Panutius in casu posito, aliud vero est loqui postquam res est iam statum, & definitum, tunc enim standum est maiori parti quomodo, quo dici.

Hinc intelligendum venit, quod asserit Gratianus scilicet quæstione 2. Canone vltimo sententia (inquit) *vnius Hieronymi scriptura testimonio roborata plus valere quam totius concilij*. Respondetur primo, erat ibi sermo de concilio quodam Prouinciali Meldensi. secundo est verum id, quod inquit Gratianus dum agitur de rerum inquisitione, & disputatione, tunc enim adhuc in concilijs, vnius Hieronymi sententia scripturis roborata sufficiens est, reliquos adducere in eamdē sententiam tamen postquam iam res est determinata in concilio, præsertim Generali, præualet decretum concilij sententijs doctorum, quod autem dixit Panormitanus cap. *Significasti declaratione*, scilicet sententiam doctoris sapientis rationibus, & testimonijs firmatam prevalere sententiæ Papæ, hoc inquam vt verum sit, non debet intelligi de sententia Pontificis, dū definit, quia hoc esset erroneum; sed debet intelligi de sententia Pontificis, vt doctor est quidam particularis, vel antequam definiat, vel dum disputatur, qui potest consulere sententias doctorum. 7.

Ad primum in principio Respondetur, cum dicitur solus pontifex est iudex in rebus fidei, distinguendum est nam si sit sensus, quod solus pontifex sine concilio potest definire verum est, si autem sit sensus, quod in concilio legitimo, solus pontifex habet votum decisiuum non est verum, addo contra Valentiam non ex iure humano tantum sed ex iure diuino, habere Episcopos votum decisiuum in concilio, alias non est differentia inter Episcopos, & generales ordinum Episcopi. ergo ex iure diuino habent iurisdictionem ad suffragandum in concilijs: vnde habuerunt semper illam in Ecclesia; 8.

generale non niſi ex tempore conceſſionis à Romano pontifice: addo ſecundo aliam prædominentium Romani pontifici, quam ad hoc, quod ſolus ille eſt ſine eius iudicio non poteſt definire aliquid de fide, per cæteros Epiſcopos, quia eſt paſtor vniuerſalis Eccleſiæ. Ad id, quod ſecundo dicebatur in eodem argumento, quod in lege veteri ſolus ſummus ſacerdos poterat declarare fidei, atque religionis dubia, Reſpondetur primo non eſt certum, quod ipſe etiam cum cæteris in concilio non habeat auctoritatem iudicandi de hoc, & quidquid ſit de illis, ſiue ſummus ſacerdos ſolus, ſiue alij, etiã cum ipſo haberent hanc auctoritatem modo in lege Euangelica, Chriſtus ſic diſpoſuit Eccleſiam ſuam, vt Epiſcopis in concilio præcedentibus ſub obedientia Romani pontificis ſit facultas ſuffragandi vnde, quod in decretalibus inquit, *ſacro approbante concilio definimus.* Reſpondetur quod Romanus pontifex loquitur tamquam caput, ſed non excluditur per hoc, quod cæteri Epiſcopi in concilio haberent votum deciſiuum.

9. Deniq; ad id, quod dicebatur, quod pontifex ſoleat dicere *de concilio fratrum noſtrorum*, Reſpondetur non obſtare noſtræ ſententiæ, nam pontifex cum ſolis Cardinalibus non facit concilium de quo agimus, licet poſſet ille ſolus habito concilio Cardinalium definire de fide. ſecundo quamuis in conſiſterio Cardinaliũ pontifex multa definiat ſe ſolo ad regimen vniuerſalis Eccleſiæ, alia tamen decernit cum ſuffragijs Cardinalium. neque obſtat, quod dicat *de concilio fratrum* nam etiam conſiliarij in noſtra academia votum habent deciſiuum ſimul cum rectore.

10. Ad vltimum dico, quod pontifex tenetur ſtare decretis fidei, & morum conciliorum, quia in illis etiam eſt ſuum decretum, & quantum ad vim coactiuam nõ tenetur; tenetur tamen, quantum ad vim deriuatiuam, credere quod ipſe decernit, eſſe credendum, verum eſt quod ſi Epiſcopi in concilijs aliquid intenderent facere ſine ſua obedientia, aut ſubordinatione, poteſt illos reprimere, & facere, vt vitet concilium, ex ita intelligitur quod dicebamus fuiſſe Damaſum, & Leonem.

QVÆSTIO VI.

Vtrum debeat præſidere Romanus pontifex in concilio per ſe, aut per ſuos legatos.

Neceſſarium eſt, vt aliquis præſideat in concilijs ne ſit aliquis tumultus aut confuſio, & quamuis hæretici noſtri temporis, vt Carolus molinus, quos refert Bellarm. cap. 19. negent hoc munus pertinere ad Romanum pontificem, ſed veritas Catholica eſt, quod niſi Romanus pontifex per ſe, aut per ſuos legatos præſideat. & niſi cæteri Epiſcopi procedant ſub eius obedientia, non eſt legitimum concilium generale. 1.

Dico ergo non eſt neceſſario præſentia corporalis Romani pontificis in concilio, patet quia in. 8. concilijs generalibus, quæ celebrata ſunt in oriente non adfuit Romanus pontifex præſentia corporali, vnde, & Leo primus rogatus à Martiano imperatore, vt veniret ad concilium Calcedonenſe non acquieuit illi, ſed reſpondit non eſſe conſuetudinem, vt Romani pontifices per ſeipſos adeſſent iu concilijs, ſiue fuerit cauſæ huius diſtantia localis, ſiue etiam, quia in illis concilijs, vt implurimum aderant Imperatores, qui volebant potiori loco ſedere ſicut voluit in concilio Florentino Imperator Græcorum, ſed non dicebat, vt vel Papa cederet Imperatori, vel quod eſſet occaſio tumultus, aut ſeditionis, & ideò non ibant Romani Pontifices ad Concilia Orientalia. in his vero, quæ celebrata ſunt in occidenti, aliquando adfuit Romanus Pontifex, per ſeipſum, vt in Florentino, & Lugdunenſibus, & in Laterenenſibus, aliquando non niſi per legatos, vt in Tridentino, quia ſummi Pontifices Regimen Eccleſiæ intenti, non præſunt ſemper adeſſe per ſeipſos concilijs etiam in occidenti celebratis. 2.

Dico ſecundo non eſt legitimũ concilium generale, in quo Romanus pontifex 3.

tifex per se, aut per suos legatos non præest, & in quo cæteri Episcopi non procedunt sub eius obedientia. Conclusio est de fide, colligitur primo, ex Actorum 15. vbi Petrus præfuit concilio Apostolorum, vnde primus surgit, primus loquitur in concilio, cæteri sequuntur eius sententiam, vt eleganter obseruauit Hieronymus in Epistola ad Augustinum quæ est 12. inter opera eiusdem Augustini. Secundo quia sicut non potest esse concilium generale, nisi Episcopi sint vocati in nomine Christi, ita nisi procedant in nomine Christi. totum hoc significatur illis verbis, *vbi fuerint duo, aut tres congregati in nomine meo.* Matth. 18. congregari autem in nomine Christi, iam diximus esse idem quod congregari ab habente auctoritatem Christi, id est ab eius Vicario; ergo nisi Vicarius Christi, qui est Romanus ponti. per se aut per suos legatos præsideat in concilio, & nisi Episcopi procedant sub eius obedientia, non sunt congregati in nomine Christi, ac per consequens non est legitimum concilium ad definiendas res fidei, & morum. Tertiò à priori probatur, quia Romanus pontifex est pastor vniuersalis Ecclesiæ, vt Ioannis vltimo ad Petrum, & eius successores dixit Christus *pasce oues meas.* vnde ceteri Episcopi licet sint Pastores particularium Ecclesiarum sunt oues Christi sicut cæteri fideles, ergo habet Petrus, & eius successor Romanus pontifex iurisdictionem pastoris, erga cæteros omnes Episcopos, & debet pascere illos pastu doctrinæ, siue sint extra concilium, vel in concilio; ac per consequens non erit legitimum concilium generale ad definiendum res fidei, nisi Romanus Pontifex per se, aut per suos legatos præsit, & nisi cæteri Episcopi procedant sub eius obedientia. Hinc est, quod quàmuis aliquod concilium sit connocatum à Romano pontifice, & cæperit sub eius obedientia procedere, tamen si definat hoc modo procedere, aut definat Romanus pontifex præsidere per se, aut per suos legatos, ex tunc incipit esse nullum, vt accidit in concilio Basiliensi.

4 Sed obijciunt hęretici, quod in primis quatuor concilijs Generalibus, Niceno. Constantinopolitano primo Ephesino & Calcedonense sicut Papa non præfuit per se ipsum ita nec per suos legatos. Respondetur, quod falsissimum est quod assumunt hæretici, & primùm quantum ad concilium Nicenū attinet, ipsi hæretici sunt diuisi, quidam enim asserunt præfuisse Constantinum Magnum, alij Eustachium patriarcham Antiochenum, alij Athanasium, quia tunc erat præbyter Alexandrinus.

Sed veritas est, quod Siluester Romanus pontifex misit ad illud concilium suos legatos Osium Episcopum Cordubensem, Vitum, atque Vicentium, vt refert Cedrinus in compēdio historiæ, Cotius lib. de 7. Synodis Alfonsus Pissanus ex societate Iesu late probat hoc ipsum in libro de concilio Niceno, vt colligitur ex prefatione ad concilium Sardicense, docuit denique Athanasius Epistola ad solitariam vitam agentes, vnde prædicti legati in illo concilio primo loco subscribunt, imò docuit Athanasius loco citato quod simbolum Nicenum fuerit compositum à prædicto Osio Episcopo Cordubensi, approbatumq; à toto concilio, vnde quod dicitur Constantinū præfuisse in illo concilio friuolum est, potius sedit in minori loco, & non nisi annuentibus Episcopis, subscripsitque vltimo loco non tamquam iudex, sed potius voluit ipse iudicari: totum hoc colligitur ex Epistola Nicolai Papæ ad Michaëlem imperatorē, ex Ambrosio Epistola 23. Ruffino lib. 10. c. 2. legantur plures auctores apud Bellarm. cap. 19. 5.

Quod autem dicebant hærctici de Eustachio magis friuolum est, quia ille subscripsit cum alijs Episcopis non primo loco sicut legati, quos diximus, aderat etiam in illo concilio Patriarcha Alexandrinus, qui potiori loco deberet præsidere, quàm Antiochenus, neuter tamen præsuit, vt probatum est : vnde quod obijciunt hæretici Eustachium sedisse à dextris, friuolum est, nam sedisse Osium prædictum priori loco testantur auctores citati. 6.

Denique illud de Athanasio sine fundamento est, tum, quia vt ipse testatur constat præfuisse prædictos 7.

ctos legatos Siluestri, tum etiam, quia tunc solùm erat præsbyter, vnde propria auctoritate nõ habuit suffragium decisiuum in illo Concilio, præsertim quia erat in illo concilio suus Episcopus Alexandrinus Patriarcha non ergo Athanasius fuit.

8. Quod verò attinet ad concilium Constantinopolitanum, primùm verũ est, quod præfuit in illo concilio Nectarius Patriarcha eiusdem vrbis, tamen cum consensu Damasi Papæ vt colligitur ex Epistolis Damasi ad illud concilium, & eiusdem concilij ad Damasum, quæ habentur apud Theodoretum lib. 1. Historiæ cap. 9. & 10. & iste consensus Damasi sufficit ad hoc, vt Nectarius dicatur præfuisse auctoritate Romani Pontificis saltem implicitâ. Obseruauit autem Bellarminus c. 19. Damasum non misisse alios legatos occidentales ad illud concilium, quia primò intendebat vocare Episcopos orientales ad concilium in occidenti, sed iustis de causis orientales excusati sunt; & ita Damasus, consensit & approbauit fidem definitam contra Macedonium.

9. Similiter in concilio Ephesino quod est tertium generale præfuit sanctus Cyrillus, vt legatus, & per auctoritatem Cęlestini Papę, vt colligitur ex Epistola Nicolai ad Michaëlem, & refert Euagrius lib. 1. c. 4. Conus lib. de 7. Synodis, Prosper in chronico, & ex actis eiusdem concilij, pręsertim ex Epistola Cęlestini ad Cyrillum, quę habetur cap. 26. eiusdem concilij, & ex Epistola Cyrilli ad Constantinopolitanos. denique idem Cyrillus in concilio tomo 2. cap. 10. fatetur se iussu Celestini Papę excommunicasse Dioscorum hęreticum.

10. In concilio Calcedonensi, quod fuit quartum generale pręfuerunt Paschatimus, & Lucentius Episcopi, Bonifacius, & Basilius præsbyteri, vt legati Leonis primi. Colligitur ex eiusdẽ Epistola Leonis, quæ est 47. & ex actis eiusdem concilij, præsertim Actione prima, vbi fatentur Patres, Leonem esse caput vniuersalis Ecclesiæ, vnde prædicti eius legati prius subscribunt in illo concilio.

11. In quinta Synodo generali, quæ est Constantinopolitana secunda pręfuit Entichius loco Vigilij Papæ, vt ex actis concilij constat. refert Zonaras in vita Constantini IV. & ita Vigilius Papa confirmauit illud concilium.

In sexta Synodo generali, quæ est 12. Constantinopolitana tertia, præfuerunt Petrus, & Gregorius, & Petrus Diaconus, vt legati Agatonis Papę. In 7. Synodo, quæ est Nissena secunda præfuerunt Petrus archipresbyter, & Petrus abbas sancti Sabæ vt legati Adriani Romani pontificis. Denique in octaua Synodo generali, quæ est Constantinopolitana quarta præfuerunt Stephanus, & Donatus Episcopi, Martinus diaconus, vt legati Adriani II. quod totum colligitur ex actis istorum conciliorum. Omitto concilia occidentalia in quibus manifestum est præfuisse Romanos pontifices per se, aut per suos legatos.

Sed instant hęretici, quod olim Imperatores Christiani fuerunt iudices 13. fidei; idque probant primò, ex disputatione habita ab Athanasio cum Arrianis, à Siluestro Papa cum Iudæis, coram Constantino Magno iudice. Respondetur, quidquid sit de veritate historiæ de qua dubitat Bellarm. in prædictis disputationibus Catholicorum, cum hæreticis solent vocari Reges, Principes, aut Imperatores, non vt sint iudices fidei, sed vt iudicent hæreticos conuinci à Catholicis, qua ratione Augustinus disputauit cum Pascentio Arriano, & confutauit coram iudice arbitro laico.

Denique quod objiciunt, tam Ca- 15. tholicos, quàm hæreticos aliquando confugisse ad imperatores, qui damnarunt Donatistas. Respondetur damnarunt illos, vt exequentes sententiam fidei conciliorum, aut Romanorum pontificum. legatur Augustinus in Epistola 62. & in breui consulationum in principio, & in fine, vbi refert donatistas venisse ad Imperatorem, & vt iudicaret inter ipsos & Catholicos de fide, & Imperatorem remisisse illos ad Romanum pontificem, & Episcopos, qui cum iterum apellassent ad Imperatorem, iussit Imperator seruari fidẽ Catholicam, definitam, ac declaratam à Romano pontifice. Deniq; referunt Zozomenus, & Socrates lib. 5. historiæ

riæ, quod cum tam Catholici, quàm hæretici darent Theodosio Imperatori formulas suę fidei, iussit Theodosius seruari fidem Catholicorum, damnarique Arrianos, non quia Imperator fuerit iudex fidei, sed tamquam executor decreti, & definitionis concilij Niceni primi.

DISPVTATIO XV. DE AVCTORITATE CONCILIORVM.

SVpposita iam præcedenti Disputatione de Concilijs quasi in communi, nunc agendum est de auctoritate ipsorum, & quia diuersam habent qualitatem Concilia Prouincialia à Generalibus, & inter Generalia, est etiam aliqua differentia in eis in quibus per seipsum præest Romanus Pontifex, & in quibus non præest nisi per suos legatos, ideò de his omnibus propria exagitabitur quæstio.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Concilium Prouinciale possit errare.

1\. QVantùm ad hoc eadem est ratio de concilio prouinciali atque nationali. Non dixi de diocœsano, quia in isto ferè numquam agitur de decernendo dogmata aliqua fidei, aut de damnanda hęresi; sed de regimine diocœsis, de seruandis his quæ in concilijs prouincialibus, & nationalibus, multò magis in generalibus statuta sunt. Dixi ferè numquā, vt excipiam concilium Complutense celebratum anno Domini 1478. sub Alfonso Carrillo Archiepiscopo Toletano (huiusque nostri conuentus Complutensis fundatore, & creatore) ex commissione Sixti 4. contra Petrum Oxionensem publicum Theologiæ professorem in Salmantina Academia, in quo concilio dic 24. Maij prædictus Alfonsus Carrillus, habito consilio plurimorum doctorum damnauit nouem errores prædicti Petri Oxionensis, quę damnatio confirmata est à Sixto 4 cuius confirmationis bulla habetur in Ecclesia Toletana, & refert Carrança in summa Conciliorum in vita Sixti 4. se vidisse bullam confirmationis.

Veniendo ergo ad quęstionem propositam videtur quod concilium prouinciale non possit errare. primo Patres in huiusmodi concilijs congregātur in nomine Christi, priusquam aliquid decernant inuocant diuinum lumen, non ergo credendum est ipsos errare. Secundò in capitulo *ad abolendam de hæreticis* excommunicantur, qui non habent tamquam hęreticos eos, qui in concilijs generalibus, & prouincialibus damnati sunt. Tertiò multa concilia Prouincialia congregata sunt contra hæreticos, in quibus damnati sunt illorum errores, sufficiat referre Antiochenum, quod refert Eusebius lib. 7. historiæ cap. 23. vbi damnatus fuit Paulus Samosatenus. 2.

His non obstantibus distinctione nobis opus est, nam de concilio prouinciali possumus loqui dupliciter. primò secundùm id, quod est propriū talis concilij; secundò quantùm ad id quod habet vel habere potest ex auctoritate Romani pontificis. Dico primo conciliū prouinciale hoc secundo modo, scilicet prout habet adiunctam auctoritatem Romani pontificis, non potest 3.

potest errare. conueniunt in conclusione ista omnes auctores Catholici. legite Bellarm. lib. 1. concilijs cap. 5. & 10. Canum lib. 5. cap. 4. expositores D. Thomæ ad articulum 10. (& vt bene Bellarminus vidit in illo & capite 5.) conclusio hæc absque temeritate, & errore negari non potest. Probatur primo, quia concilium Apostolorum non fuit generale, quippe non sunt vocati ad illud omnes Episcopi, imo neque omnes Apostoli ibi adfuerunt, sed solus Petrus, & Iacobus Episcopus Ierosolymitanus, Paulus, & Barnabas. imò idem Paulus alibi fatetur se non vidisse alios Apostolos præter Petrū, & Iacobum: non fuit ergo illud concilium generale, & tamen diffinitio illius concilij fuit de fide. vnde dixerunt definientes *visum est & Spritui sancto, & nobis*: si ergo in concilio prouinciali adsit Romanus Pontifex, sicut fuit in illo concilio D. Petrus errare non potest. Et à posteriori probatur, quia vt optimè vidit Canus, si tale concilium posset errare, tota Ecclesia profectò erraret, quia tota Ecclesia recipit definitionē talis concilij confirmatur, quia multæ sunt hæreses damnatæ ab Ecclesia solùm in istis concilijs prouincialibus, vt in concilio Mileuitano, quod fuit concilium prouinciale damnata fuit hæresis Pelagiana. neque semper est occasio congregandi conciliū generale ad damnandam nouam hæresim. Non me latet quod in capitulo *fraternitatis de hæreticis*, dicitur Pelagium fuisse damnatum in concilio Ephesino quod est generale. Respondetur quidquid sit de hoc, in concilio Ephesino prout nunc exstat apud nos, ista hæresis non reperitur damnata; vnde pessimè errauit Erasmus in 5. cap ad Romanos dicens, non esse adhibendam fidem concilio Mileuitano, quia fuit prouinciale: debuisset aduertere, quod quàmuis fuerit prouinciale, fuit tamē confirmatum à Celestino, & ab Innocentio primo, & sic non potuit errare. Denique nostra conclusio probatur, à priori, quia Romanus Pontifex pro quo rogauit Christus *non deficiet fides tua*, errare non potest, vt dicemus disputatione sequenti, ergo concilium quantumuis sit prouinciale, si ad ipsum accedat auctoritas Romani Pontificis errare non potest.

4. Sed sunt duo dubia, Primum est an debeat accedere auctoritas Romani pontificis ad concilium prouinciale ad hoc, vt eius decreta sint infallibilia, antea vel post celebrationem concilij. Respondetur quouis modo istorum sufficit. sed obseruandum est quod si concilium prouinciale celebretur antequam accedat auctoritas Romani pontificis, & postea confirmetur ab ipso, ex tunc incipiunt decreta illius cōcilij habere robur, & infallibilitatem ex quo sunt confirmata. si autem auctoritas Romani pontificis antecedat, & det facultatem illi concilio ad damnandam aliquam hæresim, sicut factum fuit in concilio Complutensi, tunc ipsa decreta in illo concilio habent suum robur, postea vero accedit confirmatio eiusdem Pontificis, vt constet, eius auctoritate processisse concilium in illis decretis.

5. Secundum dubiū sit. quænam concilia proninciala sint cōfirmata à Romano poutifice? Respondetur cum Cano Bellarm. Valentia primo concilia, quæ facta sunt contra Pelagium vt Mileuitanum, quod diximus fuisse cōfirmatum ab Innocentio, & Celestino primo Carthaginense à Bonifacio, Africanum à Sozimo, Arausicanum secundū contra Semipelagianos à Leone primo, & Toletanum primum contra Priscilianum etiam à Leone primo, Telense contra Eluidium, & Iouinianum à Siricio Papa: denique à Leone IV. confirmata sunt multa concilia prouincialia, vt Arausicanū, Cabilenēse, Gragense, & alia plura, quæ refert Gratianus capite *de libellis* 20. dist. & cap. 6. *Synodus* 16. dist. Obseruat Valentia §. 46. concilia Romana in quibus præsuit Romanus pontifex siue fuerint prouincialia, siue nationalia annumerāda esse cū istis. Addit Canus circa 6. & 7. conclusionem, multa esse concilia Prouincialia, quorū decereta licet non expresse, tamen implicite sunt confirmata à Romano pontifice, quale est illud Antiochenum, de quo fuit mentio in tertio argumento posito in principio huius quæstionis, talia etiam sunt aliqua Toletana, & aliqua Hispalensia, & Arelatensia; nā eo ipso, quod Romanns pontifex scit in istis concilijs

lijs damnatas esse hæreses, & tacet consentit, neque enim dicendum est ista concilia errasse alias tota Ecclesia erraret. nam error cui non resistitur approbatur cap. *error* 83. dist.

6. Dico secundo prouinciale conciliũ ex sua natura si non accedit auctoritas Romani pontificis non est infallibile, sed potest errare, probatur primo ex Symacho Papa in quodam concilio respondeo vbi dicit concilia localia, quia illis deest pręsentia Romani Pontificis valetudinẽ perdiderunt, secundo refert Prosper in cronico anno Domini 420. & idem refert Genebrardus lib. 2. Cronographiæ concilia Affricana in quibus damnata fuit hæresis Pelagiana non omnino fuisse recepta ab Ecclesia, neque hæresem illam fuisse omnino damnatam quousque accederet confirmatio Romani pontificis; facit ad hoc propositum, quod August. 2. rei tractationum cap. 50. dicit heresim Pelagianã magis à Romanis pontificibus, quam à concilijs prouincialibus fuisse damnatam ratione probatur ista conclusio quia concilium prouinciale non repræsentat totam Ecclesiam, & patet ergo nisi accedat ad illud auctoritas capitis errare potest.

7. Confirmatur denique ex aliquibus cõcilijs prouincialibus, quę errauerunt notissimum est illud Carthaginense in quo fuit S. Cyprianus, & alij multi Episcopi, quorum aliqui postea fuerunt martyres, & tamen errauit concilium dicens, rebaptizandos eos, qui ab hæreticis fuerunt Baptizati, cum vera forma Baptismæ, refert etiã Canus, quod Concilium Mediolanense, adhæsit Ario vt refertur 10. lib. historię Ecclesiasticæ c. 20. & 4. lib. historiæ tripartitæ c. 9. etiam fuit mentio alterius concilij Antiocheni, quod errauit 1. lib. historiæ tripartitę c. 34. idẽ dicitur de quodã cõcilio Seleutiono: deniq; in nostro concilio Ilebertino can. 36. præcipitur non esse depingendas imagines in parietibus templi, quod tamen damnatum est postea in 7. Synodo generali. non me latet quod Ferdinandus à Mẽdoca commentarijs ad istud concilium explicans istum canonẽ, qui apud ipsum est 37. ait patres illius concilij vetuisse depingi imagines, eo modo, quo erat vsus depingendi apud gẽtiles, qui colebant imagines tamquã Deos. rursus contra illos qui existimabant Deũ esse corporeum, sicut depingitur in imaginibus. sed quidquid sit de hoc de fide est imagines Dei & sanctorũ depingendas esse in tẽplo, extra templum recipiendas, & adorandas.

Sed dubium est circa istam conclusionem quando concilium prouinciale, nec confirmatum est à Romano põtifice neque ex alia parte damnatũ est, quia nõ continet aliquem errorẽ quale robur habeant decreta illius concilij? Respondent bene Bellarmin. & Canus locis citatis esse magnæ auctoritatis, & ita veneranda esse à scholasticis Theologis, & quamuis ex istis concilijs non sumatur efficax argumentum ad probandum aliquam propositionem, esse de fide dicit Bellarm. temerarium esse negare auctoritatẽ illorum patrum, & & certe hoc non vacari temeritate negare auctoritatẽ istorum conciliorum, colligo ex 7. Synodo act. 3. vbi Theodorus cuius sentẽtia tota à Synodo recipitur, dixit cõcilia localia accipienda, & amplectenda esse, & in 8. Synodo actione vltima canone 1. dicitur regulas localium Synodorum esse amplectendas: idẽ colligitur ex Innocentio cap. *de quibus*. secunda distinctione addo quod, qui negaret doctrinam traditam in istis concilijs de re graui, non vacaret temeritate, verbi gratia si in aliquo concilio prouinciali tradatur ista doctrina, quod forma iustificationis est gratia habitualis temerarium esset id negare, si enim est temerarium negare communẽ sententiam doctorum in re graui, etiam erit temerariũ negare sententiam, & doctrinã Episcoporũ in cõcilio, quod totũ confirmatur, quia raro reperitur quod patres in huiusmodi concilijs errent. Superest respondere 9.
ad argumenta in principio posita, quæ militant contra secundam conclusionem, ad primum relicta solutione Cani lib. 5. capite vltimo ad quartum asserẽtis, quod verba illa Christi Matth. 18. *Vbi fuerint duo aut tres in nomine meo*, &c. nõ intelligantur de patribus qui sunt in concilijs congregati, quia cõtra hoc est quod Innocent. in capitulo *de quibus* 22. dist. & concilium Calcedonense accisione prima & 6. Synodi generalis accisione 16. de illis patribus intelligunt

ligunt prædicta verba; & certe quamuis extra concilium congregari possint aliqui in nomine Christi, negari non potest etiam congregari in nomine Christi, patres qui veniunt ad concilium.

10. Respondetur ergo, quod quando patres in concilio vocantur à Romano pontifice, qui habet auctoritatē Christi, & sub eius obedientia procedant, sicut fit in concilijs generalibus, tunc certum est eos congregari in nomine Christi, & ita quæ in illis concilijs, decernuntur, & pertinent ad fidem, & mores vniuersalis Ecclesiæ, certissima sunt, & infallibilia: quando tamen patres vocantur ad concilium per Metropolitanum, vel Primatem, possent quidem congregari in nomine Christi, tamen non est hoc ita certum & ita congregantur in concilijs prouincialibus, atque adeò non sunt ita certa quasi in istis concilijs definiuntur.

11. Et quamuis verum sit quod etiam in istis concilijs patres prius inuocent gratiam & auxilium Spiritus sancti, tamen potest Deus illis deesse quantum ad hoc quod est definire. fortassis vt inquit Canus circa 7. conclusionem, quia aggrediuntur definire rem non necessariam, vel propter alias causas nobis occultas. præsertim vt intelligant proprium munus definiendi dogmata, & damnandi hæreses pertinere ad concilia generalia, vel ad Romanos pontifices.

12. Tertio addo, patres in concilijs prouincialibus congregari in nomine Christi, ad tractandum de Regimine suorum Episcoporum, & de alijs, quæ pertinent ad huiusmodi concilia, sicut etiam homines particulares congregari possunt in nomine Christi, ad agendum de alijs rebus, & non deficiet illis gratia Christi ad rem necessariam, & debito modo congregentur, sed non ideò est de fide eos congregari in nomine Christi. Ad secundum ex cap. *ad abolendam de hæreticis*, vbi excommunicantur hæretici, posset responderi primo sermonē esse de Episcopis, in concilijs prouincialibus, quæ sunt confirmata à Romano pontifice. melius, tamen & magis ad mentem Lucij 3. in illo capite respondent Canus, ad conclusionem 7. Bellarm. cap. 10. distinguendo aliud enim est damnare aliquam hæresim de nouo, aliud damnare hæreticum, qui potest labi in hæresim, iam olim damnatam ab Ecclesia. primum istorum non potest fieri sine iudicio Romani pontificis, vt dicemus quæst. sequenti. secundum vero fit ab inquisitoribus auctoritate Papæ, & de iure communi fiebat ab Episcopo, & multo magis hoc fieri poterat ab Episcopis in concilio prouinciali congregatis. in capitulo ergo *ad abolendam* de hoc secundo est sermo, & non de primo, imo addit bene Bellarminus sermonem esse de singulis Episcopis in suis diocœsibus, & ita clare colligitur ex textu. imo additur ibi quod sede vacante clerus ex concilio vicinorum Episcoporum (si potuerit) possit damnare hæreticū, & sic damnatus excommunicatur in illo capite: sed nunc non habet locum in regno Philippi Catholici Regis, in quibus causæ fidei ad inquisitores pertinent, habere tamen potest locum in regnis vbi non sunt inquisitores.

Ad tertium ex concilio Antiocheno, Respondetur in illo damnatā fuisse hæresim Pauli Samosateni, quia res erat facilis, & non erat facilis aditus ad Romanum pontificem, neque occasio, aut forte nec necessitas congregandi propter hoc conciliū generale. asseruit enim Paulus Samosatenus illic, præter alia Baptismum non debere conferri, in nomine Trinitatis & ideò dānatus fuit in illo concilio prouinciali, quod implicite saltē approbatum fuit à tota Ecclesia. 13.

Ex dictis soluitur obiectio, quæ fieri solet in hac parte: sic enim hoc quod est definire dogma fidei, proprium est concilij generalis, aut Romani pontificis, seorsum ergo temere patres in cōcilijs prouincialibus id aggrediuntur, facere sine commissione Romani pōtificis cap. *maiores de Baptismo causa maiores ad sedē Apostolicā differendæ sunt*. Respondetur quando res, quæ definienda est non est manifesta, & facilis, non debet in concilio prouinciali definiri sed remittenda est ad Romanum pontificem, vt colligitur ex capitulo citato, & ex capitulo quoties 24. quæst. 1. & idem docuit Pelagius Papa cap. *multis* 17. dist. 14.

17. dist. tamen si res sit facilis, & ex alia parte non sit facilis aditus ad Romanũ pontificem potuerunt patres in concilijs prouincialibus definere dogmata fidei, & damnare hæreses, sicut damnarunt Pelagianam, & alias cum subordinatione semper ad sententiam & iudicium Romani pontificis, & nisi istud iudicium accedat nondum est de fide quod in concilijs prouincialibus definitur.

QVÆSTIO II.

Vtrum quæ in concilijs generalibus definiuntur sint de fide ante confirmationem Romani pontificis quando ipse adest concilio.

IAm patet ex dictis quod Romanus pontifex debeat præesse in concilio generali per se, aut per suos legatos: superest nunc explicare quã auctoritatẽ habeat huiusmodi concilium quando Romanus põtifex per se ipsum prę̨est. secundo quam auctoritatem habeat quando prę̨est per legatos post confirmatinnẽ, & ante confirmationem Romani pontificis, & præsuppono quod confirmare concilium sit actus iurisdictionis, quo Romanus põtifex declarat tale concilium fuisse legitimum quippe auctoritate conuncatum, & quod sub ipsius obediẽtia processerit. rursus confirmare concilinm est quod Romanus pontifex iudicet, atque declaret se approbare doctrinam fidei, & morũ traditam in tali concilio: hoc modo confirmatum fuit concilium Tridentinum per Piũ IV. vt patet ex bulla eiusdem, quæ habetur in fine concilij.

15. His suppositis dico primo conciliũ generale non habet auctoritatem & robur in his, quæ sunt fidei, & morum Ecclesiæ, nisi accedat sententia Romani pontificis, quod est dicere vltimum iudicium circa res fidei, & morum non est in Ecclesia sine iudicio Romani pontificis, & hoc declaratur magis, nam concilium generale, in quo agitur de rebus fidei non solum debet conuocari à Romano pontifice, sed secũdo debet illi prę̨esse Romanus põtifex per se, aut per suos legatos. tertio, non solum debet præesse proponendo quæ definienda sint, sed debet accedere, eius sententia atque iudiciũ, ad hoc vt habeant robur, & sint de fide, quę̨ in tali cõcilio definiuntur. Ita colligo expresse ex Paschalio Papa capitulo, *Significastis* de electinne *concilia*, inquit, *sedis Romanæ auctoritate facta sunt, & robur habent*, sermo est de concilijs in quibus agitur de rebus fidei: & idem dicitur in Florentino, in sessione 6. Iacobi, ita definita fuit olim hæc veritas per Romanos pontifices, vt per Iuliũ primum & habetur capite *regula* 17. dist. & idẽ docuit Pelagius Papa capite *multis*, eadem distinctione, Damasus Epistola ad Stephanum Archiepiscopũ & ad concilia Affricana, docuit etiam Marcellus Papa Epistola ad Episcopos Antiochenos, quod apostoli Deo inspirante instituerint non fieri concilia sine auctoritate Petri, atque successorũ eius: legantur Alexander Papa primus, Anicetus, Cepherinus, & Calixtus Epistola 1. decretali & Sixtus Epistola 2. denique Gelasius Papa Epistola ad Girganos, eadem veritas habetur in concilijs Romanis sub Symacho, & in 7. Synodo generali actione 6. & in octaua Syuodo actione 1. & 7.

Hinc est quod concilia in quibus Romanus pontifex non adhibuit suam auctoritatem, & suum iudicium, errauerint, sicut errauit concilium Ariminense 600. Episcoporum tempore Cõstantij Imperatoris in quo concilio ablata fuit particula *homosium* à symbolo Nizeno quæ significat consubstantialitatem patris, & filij & ideò tale concilium fuit reprobatum vt refert Augustinus, secunda contra Maximinum cap. 14 & Basilius Epist. 52. 16.

Hac etiam ratinne errauit concilium Ephesinum secundum, amplectens hæresim Etichianam & ideò reprobatum est à Leone primo, vt patet ex eius Epistolis præsertim 24. & 25. 3. errauit concilium Constantinopolitanum tempore Leonis primi Isauri Imperatoris, quod damnauit imagines, & refert Nicolaus Papa primus legatos suos non seruasse ipsius instructionem & ideò reprobatum fuit ab ipso Nicolao primo, & damnata hæresis illa in septima Synodo generali, & in Epistola Adriani primi, & denique in Tridenti- 17.

no sessione 25. quibus locis definitur imagines recipiendas, & adorandas. denique hac ratione errauit concilium Basiliense quia noluit obedire iussis Eugeni 4. reuocantis illud concilium, & ideò errauit statuendo cōcilium esse supra Papam quod reprobatum est ab Eugenio 4. & in concilio Lateranensi sub Leone 1. legite plura exempla de hac re apud Bellarm. de concilijs cap. 6.

18. Ratione denique probatur nostra prima conclusio, nam vt sæpe dictum est Petrus est pastor omnium fideliū, cui dixit Christus *pasce oues meas*, & eodē modo est pastor Romanus pontifex Petri successor, qui debet pascere fideles, pastu doctrinæ, ergo sine sententia & iudicio Romani pontificis non potest definiri certo, & infallibiliter, quisnam sit iste Pastus doctrinæ ad oues Christi, quæ verba ad hoc propositum ponderauit optime Franciscus Turrianus lib. 2. de auctoritate Papæ supra concilium ex Bernardo lib. 2. de consideratione ad Eugenium: deinde confirmatur, ea, quæ definiuntur de fide omnes fideles tenentur credere ergo non possunt definiri, aut habere robur, sine sententia & iudicio eius, qui est pastor, & cui est cura omnium fideliū.

19. Et magis vrgeo demus, quod concilium attentaret definire aliquod dogma, sine sententia, & iudicio Romani pontificis, aut ergo Romanus pontifex subditus esset, & teneretur id credere, aut non si dicatur primum iam, ergo oues dirigerent pastorem, quantum ad pastum doctrinæ. secundò iā conciliū esset supra Papā. tertio quomodo staret regimen Monarchicum Ecclesiæ. si dicatur, secundum ergo non de fide tale decretum, quia quod est de fide ęque tenetur Romanus pontifex credere atque cæteri fideles.

20. Denique vrgeo demus, quod concilium definiret vnū, atque Romanus pontifex non volet assentire tali definitioni sed negatiue se haberet. rursus demus quod definiret contrarium, sicut fecit Leo primus, contra secundū Ephesinum, certe standū esset iudicio, & definitioni Romani pontificis, pro cuius fide rogauit Christus sicut stamus omnes fideles definitioni Leonis primi, in prædicto casu: dicendū ergo est atque de fide tenendum non esse in Ecclesia definitionem aliquam de fide, antequam accedat iudicium, & sententia Romani pontificis.

Neque video quid possit obijci contra hanc veritatē, nisi forte aliquis dicat quod concilium generale omnium Episcoporum repręsentet totā Ecclesiam quę errare non potest. Respondetur potius ex hoc magis confirmari prædictam veritatem, quia concilium nō est generale; neque repræsentat totam Ecclesiam sine capite, quia ex rationalibus corpus sine capite non est animal? itaque sicut concilium, in quo non adest Papa per se, aut per suos legatos non repræsentat totam Ecclesiā; sic nec iudicium Episcoporum omniū sine iudicio Romani pontificis est iudicium Ecclesiæ in rebus fidei atque ita iudicium concilij sine sententia Papæ non repræsentat iudiciū Ecclesiæ. 21.

Non obstat si secundo dicatur quod in alijs communitatibus, verbi gratia in Senatu Regio iudicium Senatorum est iudicium sine suffragio pręsidis: ergo idem dicendū est in nostro proposito. Respondetur negando consequētiam quia potuit Rex aut respublica sic statuere, vt præses non habeat suffragium decisiuum, sed solum sit sui memoris proponere quod decidendum est. rursus quod si habeat suffragium præses non sit necessarium ad decisionem. tamen Ecclesiam suam Christus sic instituit Monarchicam, taliter, vt nihil possit decerni pertinens ad fidem & mores omnium fidelium, quod non sit sententia Petri, aut successorum eius fulcitum & determinatum, quod totum colligitur ex eo, quod Petro Christus dedit claues & instituit illum pastorem vniuersalis Ecclesiæ. 22.

Si tertio dicatur, quod ex canonibus Apostolorum tenebantur olim Episcopi singulis annis, celebrare concilium, & tamen non poterat Romanus pontifex moraliter loquendo illis omnibus adesse aut in omnibus suam sententiā, & iudicium ferre. Respondet bene Canus circa primā conclusionē, quod concilia illa quæ singulis annis deberent fieri erant prouincialia, non ad res fidei definiendas; sed ad regimē singularum prouinciarum in quibus nō erat necessarium iudicium, aut sententia Romani pontificis. 23.

Dico

24. Dico secundo quando Romanus pontifex est in concilio per se ipsum, & in illo fert propriam sententiam, in ea res fidei aut morum, tale concilium non potest errare nec decreta istius concilij, indiget aliqua alia confirmatione ad suum robur, & firmitatem, declaratur conclusio, loquimur in casu quòd Romanus pontifex ferat suffragium decisiuum in tali concilio seorsum circa res fidei, secus esset si antequam decidat aliquid per modum disputationis, aut consultationis aliquid diceret. conclusio sic intellecta facile probatur, quia Romanus pontifex seorsum sine concilio errare non potest in rebus fidei definiendis, vt ex professo dicemus disputatione sequenti, ergo neque in concilio potest errare. Rursus quãdo Romanus pontifex aliquid definit extra concilium eius decretum est firmum, & habet robur sine noua confirmatione, ergo similiter dicendum est quod decernit in concilio simul cum cæteris Episcopis: confirmatur, & declaratur magis, quia Romanus pontifex eamdem auctoritatẽ, eamdem assistentiam Spiritus sancti habet in concilio cum cæteris Episcopis atque seorsum; ergo eodem modo potest definire, atque eius decreta eodem modo sunt firma, & infallibilia.

25. Neque intelligatis esse duas auctoritates, vnam Romani pontificis seorsum alteram concilij cum suo capite sed vna & eadem est quia concilium generale legitimum includit influxum capitis.

26. Quod si dicatis quod si Romanus pontifex poterat seorsum definire de fide, & damnare hæreses ad quid, ergo congregat conciliũ? Respondetur propter multas causas, de quibus disputatione sequenti, modo sufficiat, quia cũ ante definitionem alicuius dogmatis quando res est ardua, & hæreticorum magna proteruia, & simul etiam est difficultas, debet procedere exquisita rei examinatio, & disputatio, nulla, autem maior potest excogitari, quam si fiat ab omnibus Episcopis, & cæteris viris doctis qui veniunt ad conciliũ generale, & ideò optimum medium est congregare istud concilium ad definitionem fidei, legite Augustinum Epist. 108. & ex hoc magis confirmatur ista nostra secunda assertio, quod decreta fidei, aut morum in tali concilio habeant suum robur, & firmitatem ex Romano pontifice, sed dicetis secundo si Romanus pontifex fert propriã sententiam decisiuam in concilio cæteri Episcopi non habent votum decisiuum in concilio. Respondetur negando consequentiam quia dum Romanus pontifex in concilio consimiliter fert suffragium ita fert illud vt etiam proponat ad hoc vt cæteri Episcopi suffragentur & ita cæteri Episcopi habent votum decisiuum, simul cum illo, secus esset in concilio non tamen conciliatur, vt ita dicam, ipse Romanus pontifex definiret, tale enim decretum non esset concilij sed Romani pontificis, sed quando ipse vult aliquid definiri à concilio cæteri Episcopi simul cum ipso habent votum decisiuum circa rem, de qua agitur.

Sed dubium est vtrum sit necessariũ ad hoc vt sit decretum conciliale quod omnes Episcopi simul cum Romano pontifice conueniant in sententia atque iudicio, respondetur quod non probatur primo, exemplo aliarum cõmunitatum, in quibus ad decisionem alicuius rei non requiritur vt omnes habentes suffragium decisiuum conueniant sed sufficit maior pars. secundo quoniam alias pauci Episcopi imo vnus aut alter ex ignorantia aut malitia possit impedire concilij decretum quod est absurdum. tertio confirmatur quoniam non legimus Christum aliquid speciale instituisse quantum ad hoc in Ecclesia, vt scilicet sint necessaria omnium Episcoporum suffragia cum Romano pontifice ad decernendum id quod ad fidem, & mores vniuersalis Ecclesiæ pertinent. quarto denique quia in concilio Calcedonensi actione quarta, pauci quidam Episcopi nolentes assentire iudicio, & sententiæ maioris partis concilij simul, cum sententia Leonis, per legatos suos pauci inquam illi damnati sunt vt hæretici: maior ergo pars Episcoporum cum suffragio Romani pontificis sufficit ad decretum fidei sed quid dicendum esset in casu quod maior pars Episcoporum suis suffragijs dicerent verum, minor vero pars, cum Romanus ponti- 27.

sex diceret aliud, respondetur casum moraliter loquendo esse impossibilem, loquendo de legitimo concilio ad quod Episcopi fideles, & non excõmunicati vocantur, ratio est ex dictis, quia si concilium generale quod est legitimum repræsentat totam Ecclesiam, maior pars illius concilij errare non potest; at vero si maior pars discederet à sententia, Romanus pontifex posset errare; ergo dicendum est casum esse impossibilẽ vt in legitimo concilio maior pars discedat à sententia Romani pontificis. dico secundo si per possibile vel impossibile maior pars Episcoporum discederet à sententia Romani pontificis, in tali casu sententia maioris partis non esset decretum fidei: patet ex dictis in prima conclusione quia non est decretum fidei sine iudicio Romani pontificis, vnde consequenter dicendum esset in illo casu quod sententia Romani pontificis cũ paucioribus esset definitio fidei, imo si per impossibile omnes Episcopi dicerent vnũ est Papa defineret aliud, sententia Papæ esset de fide, quia in sententia definitiua fidei Papa errare non potest: verũ est quod in his casibus definitio fidei magis propriè dicenda est Papalis quam concilialis sicut si extra concilium definiret.

28. Non obstat si dicatis quod Papa dedit suum suffragium decisiuum concilialiter in his casibus: ergo si non accedat maior pars nondum est definitio fidei. Respondetur primo, quamuis à principio Papa dedisset suffragium, quasi concilialiter tamen ex hypotesi quod videns plures aut omnes deficere, ipse perseueret definiendo iam eius sententia definitiua esset Papalis, sicut extra concilium. Addo secundo quod maior pars eorum, qui recesserunt à sententia pontificis, si ex ignorantia recesserunt videntes postea sententiam definitiuã Romani pontificis, accedent ad illã, quod si proterui maneant merito iudicabantur illi hæretici sicut factum diximus in concilio Calcedonensi, & ita fiet, vt ex reliquis Episcopis conciliaribus, & fidelibus maior pars sentiet cum Romano pontifice.

29. Si secundo dicatis quomodo est simul quod patres in concilio habeant votum decisiuum, si maior pars non potest recedere à sententia Romani pontificis. Respondetur optime stare quoniam ad rationem voti decisiui non requiritur quod qui suffragatur, possit bene aut male, vere & falsè suffragari sed quod sit iudex in eo quod suffragatur, sicut Romanus pontifex siue in concilio, siue extra non potest errare in definiendo, nec potest sentire, aut iudicare contra id quod Spiritus sanctus dictat esse definiendum, & tamen votum habet decisiuum: sic patres in concilio sunt iudices habentque vota decisiua, licet non possint quantum ad maiorem partem ad minus definire, contra Romani pontificis sententiam aut contra id quod Spiritus sanctus dictat; vnde dicunt patres in concilijs *visum est Spiritui sancto, & nobis*, & hæc est causa propterquam illi quorum suffragia deficerent tenentur reduci ad sententiam Papæ.

30. Contra totum hoc posset objici id quod Lutherus intendens labefactare concilium Apostolorum objicit, quia cum Petrus Actorum 15. definisset non esse obligandos fideles ex gentibus ad seruandam legem Moysis, tamẽ Iacobus contradixit illi dicens; *ego autem iudico*, &c. *abstinendum esse à contaminationibus simulachrorum à fornicatione à suffocatis & sanguine*: sed hoc vltimũ præceptum erat in lege Moysis iudicauit ergo Iacobus contra Petrum. Respondetur quamuis quidam Catholici propter hoc argumentum nomine *sanguinis*, & *suffocati* intellexerint prohiberi homicidium quod lege naturæ prohibitum est sicut fornicatio; tamen immerito sic explicant ista verba, quia homicidium non solum lege naturæ, est prohibitum sed omnibus gentilibus erat notum quod esset prohibitum, secus est de fornicatione, quæ quamuis etiam naturæ lege esset prohibita, plures gentiles existimant non esse prohibitum, & iudicat Iacobus scribendũ esse fidelibus ex gentibus, vt abstinerẽt à fornicatione? deinde cum subdit *à sanguine*, & *suffocatis* intelligendũ est, vt verba sonant quod scilicet fideles ex gentibus abstinerent ab esu sanguinis, & animalium suffocatorum, sed ad id non tenebantur iam ex vi legis Mosaycę, sed ex vi præcepti Apo-

Apoſtolorum quod pro tunc fuit conueniens, vt eſſet pax, & non ſcandalum inter fideles ex gentilibus, & ex Iudæis quoniam Iudæi ſcandalizabantur videntes quod alij fideles ita hęderent, vnde durauit iſtud præceptum pro multo tempore vt conſtat ex concilio Grangenſi cap. 2. ex Auguſtino 22. contra fauſtum c. 13. ſed iam non obligat, quia ceſſante cauſa ceſſauit obligatio. quod autem ibidem dicitur *abſtinendum eſſe à contaminationibus ſimulachrorum*, poteſt dupliciter intelligi primo, vt ſit prohibitio idolatriæ, & hæc prohibitio ſemper manet. ſecundo vt ſit prohibitio eſus ciborum qui offerebantur idolis, & quantum ad hoc dicendum eſt, ſicut de prohibitione effuſionis ſanguinis, & ſuffocati ad rem, ergo Iacobus in hoc ſuo iudicio non contradixit Petro ſed addidit aliquid cui etiam Petrus conſenſit ſiue implicite, ſiue explicite, quod ex conſenſu omnium qui aderant in concilio ſcriptum eſt ad fideles ex gentibus, vt id ſeruaretur quod totum eleganter docuit S. Hieronymus Epiſt. ad Auguſtinum, quæſt. 11. inter Epiſt. Auguſtini.

QVÆSTIO III.

De auctoritate concilij Generalis in quo Romanus pontifex præeſt per ſuos legatos.

1. DE huiuſmodi concilio poſſumus loqui dupliciter, primo poſtquã confirmatum eſt à Romano pontifice, ſecundo antequam confirmetur circa primum controuerſia eſt cum hæreticis de ſecundo controuerſia eſt inter Catholicos.

2. Hæretici ergo aſſerunt quantumuis concilium generale ſit confirmatum à Romano pontifice errare poſſe, neque eius decreta fidei aut morum firma eſſe aut habere robur multis probant, ſufficiat nunc quia ſi ad concilium ſolum debent vocari Epiſcopi fideles & non conſtat quinam ſunt fideles imo neque quinam ſint ordinati, ergo non poteſt conſtare quodaliquod. Concilium ſit validum & firmum aut quod eius decreta ſint infallibilia.

His non obſtantibus concluſio eſt de fide tenenda quod concilium generale confirmatum à Romano pontifice errare non poteſt atque eius decreta fidei & morum firmiſſima eſſe roburque habere. Collligitur primo iſta concluſio ex ſententia patrum qui docent ſeruanda eſſe decreta iſtorum conciliorum neque licere ab illis appellare; ſic Athanaſius Epiſtola ad epitectum, Epiphanius hæreſi 77. qui inuehuntur in illos qui reuocabant in dubium Nizeni concilij decreta, vnde prædicti patres docent vltimum iudicium fidei eſſe iudicium iſtorum conciliorum quæ confirmata ſunt; vnde Gregorius libro primo Epiſtolarum in 24. dicit ſe eumdem errorem tribuere quatuor concilijs generalibus prioribus atque quatuor Euangelijs & eadem eſt ratio quantum ad hoc de alijs concilis confirmatis à Papa legite Auguſtinum Epiſtola 162. Gelaſium Papam in Epiſtola ad dandanos, Leonẽ primum Epiſtola ad concilium Calcedonenſe & rurſus concilium ipſum Calcedonenſe actione 5. & Epheſinum verſus finem quibus locis iſta veritas eſt definita imo ex legibus Imperatorum licet id colligere lege *nemo de ſumma trinitate* Martinus Imperator ſtatuit & concilio Generali non licere appellare & ita Conſtantinus Magnus decreta concilij Nizeni tamquam Eccleſia eſt diuina venerandum dixit vt habetur ſeptimo libro de vita eiuſdem. 3.

4. Sed his omiſſis probatur hæc veritas. primo ab inconuenienti quoniam alias ſequeretur hæreſim Arrianam nondum eſſe ſufficienter damnatam ab Eccleſia aut non eſſet de fide quod Eccleſia docet contra Arrianum quippe non aliunde hoc habetur niſi ex concilio Nizeno confirmato à Siluestro idem dico de alijs multis hæreſibus quæ damnatæ ſunt in alijs concilijs, imo ſecundo ſequeretur aliud abſurdum, non eſſe de fide qnod ſint canonici libri qnos concilia definierunt eſſe canonicos.

5. Deinde ex dictis diſputatione 13. de Eccleſia conſtat qnod ipſa ſit fundamentum & columna veritatis prima attinet & quod ſit regula viſibilis fidei non poteſt ſaltem eſſe regula ſecundum

dum quod est congregatio omnium fidelium, est igitur regula in concilio generali legitimo & approbato; & confirmatur quia concilium generale repræsentat totam Ecclesiam ergo impossibile est errare sicut neque tota Ecclesia errare potest, ideò dixit Christus Lucæ 10. *Qui vos audit me audit* ergo qui audit Episcopos in legitimo concilio congregatos dum audit ac per consequens non potest errare & ideò merito patres dicunt in concilio quando aliquid decernunt *visum est Spiritui sancto & nobis*, Spiritus autem sanctus est Spiritus veritatis Ioannis 14. & 15. denique accedente confirmatione Romanus pontifex pro cuius, fide, Christus rogauit non manet locus dubitãdi quia Romanus pontifex non potest errare in his quæ sunt fidei ad rationem dubitandi. Respondetur ad hoc vt decreta fidei in concilio generali sint firma habeantque robur non est necesse vt euidenter constat Episcopos in illo concilio esse fideles quãuis enim neque vocandi nec admittendi sint in concilium illi quos constat esse hæreticos aut infideles, tamen dum hoc non constat admittendi sunt Episcopi quos Ecclesia quæ non iudicat de occultis existimant esse fideles nec credibile est vt quod in aliquo cõcilio legitimo pars constet maior ex Episcopis infidelibus aut non ordinatis & ita cessat obiectio hæreticorum. secundo quidquid sit de hoc infallibilitas in decretis fidei quæ fiunt in concilio generali legitimo non pendet ex hoc sed ex assistentia Spiritu sancti, quã promisit Christus suæ Ecclesiæ, Matthęi vltimo. *Ego vobiscum sum, vsque ad consumationem seculi* & Ioann. 14. *Dabit vobis*, &c. *Spiritum veritatis qui maneat vobiscum in æternum* vnde si per impossibile maior pars Episcoporum in concilio legitimo esset infidelium aut tale conciliũ nihil definiret Deo si prouidente aut definiret veritatem sicut dicemus in casu quo Papa esset hęreticus, vt erretur. itaque Deus tali concilio vt instrumento ad definiendam veritatem ne tota Ecclesia erraret, sed obijciunt hæretici multa contra, hanc veritatem; & prætermissis his ex concilio Phariseorũ Ioannis 14. vnde damnatus est Christus ad mortem, & Ioannis 19. vbi pontifex in cõcilio dixit de Christo blasphemauit ad hæc enim iam patet solutio ex dictis, nam præsente Christo, & imminente eius morte cessabat synagoga, atque sacerdotium, & pontificatio eius & ita potuit deficere sicut prædictũ fuerat Dan. 9. Ecclesia vero pro hoc statu legis Euangelicę deficere nõ potest vsq; ad consummationem sæculi dictum est, his ergo prætermissis, obijciunt hęretici ex patribus. secundo ex Nazianzeno Epistola ad Ephitectũ, qui dicit se fugere omnia concilia quia nullius viderit certum exitum respondetur non loquebatur de legitimis concilijs, sed de conciliabulis loquebatur enim de ariminensi, mediolanensi, & seleutiano in quibus fuit recepta Arrij doctrina, quod autem de his, & non de alijs loqueretur constat, quia ipse Nazianzenus adfuit concilio Constantiniano primo, & subscripsit habuitque ibidem orationem elegantem, & vt vbi dicitur lib. 9. tripartitæ cap. 9. fuit ipse arcerrimus defensor concilij Nizeni.

6. Secundo obijciunt ex Augustino lib. 2. contra Maximinum cap. 14. vbi inquit neque ego concilium Nizenum nec tu Ariminẽse debes proferre neque ego istius auctoritate neque nec illius teneris. Respondet Augustinus in his verbis nihil contra auctoritatem concilij Nizeni imo vero, & tollit eius auctoritatem ibidem quod particula *homosyum* inuenerint patres illius concilij ad significandum patrem, & filiũ esse, eiusdem numero naturæ sed cum hæreticus, ille Maximinus contra quẽ disputabat Augustinus noluit admittere testimonia ex concilio Nizeno, rursus Augustinus non admittebat testimonia ex arriminensi, & merito, (quia fuit conciliabulũ damnatum vt vidimus) ideò Augustinus protulit prædicta verba; ac si diceret non agamus testimonijs conciliorum, sed testimonijs scripturæ ad inuestigandam veritatem.

7. Difficilius est quod obijciunt ex eodem Augustino lib. 2. de baptismo cap. 3. vbi inquit cõcilia plenaria priora emmendari per posteriora vbi nomine concilij plenarij intelligit generale: si ergo priora emmendantur per poste-

posteriora: ergo in prioribus aliquis inuenitur error, respondetur verum est quod per concilium plenarium intelligitur per Augustinum generale sed priusquam explicemus mentem Augustini contra hæreticos, facio argumentum ad homines qui fatentur, quatuor priora concilia generalia recipienda, & esse honore digna, ergo in illis non fuit error corrigendus per posteriora. rursus quænam maior ratio est istorum, quatuor quam aliorum conciliorum, quæ confirmata sunt. dico ergo ad Augustinum quod quando dicit priora emendanda esse per posteriora non loquitur de decretis fidei sed de legibus, quæ ad mores attinent quamuis enim in istis etiam errare nō possit concilium, sed potest mutare quia pro diuersitate temporum leges, quæ ad mores attinent, quæ prius erant conuenientes possunt nunc non conuenire. secundo dico quamuis decreta fidei vnius concilij generalis nō possint mutari in alio concilio posteriori possunt tamen magis explicari & hoc voluit Augustinus cum dixit concilia priora emendari per posteriora non quia in prioribus fuerit error sed quia quod in illis fuit implicitum in istis fuerit magis explicite definitum. & quod ista sit mens Augustini patet quia ipsemet subdit quod emendantur concilia priora per posteriora quoniam aperitur in posterioribus quod clausum erat hac ratione symbolum, quod in concilio Nizeno fuit editum magis explicatum fuit in Constantinopolitano & sequentibus cōcilijs quod docuit sanctus Thomas 1. p. q. 36. art. 2. ad primum.

8. Nec huic doctrinæ Augustini obstat quod Isidorus cap. *Domino sancto* dist. 50. inquit quando in concilijs videtur inueniri aliqua discordia standū est auctoritati antiquioris. respondetur Isidorum non loqui de diuersis cōcilijs sed de vno & eodem in diuersis codicibus, loquebatur enim de concilio Anciuitano, quando ergo diuersi codices eiusdem concilij inueniantur discordes standum esse inquit; antiquiori, & posteriori, & ita non contra dicit Augustino.

9. Denique obijciunt ex Leone primo Epist. 573. ad anatorium, & 54 ad Martianum Imperatorem & 55. ad Pulcheriam vbi quamuis laudet concilium Calcedonense, tamen consultam temeritatem illi tribuit. Respōdetur patres concilij Calcedonensis contra instructionem, & sententiam Leonis Papæ & legatorum decreuerunt sedem Constantinopolitanam præferendam in quo errarunt patres & ideò Papa noluit hoc decretum approbare & patet ex Epistola 61. eiusdem Leonis, & hæc est temeritas, quam in eisdem Epistolis annotauit idem Leo.

Obseruauit autem Bellarm. lib. 2. de concilijs cap. 8. quod etiam in concilio prelata est Sedes Constantinopolitana Alexandrinę; tamen hoc pendet ex iure humano & ita poterit variari voluntate Romani pontificis sola ergo prælatiora Romanę sedis supra omnes Ecclesias, est de iure diuino, & ita non potest mutari. Sed argumentatur hæretici contra veritatem tıaditam in nostra conclusione; ex multis concilijs confirmatis in quibus inueniuntur aliqui errores, vt in Nizeno 1. Canone 1. prohibentur suscipere sacros Ordines hi, qui se castrauerunt, & tamen Eunuchi ad ordines promouentur in Canone 19. præcipitur Baptizare eos, qui veniunt ad Ecclesiam ex Paulianistis cum tamen prohibiti sint rebaptizari illi, qui ab hæreticis baptizati sint. tertio in eodem concilio prohibetur militia, quam approbauit Baptista Lucæ cap. 3. denique in eodem concilio propter sententiam Panuntij Episcopi decretum est, vt sacerdotes possint habere coniunctionem cum suis vxoribus, quod tamen postea prohibitum est in Ecclesia, respondetur ad primum non prohiberi in eodem Canone Eunuchos ordinasse, qui ab infidelibus iustis de causis facti sunt Eunuchi patet hoc ex contextu eiusdem canonis sed tantum prohiberi illos, qui seipsos castrauerunt, quod non decet assumi ad sacros ordines, eos, qui eiusmodi vim, in se ipsos exercent. ad secundum de Paulianistis dico, quod illi non baptizabant in nomine patris, & filij, & Spiritus sancti, sicut instituit Christus & ideò non erat verus Baptismus. atque adeò concilium Nizenum merito statuit huiusmodi baptizandos esse cum forma baptismi, reliquos autem

tem Baptizatos ab hæreticis seruata vera forma Baptismi: Ecclesia prohibet, & merito rebaptizare, ad tertium dico quod concilium non prohibet militiam, sed prohibet milites qui ab imperatoribus infidelibus expulsi sunt à militia, quia noluerunt negare fidem, & iussi sunt amittere signa & honorem militarem isti inquam milites prohibentur redire ad militiam ne sit periculum negandi fidem, ad quartum iam patet ex dictis quod pro diuersitate temporum diuersæ leges mutantur, & ita in principio non docuit sacerdotes vxoratos abstinere ab vxoribus postea vero docuit statuere cælibatū seruari ab omnibus sacerdotibus hoc tamen est obseruandum quod quamuis in principio Ecclesiæ licuerit vxoratos ordinari sicut Apostoli ordinati sunt à Christo, inter quos Petrus, & alij fuerunt vxorati numquam tamen licuit quod sacerdotes semel ordinati ducerent sacerdotes.

11. Sed secundo obijciunt hæretici ex concilio Neocessariensi confirmato à Leone IV. c. de libellis 2. dist. in cuius cap. 7. prohibentur secundæ nuptiæ, quas tamen approbat Paulus 1. ad Corint. 7. Respondetur non prohiberi in illo concilio, secundas nuptias, id est sacramentum matrimonij secundo cōtrahere, sed prohibentur benedictiones nuptiales. secundo dari quando fœmina, quę contrahit est vidua, quod autem in concilio Laudiceno cap. 1. dicitur secundum indulgentiam dari Eucharistiam his, quæ secundas nuptias coutraxerunt, respondit primo Bellarm. lib. 2. de concilijs cap. 8. hoc concilium esse panuntiale, & non confirmatur, & ita potuerūt potius errare in illo existimando, secundas nuptias esse prohibitas. addit secundo & melius per hoc quod dicitur *secundum indulgentiam* non damnantur secundæ nuptiæ sed hoc dicitur contra quosdam, Episcopos volentes prohiberi, secundas nuptias, & pro bono pacis statuerunt omnes, vt secundum indulgentiam detur Eucharistia, his qui secundas nuptias contraxerunt.

12. Quod autem obijciunt ex concilio Toletano primo approbato à Leone primo vt patet ex cap. 21. eiusdem concilij, & tamen in cap. 27. statuitur non esse negandam Eucharistiam his, qui habent concubinas facile dilicitur per cōcubinas intelligi veras vxores in matrimonio vinctas cum viris suis sed absque dote, & solemnitatibus, qua ratione Agar fuit vxor Abrahæ Genesis 25. & in iure ciuile passim sumitur concubina in hac significatione.

Obijciunt etiam ex concilio Wormacensi cap. 3. vbi statuitur quod si aliquis accusetur de furto aut de alio crimine, possit purgari per sumptionem Eucharistiæ, & tamen damnatum hoc docuit & D. Thom. 3. p. q. 80. art. 6. ad tertium respondetur, ita est quod D. Thom. merito docuit non esse in vsum neque acceptam purgationem illam, vt patet ex capitulo *ex tuarum* de purgationibus. Concilium, autem Wormacense prouinciale fuit nec confirmatum nec quantum ad hoc receptum. 13.

De Canonibus sextæ Synodi.

Potissimum, quod obijciunt herętici, & quod magis est ad nostrum propositum est ex canonibus sextę Synodi generalis in quibus multa continentur absurda quale est in canone, secundo vbi approbatur decretum concilij Carthag. tempore Cypriani de rebaptizandis his, qui àb hęreticis fuerant baptizati, & in eodem canone recipiuntur 85 canones Apostolorum, inter quos multi sunt apocrisati qualis est 84. in quo inter libros canonicos enumeratur tertius Machabæorum qui tamen canonicus non est, rursus, non enumerantur aliqui, qui sunt canonici, vt sunt Iudic, Tobias, & Apocalypsis sequitur ergo ex omnibus his, 6. Synodum generalem confirmatam ab Agatone Papa errasse. 14.

Pro solutione huius difficultatis obseruandum est, quod in 5. & 6. Synodo generali tempore quo celebrata sunt nulli fuerunt editi canones sed damnatę sunt hæreses contra quos congregati fuerunt illę Synodi in quatuor autem prioribus Synodis generalibus præter damnationem hæresum fuerunt editi canones de moribus obseruandis in Ecclesia propter quod post aliquod tempus à celebratione 6. Synodi tempore Iustiniani iunoris, & 15.

Sergi

Sergi Papæ conuenerunt Constantinopoli vix centum, & 20. & septem Episcopi quorum aliqui adfuerant sextæ Synodo, & in Palacio imperiali quod dicitur *Trulas* ediderunt 102. canones ad supplementum 6. & 5. Synodi in quibus nulli fuerant editi canones, & ideò isti dicuntur canones trulani: ab alijs canones sextæ Synodi ab alijs denique non 6. de tempore quo instituti fuerint aut æditi variant auctores, quia Tarasius in sexta Synodo sectione quinta dicit editos esse quinto anno post sextam Synodum sed Turrianus lib. 7. & 8. Synodo existimat fuisse errorem librariorum, & late probat editos esse 27. annis post sextam Synodum quidquid sit de hoc controuersia est, & difficultas istorum canonum, quia Gratianus existimat hos canones esse sextæ Synodi generalis & ita habere firmitatem, & robur colligitur ex cap *placuit*, & cap. *quoniam* 16. dist. rursus cap. *si quis* 32. dist. cap. *quoniam* 51. dist. & alibi sæpe imo Innocentius III. cap. *à multis* de ætate ordinandorum refert canonem ex istis tamquam in sexta Syndo & in septima Synodo generali etiam referuntur alij canones istorum tamquam ex sexta Synodo.

16. His non obstantibus probabilius multo est, ne dicam certum, huiusmodi canones nec fuisse sextæ Synodi, nec habere robur, & firmitatem. dico ergo primo istos canones non fuisse editos à quinta & sexta Synodo generali late, & erudite probat Turrianus loco citato. Bellarm. lib. 2. de concilijs cap. 8. ad 13. Canus lib. 5. cap. vltimo, Banez ad istum articulum 10. probatur primo testimonijs antiquorum, qui de hac re scripserunt, vt Anastasius Abbas, qui fuit Bibliotecarius sedis Romanæ idem etiam erudite docuit Vmbertus Episcopus Siluelandicæ in libello contra calumnias Michaëlis Patriarchæ Constantinopolitani, & Theodorus Alsamur in interpretatione istorum canonum, & ex istis patet quod quinta & sexta Synodus præter decreta fidei contra hæreticos, non alios canones ediderunt, & hoc ipsum fatentur Episcopi congregati in Trulo, se edere canones istos, ad supplementum tertiæ & sextæ Synodi generalis, non ergo sunt editi à quinta vel sexta Synodo denique ita colligiter ex cap. *quoniam* 16. distinct. 2.

Dico secundo istos canones non habere firmitatem, aut robur vel infallibilitatem, qualem habent canones alicuius concilij Generalis confirmati à Papa probatur primo quia concilium Trulanum (si fas est concilium vocare) fuit congregatum iussu Iustiniani Imperatoris qui non habuit ad hoc auctoritatem. rursus nec fuit congregatum iussu Sergij Papæ, neque illi præfuit per se, aut per suos legatos nec, voluit subscribere: non ergo habet, auctoritatem tale concilium. tertio refert Beda libro de sex ætatibus tomo secundo, quod iussu Imperatoris Sergius Papa adductus fuerit Constantinopolin vel quod Imperator iusserit adduci, quia noluit subscribere isti concilio, & Platina in vita Sergi refert suo tempore edictam fuisse Synodum Iustiniani in qua aliqua decreta sunt non conuenientia Catholicæ fidei. 17.

Et quamuis aliqui dicant non esse sermonem ibi de istis canonibus Trulanis sed de quodam alio conciliabulo Canstantinopolitano, in quo damnata fuit sexta Synodus generalis confirmata ab Agatone Papa, & approbata hæresis dicentium in Christo tantum esse vnam voluntatem; tamen Turrianus loco citato optime probat quod Platina, & alij citati auctores loquantur de his canonibus Trulanis. Denique conclusio ista probatur ex absurdis, quæ in prædictis canonibus continentur quale est primum, quod in ratione dubitandi adduximus ex canone secundo, vbi approbatur concilium Carthaginense de rebaptizandis, &c. quod à tota Ecclesia reprobatur; neque me latet quod Carrança in sua summa conciliorum defendere intendat istum canonem, dicens, quod tam in illo quam in concilio Carthaginensi fiat sermo de baptizatis ab hæreticis sine vera forma 18.

Baptismi ; contra hoc est quod decretum illius concilij Carthaginensis ab Ecclesia non fuit receptum sed reprobatum quod si esset sermo de his qui Baptizati sunt ab hæreticis sine vera forma Baptismi, scilicet quod isti sint Baptizandi cum vera forma docuit Nizenum concilium Canone 19. & tota Ecclesia semper docuit legantur alia absurda quæ refert Turrianus ex eisdem canonibus Trulani quale est in tertio, vbi Ecclesia Romana absque honore illi debito tractatur, legite alia multa absurda apud Turrianum locis citatis.

19. Non obstant quæ adduximus ex Gratiano. Respondetur quod si Gratianus existimauit istos canones reuera fuisse sextæ Synodi aut habere firmitatem & robur ex illa deceptus est, tamen crediderim ergo id non sensisse Gratianum, sed referre istos canones tamquam ex sexta Synodo quia ita appellantur, propter rationem dictam; & eodem modo loquitur Innocentius tertius capite *à multis* debante vbi refert sextum canonem ex his in quo præcipitur *si qui sacerdotes voluerint matrimonium copulari iure hoc faciant ante subdiaconatum* & hoc seruandum est quod Innocentius hunc canonem refert, non quia suo tempore ex vxoratis assumerentur ad sacerdotium, sed quia intendebat suadere continentiam à sacerdotibus & ad hoc propositum refert quod quando sacerdotes erant vxorati non copulabantur matrimonio post susceptum Ordinem sacrum, vt in prædicto canone sexto habeatur quia non refertur tamquam ex sexta Synodo, & propter rationem dictam, non continet absurdum sed est ex approbatis : eodem modo responderi potest ad id, quod adducebatur ex septima Synodo actione 5. & 6. vbi prædicti canones videntur approbari dico ergo primo loco non totam Synodum septimam, sed Tarasium approbare prædictos canones. secundo & melius neque Tarasius approbat omnes, sed 82. in quo dicitur imagines recipiendas & adorandas esse, ex hoc igitur canone argumentatur Tarasius ad probandum cultum imaginum de quo agebatur in septima Synodo, neque mirum est hoc nam, etiam Paulus aliquando vsus fuit testimonijs Poëtarum præsertim, quod canon iste 82. à tota Ecclesia fuit receptus. Eodem modo intelligitur quod obijcitur ex Adriano Papa cap. 6. 16. distinctione, vbi prædictos canones videtur approbare. sed reuera non approbat sed refert Tarasium approbantem, secundo loquitur de illo canone 82. qui continet veritatem de fide tenendam.

Nos ergo non dicimus omnes illos canones, continere absurda sufficit quod aliquod contineat vt non sit dicendum illos editos esse à sexta Synodo alij vero, qui non continent absurda, habebant robur qui à summis pontificibus vel aliquo concilio generali vel denique ex communi consensu Ecclesiæ recepti fuerint. 20.

Ad id vero, quod obijciebatur in prima ratione dubitandi ex canonibus Apostolorum dico primo. Certum est aliquos canones editos fuisse ab Apostolis neque absque temeritate ne dicant absque errore negari potest, legite Turrianum lib. de canonibus Apostolorum, Isidorum in prologo ad eos duos canones. addo isti canones magnæ esse auctoritatis quippe firmantur auctoritate Apostolorum, & aliquorum Episcoporum, qui post concilium habitum Ierosolymis actorum 15. istos canones ediderunt refert Turrianus cap. 15. & 16. 21.

De numero istorum canonum refert Cepherinus Papa Epistola 1. decretali quod fuerint 70. at vero Leo IX. Epistola, contra Nicetum habetur cap. *Clementis* 16. distinctione refert fuisse 50. & eosdem refert Isidorus in prologo ad istos canones, nec mirum quod fuerit ista varietas quoniam ex illis 70. quos numerat Cepherinus potuerunt non peruenire ad manus Leonis, & Isidori nisi tantum 50. vnde refert Igmarus Tenensis in libello de diuersis Ecclesiæ capitulis multos ex illis canonibus apud nos deesse. 22.

Dico secundo liber iste canonum Apostolorū sicut nunc ciuium fertur & prout nunc habetur in primo tomo con- 23.

conciliorum Apocrifus est vt docuit Gelasius Papa capite *sancta Romana* 15, distinctione Isidorus loco citato, & refertur cap. *canones* 16. dist. ratio est, quia in isto libro desunt multi canones Apostolorum, vt dictum est & admixti sunt alij qui non sunt Apostolorum, vide Clemens Papa, qui edidit prædictos canones conqueritur lib. 6. constitutionum, quod iam suo tempore aliqua nomine Apostolorum circumferentur, quæ reuera non erant ab Apostolis legite Epistolam Leonis 88. ad Turibium Austerricensem Episcopum capite 15. Ex quibus iam patet. solutio ad rationem dubitandi dico igitur esse apocrifum canonem illum 84. qui refertur tamquam ex Apostolis vti. tertius liber Machabæorum enumeratur inter Catholicos cum reuera non sit. similiter in eodem canone non referuntur inter canonicos libri Iudic Tobiæ, Regũ sapientiæ, Apocalypsis, qui tamen reuera sunt Canonici, vt definitur in Tridentino sessione quarta, quod enim aliqui dicunt Apocalypsim non enumerari ibi quia nondum Ioannes Apocalypsim scripserat, late refutauit Bellarm. lib. 1. de verbo Dei cap. 20. contra totam istam doctrinam objiciet aliquis ex 7. Synodo generali canone 1. vbi recipiuntur canones Apostolorum, & canones sextę Synodorum generalium. Respondetur facile recipi & recipiendos esse canones Apostolorum qui verę sunt Apostolorum sicut nos diximus in primo dicto non tamen ibi recipiuntur canones, qui sint apocrifi. similiter recipiuntur canones sextæ Synodorũ generalium, quia vere sunt editi ab istis Synodis, sed Trulani non sunt ex his nam vt dixi in 5. & 6 Synodo generali propter canones, & decreta fidei non sint alij canones.

24. Omitto alia plura, quæ Bellarminus objicit, ex sententia hæreticorum contra præcipuam nostram conclusionem positam in hac quæstione, quale est illud de concilio Francfordiensi confirmato ab Adriano primo, in quo dicunt hæretici damnatum fuisse 7. Synodum generalem, quæ decreuit cultum imaginum. Veritas est nihil decretum fuisse in concilio Francfordiensi contra cultum imaginum, late docet Vasquez lib. de adoratione disputatione 7. addo. 2. etiamsi decreuisset, nullius esset momenti neque Adrianus Papa, qui confirmauit 7. Synodum generalem confirmauit tale decretum, sed solum confirmauit concilium Francfordiense, quantum ad id quod docet de adoptione, & seruitute Christi contra Elipardum, & felicem vt probabiliter diximus tomo 1. in materia de Incarnatione disp. de adoptione. addo tertio si prædictum concilium Fancfordiense damnauit 7. Synodum non damnauit eam, quæ vera fuit 7. sed conciliabulum Constantij hæreticorum in quo damnatus fuit cultus imaginum, & ab hæreticis appellatur ista 7. Synodus. potuit autem concilium Francfordiense, errare in his, quæ pendent ex facto quale est an fuerit Nizenæ an vero Constantinopolis ille falsa Synodus quæ errauit, legite Bellarm. lib. 2. de concilijs cap. 8. ad 14.

QVÆSTIO IV.

Vtrum concilium generale ante confirmationem Romani pontificis possit errare, quando ipse Romanus pontifex non per se, sed per suos legatos praesit.

Difficultas huius quæstionis pręcipua est in hac materia, in qua est controuersia inter Catholicos. prima sententia est quod huiusmodi concilium possit errare, hanc tenet Turrecremata lib. 3. cap 64. Cauus lib 3 cap. 5. q. 1. & ex parte tenet Bellarm. lib. 2. de concilijs cap. 11. tenet etiam Caietanus tractatu 1. de auctoritate Papæ cap. 11. & tractatu 2. in 2. p. cap. 21. Valentia §. 45. Albertus Pigius lib. 6. c. 6. tenet etiam Bañez cum quadam limitatione, nam inquit maior pars istius concilij potest errare, si tamẽ omnes Episcopi consentiant in aliquo definiẽdo errare non possunt, alio modo limitat Syluester verbo *conciliũ* §. 3. quod scilicet huiusmodi conciliũ possit errare pro paruo tempore, nõ tamẽ possit dici in errorem permanere. probatur hæc sententia sic absolute intellecta, primo ex consuetudine seruata semper in Ecclesia, vt patres in cõcilijs generalibus. 1.

postquam aliquid definiunt cum legatis petunt à Romano pontifice confirmationem suorum decretorum sic factũ est in concilio Nizeno, primo vt patet ex Epistola eiusdem concilij ad Syluestrum Papam, vbi dicunt patres *oramus vestri oris consortio nostra decreta confirmari* idem factum est in concilio Calcedonensi à Leone primo, denique in Tridentino quod confirmatum est à Pio IV. quod si decreta istorum conciliorum essent infallibilia nõ opus esset confirmari à Romano pontifice. secundo argumentatur, Canus potestas, quam habet Romanus pontifex ad definiendum aliquid de fide non est delegabilis nec enim Christus rogauit pro fide legatorum, sed pro fide Petri: ergo concilium generale in quo non est Romanus pontifex quantumuis in illo sint eius delegati non habent auctoritatem nec assistentiam Spiritus sancti ad definiendum aliquid de fide, atque ita potest errare. tertio concilium Basiliense in quo erant legati Romani pontifices errauit statuendo quod non posset concilium differri aut transferri in alium locum iussu Romani pontificis. similiter Constantiense errauit sessione 4. statuendo omnes homines cuiuscumque status, aut dignitatis, etiam Papalis debere obedire concilio, & quamuis dici posset in cõcilio Constantiensi non fuisse legatos, tamen hoc videtur non obstare, quia tunc erat aliquis indubitatus Papa sed erat schisma inter tres vtcumque ergo sit ex prædictis colligere licet concilium generale, vbi non adest Romanus pontifex posse errare ante confirmationem.

2. Secunda sententia est multorum Theologorum asserentium huiusmodi concilium errare non posse, sed eius decreta esse infallibilia in his, quæ sint fidei. hanc sententiam tenet Sotus in 4. distinct. 20. art. 4. ad 2. Petrus Soto in confessione Catholica, Almainus tractatu de auctoritate Ecclesiæ cap. 6. refertur pro eadem sententia Nicolaus Cusanus in concordia Catholica lib. 2. tenet Gerson Alphabeto 2. in initio, & Alphabeto 13. & 14. versus finem, Osius Cardinalis in confessione fidei cap. 24. & lib. 2. de iudicibus rerum Ecclesiarum, noster Corduba lib. 4. quæst. 5. Castro lib. 1. de iusta hæreticorum punitione cap. 6. Aragonius ad hunc art. 10. fundamentũ huius sententiæ potest sumi ex Martino: in bulla confirmationis cõcilij Cõstantiensis vbi non solum dicit concilium generale errare non posse, sed statuit vt si quis inueniatur suspectus de hæresi iurare debeat an credat quod conciliũ generale, repræsentet totam Ecclesiam; & hinc sumitur ratio formalis in ea pro hac sententia. concilium generale in quo presunt legati Romani pontificis repræsentat totam Ecclesiam quoniam Papa, qui est caput est ibi per suos legatos, cæteræ Ecclesiæ particulares per suos Episcopos, sed tota Ecclesia errare non potest quippe est fundamentum, & columna veritatis; ergo tale concilium non potest errare, in definiendis his, quæ ad fidem pertinent.

Pro decisione huius grauissimæ quæstionis præmittendum est quod tribus modis potest Romanus pontifex mittere suos legatos ad concilium generale, primo non determinando materiam de qua agendum est, in illo cõcilio, & multo minus declarando suum suffragium aut suam sententiã si enim non determinat materiam non potest explicare suam sententiam de re aut de rebus, quæ tractandæ sunt in illo concilio sed totum hoc remittit suis legatis atque Episcopis conuenientibus ad concilia, sic videntur se gessisse Romanos pontifices in concilio Tridentino in quo tam multæ res tractatæ sunt, & tam variæ hæreses damnatæ fuerunt vt vix potuerint Romani pontifices suis legatis tractare aut determinare materias de quibus agendum esset in illo concilio, & ita suis legatis tradiderunt auctoritatem aut potestatem amplam ad proponendũ in concilio quod ipsi viderint conueniens vt tractetur atque vt definiatur hac etiam ratione Martinus quintus misit legatos ad concilium Basiliense cum plena potestate vt tractaretur in concilio quod legatis visum fuerit conuenire. 3.

Secundo potest Romanus pontifex mittere legatos ad concilium generale cum instructione vt proponant certam, & determinatam materiam ad tractandum & definiendum in concilio 4.

lio non determinando propriam sententiam neque declarando proprium suffragium circa rem illam, quæ tractanda est verbi gratia si Romanus pōtifex mitteret ad concilium legatos instruendo & præcipiendo vt solum proponant atque solum tractetur in illo concilio de cultu, & adoratione imaginum tamen ipse Romanus pōtifex non explicat quid ipse sentiat de hac re, sed remittit iudicandum hoc suis legatis atque cæteris Episcopis in concilio existentibus.

5. Tertio modo non potest Romanus pontifex mittere legatos ad concilium generale cum instructione determinatæ materiæ de qua agendum est in cōcilio, & cum explicatione propriç sententiæ circa materiam illam, sic visus est Leo primus misisse legatos ad concilium Calcedonense instruendo, & præcipiendo vt proponerent in concilio tractandum de damnatione hæresis Eutichianç, & de definienda fidei veritate de duabus naturis diuina, & humana in vna persona Christi, & explicando propriam sententiam de hac re vt colligitur ex Epist. 33. eiusdem Leonis.

6. His suppositis certum est, & dico primo quando legati Romani pontificis aut Episcopi in concilio non seruant instructionem acceptam à Romano pontifice, siue in re de qua agendum est siue in sententia iam explicata ab ipso, tale concilium errare potest neque eius decreta sunt infallibilia ita Canus loco citato, & conueniunt omnes, aut conuenire debent etiam auctores secundæ sententiæ. declaratur ista conclusio quantum ad omnes eius partes primo legati proponunt aliud quam iussi sunt proponere in concilio, vt tractetur errare potest concilium ratio est, quia delegatus in eo, quod non seruat instructionem sibi datam non vtitur potestate delegata, & confirmatur, quia vt concilium generale sit legitimum debet illi preesse Papa per se, aut per suos legatos: si autem legati proponunt aliud, quam iussi sunt proponere quantum ad id non præest Romanus pōtifex per se neque per legatos ergo non sit legitimum concilium ac per consequens errare potest, quod optime declarauit Agato Papa in 6. Synodo generali Act. 4. *Auctoritatem eis dedimus si deest nostris legatis secundum quod inuentum est eis, vt non præsumant aliquid addere nec minuere aut mutare sed traditionem istius sedis hinc oritur enarrare.* secundo idem dico in casu, quod legati seruent instructionem tamen non Episcopi, & aut ipsi Episcopi tractent de aliquo alio præter id, quod sibi propositum est à legatis quia in hoc non præest Papa per se nec per legatos ergo illud concilium tamquam non legitimum poterit errare. tertio idem dico in casu quod legati acceperint à Romano pontifice instructionem propriæ sententiæ, & tamen ipsi legati taceant, & non manifestent sententiam & suffragium Romani pontificis tale concilium errare potest, & non est infallibile ad definiendum. Ratio sumitur ex dictis quæst. 2. quia nō potest aliquid definiri tamquā de fide sine sententia, & suffragio Romani pōtificis, quarto multo magis hoc quod dico verum est quando legati non solum tacent; sed dicunt contrarium suffragio aut sententiæ quam acceperunt à Romano pontifice patet ex eodem fundamento, quia contra sententiam Papæ non est aliqua definitio fidei, exemplo confirmatur, quod colligitur ex Nicolao primo in Epistolis, ad Patriarchas, & Metropolitanos, vbi conqueritur, quod legati missi ab eodē ad quodam concilium Constantinopolitanum non proposuerunt, in eo sententiam, quam ab eodem Nicolao acceperant, & ita illud concilium errauit tamquam illigitimum & conciliabulum, quinto idem dico in casu quo legati proponant sententiam quam acceperunt à Romano pontifice, & Episcopi non sequantur illam sic enim Papa explicuisset propriam sententiam definiendo, etiam si maior pars Episcoporum dissentiret concilium tamen non esset legitimum, sed erraret sicut factum est tempore Leonis primi, qui misit legatos ad Ephesinum secundum cum instructione propriæ sententiæ, cui non acquieuit maior pars Episcoporum. imo male tractarunt legatos Leonis qui fugati sint, & ita errauit tale concilium.

Neque obstat si dicatur Episcopos vi atque metu protulisse sententiam contra 7.

contra sententiam Romani pontificis hoc inquam non obstat, quia vt optime vidit Canus Ecclesia neque vi neque metu potest errare: ergo in concilio legitimo, quod repræsentat totam Ecclesiam maior pars neque vi neque metu potest errare: ergo si maior pars non admittit legatos Romani pontificis, nec sententiam eiusdem etiamsi vi aut metu hoc faciant non est legitimum concilium, atque ita errare potest.

8. Dico secundo quando legati accipiunt à Romano pontifice instructionem propriæ sententiæ circa rem de qua agitur in cõcilio, & ipsi legati seruant instructionem in omnibus, rursus maior pars Episcoporũ acquiescit sententiæ Romani pontificis tale decretum est infallibile antequam accedat alia cõfirmatio noua Romani pontificis etiam ista conclusio est certa, & in ea etiam debent conuenire omnes auctores primæ sententiæ vt optime docuit Bellarm. c. 11. citato loco, & probat quia in isto casu iam Romanus pontifex explicat propriam sententiam, per legatos ergo accedente maiori parte Episcoporum in concilio fit decretum fidei conciliare per Papam, & Episcopos, neque in isto casu necessarium quod omnes Episcopi acquiescant sententiæ Romani pontificis, vt visus est existimare Bañez, sufficit quod maior pars: & confirmatur istud concilium repræsentat vniuersalem Ecclesiam, & in suo capite ergo errare non potest. Confirmatur vrgentius si Papa per se ipsum adesset concilio, & propria voce explicaret suam sententiam, & suffragium accedente maiori parte Episcoporum fieret infallibile, decretum fidei ergo idem dicendum est in nono casu quãdo Papa per legatos scribit propriam sententiã, & suffragium ad concilium neque enim Papa habet minorem auctoritatem, in scribendo quam in loquendo si scribat, & loquatur vt Papa, & vt caput Ecclesiæ. Rursus neque habet minorem auctoritatem dum explicat propriam sententiam, & suffragium in concilio mediate, id est per legatos quam immediate id est per se ipsum.

9. Quod totum confirmatur ex actis conciliorum, in quibus accedente maiori parte ad sententiam Romani pontificis adhuc præsidentis per suos legatos tale decretum positum est statim in executione, non expectata alia confirmatione Romani pontificis sicut in concilio Nizeno damnati sunt, & missi in exilium 6. Episcopi Arriani per legatos, & per concilium non expectata noua cõfirmatione Syluestri. sicut scribit Ruffinus lib. 10. c. 5. & in cõcilio Ephesino quod est tertium generale sanctus Cyrillus vt legatus Celestini damnauit, & deposuit Nestorium sine noua cõfirmatione Celestini vt scribit Euagrius lib. 1. c. 4. denique in concilio Calcedonensi, actione 3. depositus fuit Dioscoridus, & actione 4. decem Episcopi Ægypti missi sunt in exilium, quia non acquieuerunt decreto concilij non expectata noua confirmatione Leonis Papæ.

Sed quid dicendum in isto casu si maior pars concilij nõ acquiescat sententiæ & suffragio Romani pontificis, respondetur distinguendo sicut supra distinguimus, nam si Romanus pontifex propriam sententiam explicet definiendo sicut fecit Leo primus quando misit legatos ad illud concilium Ephesinum. secundum qui non acquiescunt hæretici, putabantur si sint propterui quando tamen Romanus pontifex instruit legatos de propria & certa sententia, cum ordine ad suffragia Episcoporum, qui in concilio conuenerint. Respondet Bellarm. quod prudenter faceret Papa in isto casu instruendo legatos sic vt si maior pars Episcoporum in concilio acquiescat suo suffragio, & suæ sententiæ statim fiat decretum validũ, & res sit definita. si autem maior pars non acquiescat nihil actum sit sed res reuertur ad Romanum pontificem vt consulto, & maxime decernat, & statuat quid tenendum sit, & dum non statuit neque decernit nondum est decretum fidei, si autem decernit Romanus pontifex tunc erit decretum fidei: quod si contra hoc dicatur Papa dum mittit legatos & instruit illos de certa, & propria sententia agit vt Papa ergo definit. Respondet negando consequentiam quoniam vt Papa habet multos actus iurisdictionis in cõcilio, propter hoc quod est definire, primo conuocat concilium, 10.

lium, vt Papa, secundo præsidet & proponit quæ tractanda sunt vt Papa, tertio suffragatur per se aut per legatos nondum definiendo sed explicando propriam sententiam, taliter quod accedente maiori parte sit decretum fidei, non accedente maiori parte nihil actum sit, totum hoc ita facit vt Papa quod alius præter Papam facere non possit, quia sine suffragio alterius Episcopi potest esse definitio fidei sed non sine suffragio aut sententia Papæ. Et ex dictis soluitur aliud dubium in hac materia an Romanus pontifex possit retractare quę semel decreuit in rebus fidei. Respondet quod semel definuit tamquam de fide tenendum retractare non potest. Docuit Leo Papa primus Epistola 63. ad Theodoricum non longe à principio, & ratio est quia dũ definit loquitur per assistentiam Spiritus sancti, si tamen explicat propriam sententiam nondum definiendo sed cum ordine ad suffragia cęterorum Episcoporum in concilio, tunc accedente maiori parte retractare non potest propter eamdem rationem. tertio denique si explicuit propriam sententiam cum ordine ad maiorem partem concilij non accedente maiori parte poterit retractare propriam sententiam, quia nihil definitum est ab ipso seorsum neque simul cum concilio.

11. Hoc totum intelligo loquendo in rebus fidei, secus est in statuendo aliqua lege, quia tamquam supremus legislator potest pro voluntatę sua notare legem quam concilium vel ipsemet statuit. Veniamus ergo ad id quod difficilius est in hac quæstione quando Papa mittit legatos ad concilium sine instructione propriæ sententiæ dans illis atque Episcopis concilij facultatem plenariam ad proponendum, & decernendum quidquid visum fuerit illis conueniens ad conseruationem, & augmentum fidei, & religionis Christianæ an in tali casu conciliũ generale procedens cum obedientia debita Romano pontifici possit errare an vero eius decreta sint infallibilia in rebus fidei, & respondet Valentia §.45. antiquitus non esse solitos Episcopos cum legatis in concilio aliquid definire in isto casu nisi prius consulendo Romanũ pontificem nitendo ad ipsum quod sentiat concilium ante definitionem vel rogando eumdem vt ipse dignetur propriam illis sententiąm aperire de re illa quam intendunt definire, & hoc quidem optime statutum est vnde refert Bañez ex Oxeda lib. 1. in Trident. quod cum patres in concilio Tridentino agebant de materia iustificationis nõ definierunt à aliquid, nisi expectata sententia Romani pontificis, sed nondum per hoc soluitur difficultas quid enim dicendum est in casu quod Papa rogatus in propria sententia dicat se sentire in illa re de qua agitur id quod maior pars concilij cum suis legatis senserit.

Et dico tertio concilium istud sic procedens sub obedientia Romani põtificis errare non potest, sic sentiunt auctores citati pro secunda sententia neque pro prima citati omnino refragantur in hoc casu. probatur primo, ab effectu quia nullum potest assignari conciliũ generale, quód ita procedens errauerit. Deinde secundo quoniam alias non esset differentia inter concilium generale & prouinciale, quantum ad hoc nam prouinciale confirmatum per Romanũ pontificẽ etiam est firmũ & habet robur si ergo generale ante confirmationẽ errare potest nihil differt inter vtrumque quantum ad hoc. tertio confirmatur ex verbis Sixti IV. in bulla confirmationis concilij Complutensis, vbi inquit *ea, quæ de nostris mandatis recte fiunt robur, & firmitatem habent*; sed sic est quod concilium generale in isto casu rite, & recte procedit ex mandato Papæ, ergo, quæ fiunt & decernuntur in tali concilio robur, & firmitatẽ habent facit etiam ad hoc propositum quod scribit Iulius Papa primus ad Episcopos Orientales & refertur cap. *regula* 16. dist. vbi dicitur regulam & canonem aliquem non habere robur, quia status est in concilio sine legatis Romani pontificis haberet ergo robur canon status in concilio cum legatis eiusdem. 12.

Sed his omissis efficaciter probatur ista conclusio, & probanda sint duo. primum est quod Romanus pontifex possit tribuere auctoritatem hanc suis legatis, atque Episcopis concilij ad definiendum. secundum quod concilium sic procedens non possit errare, 13.

primum istorum aperte colligitur ex bulla Martini 5. quæ habetur 4. tomo conciliorū in principio concilij Basiliensis, vbi mittens suos legatos ad vrbem Papiam, in qua celebrandum erat illud concilium dicit *nostros ac sedis Apostolicæ nuntios de concilio fratrum nostrorum vobis desteriandos prouidimus inter cætera, nomine, & auctoritate nostra ipsi in concilio præcidendi in illoque pro vestra sapientia prouidendi, & liberandi, statuendi, decernendi, & concludendi, quæ ad conseruationem, & augmentum Religionis fideique Christianæ pertinent*, &c. *plenam facultatem concedimus*. Vbi ponderandū est primo, quod dicitur *pro vestra sapientia*, id est vestris suffragijs atque iudicijs, secundo *decernendi, & concludendi, quæ ad conseruationem & augmentum*, &c. ergo in tali concilio erat facultas ad concludendam definitionem fidei, tertio pondera, quod dicitur plenam facultatem concedentes. Et infra subdit idem Romanus pontifex, *gratum habituri, quod super præmissis in eodem concilio per vos propositum deliberatum atque conclusum fuerit*. sed quoniam hoc concilium non potuit celebrari: in vrbe Papia sed in Basilea idem Martinus 5. misit ad Basileam Iulianum Cardinalem dans illi plenam auctoritatem proponendi, statnendi, concludendi, & examinandi quidquid ad extirpandas hęreses ex Bohemia atq; alijs regnis visum fuerit conuenire. patet ergo ex dictis, quod Romanus pontifex dat facultatem ad definiendum de fide & extirpandas hæreses non determinando materiam neque explicando propriam sententiam. deinde non est dicendum, quod Papa errauerit aut temere egerit concedendo istā facultatē ergo concilium cum legatis sic procedēs auctoritatē habet ad statuendū, & determinandum, & concludendum, decernendūque id quod ad conseruationem, & augmentum religionis & fidei Christianæ pertinet. Rursus si ita decernat ratum erit vt vtar verbis Romani pontificis Martini 5. ergo tale concilium non potest errare sed eius decreta erunt infallibilia, & confirmatur Romanus pontifex auctoritatem habet ad definiendum non solum seorsum sed etiam cum concilio. rursus cū concilio non solum quando est pręsens sed etiam per legatos, contingere autem potest quod currant tot materiæ in aliquo concilio tot hęreses damnandæ vt ipse Romanus pōtifex vel infirmitate impeditus vel alijs Ecclesię negotijs occupatus non possit (moraliter loquendo) instruere legatos de propria sententia ergo in tali casu potest dare facultatem, & concilium generale cum legatis potest habere illam ad decernendum, & definiendum quæ sint fidei, & damnandas hæreses, alias non esset sufficienter prouisum Ecclesiæ præsertim si vrgeret, occasio, & necessitas ad damnandas hæreses prædictas.

14. Et quasi à priori probatur prædictum concilium sic procedens cum legatis, & sub obedientia Romani pontificis repræsentat totam Ecclesiam & vniuersalem, ergo errare nō potest. respondet Canus quod Ecclesia prout dicit congregationem omnium fidelium errare non potest, tamen maior pars cum concilio generali errare potest in prædicto casu, vnde insinuat omnes Episcopos in prędicto concilio errare non posse sicut dixit Bañez, tamen istam solutionem refutat optime Bellarm. si enim in prædicto concilio id quod ab omnibus Episcopis statuitur est infallibile etiam erit infallibile quod à maiori parte decernitur, quia maior pars Episcoporum cum legatis facit concilium, sicut maior pars cum Papa, & confirmatur contra Canum ad hominem fatetur ipse huiusmodi concilium posse statuere leges, obligans totam Ecclesiam, non solum hanc vel illam prouinciam ergo illud concilium repræsentat totam Ecclesiam ac perconsequens maior pars cum legatis errare non potest. Propter hoc secundo respondet Bellarminus istud concilium, non repræsentare totam Ecclesiam, quia non est in illo sententia Romani pontificis explicata sed contra hoc est primo, quod sequeretur non esse differentiam inter istud concilium in quo adsint legati Romani pontificis, & aliud in quo non adessent legati sed ex sententia Bellarmini vtrumque istud concilium esset acephalum, id est sine capite, si ergo legati adsint & procedant in concilio iuxta institutionem acceptam à Romano pontifice ipsi repræ-

præsentant caput atque simul cũ cæteris Episcopis repræsentant totam Ecclesiam, cõfirmatur isti legati acceperunt potestatem, & auctoritatem à R. pontifice ergo repræsentant ipsam.

15. Neq; valet si dicatur, quod acceperunt potestatẽ, & iurisdictionẽ ad præsidendum & proponendum in concilio non ad definiendũ. Contra quia ad vtrumq; dat illis potestatẽ R. pontifex & supponimus ex bulla Martini V. potest ergo quod sicut possunt proponere ita & definire in prædicto concilio. VndeGregor. lib. Epist. 1. inquit, *vbi nos præsentes esse nos possumus per eum cui præcipimus nostra repræsentarant* quod totum confirmatur ex verbis quibus vtuntur concilia verbi gratia Trident. in quo plura sunt definita sine instructione propriæ sententiæ Romani põtificis in hoc igitur concilio non solum dicitur anathema cõtra hæreticos qui damnantur sed dicitur *sancta & vniuersalis Synodus in S. sancto congregata*, &c. si ergo in S. sancto congregata est nõ potest errare respondet Bellarm. quod dicatur *anathema* cum subordinatione ad confirmationẽ R. pontificis. sed cõtra, quia cõfirmatio R põtificis est frustra & dicitur anathema de præsenti; & cõgregata in S. sancto de præsenti, & præterito. nisi dicatur secundo quod sit congregata in S. sancto sed non ad definiendũ. sed contra quia ad nihil aliud cõgregatur nisi principaliter ad damnandas hæreses, & definiendum dogmata fidei: vnde idẽ est dicere *in Spiritu sancto congregata statuit, & definit*, ac si dixisset, *visum est Spiritui sancto, & nobis* sicut dixerunt Apostoli.

16. Nõ obstat si dicatur quod nõ potest esse decretum fidei sine sententia Papæ respondetur ita est tamen in hoc cõcilium est sententia & iudicium Papæ eo ipso quod dicit se dare facultatẽ legatis atque Episcopis ad decernendum, & consulendum, &c. & rursus quod ratum sit habiturus id quod ab ipsis fuerit decretum & concilium, & certe negari non potest quia in isto casu præcesserit iudiciũ & sentẽtia R. pontificis saltẽ implicita, & in confuso, & accedentẽ maiori parte concilij cum legatis sit explicita & expressa rursus antea nõ erat sentẽtia R. põtificis definitiua in casu de quo loquimur, sed accedente maiori parte concilij fit definitiua.

17. Sed quid si non accedat maior pars Episcoporũ sententiæ legatorum, respondetur vt supra quod in tali casu iterũ consulendus sit pontifex neque aliud est definitũ quousque R. põtifex iterum consultas decernat idẽ dico in casu quod in cõcilio subortũ aliquod dubium sit id enim de quo est dubium non est definitum, sed consulendus est Papa, vt de illo propriũ iudiciũ atque contrarium exprimat ita colligitur ex 8. Synodo generali sub Adriano II. canone 21. vnde ad primum argumentũ pro prima sententia si quid probat cõtra nostrã tertiam conclusionem respõdetur primo etiã quando Papa mittit legatos cũ instructione propriæ sententiæ explicite consuetum est petere confirmationẽ ab eodẽ, imo si Papa per seipsum sit in concilio potest confirmare, & tamen Bellarm. fatetur in his casibus decreta cõcilij esse de fide, ante cõfirmationẽ vnde posset aliquis dicere, primo quod in casu nostræ tertiæ cõclusionis petẽda sit cõfirmatio, quia nõ omnes coueniunt, sed sunt diuersæ sententiæ, vt vidimus an decreta cõcilij in isto casu sint de fide. secundo aliqui dicant, quod petẽda sit cõfirmatio propter leges statutas in concilio, quas Papa mutare potest, sed veritas est quod postuletur confirmatio pontificis, & merito postulanda sit, quia quãuis decreta fidei sint infallibilia, opus est, vt constet quod concilium, illa decernens, fuerit legitimũ ricte recteque processerit quod satis insinuauit Sixtus, quartus in verbis citatis ex bulla confessionis concilij Complutensis, & Leo I. Epist. 61. confirmans concilium Calcedonense aperte iudicat non esse necessariam suam confirmationem ad infallibilitatem suorum, quæ statuta sunt in illo, sed, vt constet, ricte, & recte processisse concilium, in his, quæ ab ipso confirmantur.

18. Ad secundũ difficultas est quomodo Papa possit delegare auctoritatem, quã habet ad definiendũ de fide, & respondent, quidam, quod auctoritas; quã habet Papa ad definiendum per se ipsum solũ extra concilium, nõ est delegabilis; sed auctoritas, quam habet ad definiendũ cum Episcopis in cõcilio, hæc est delegabilis ratio huius differẽtiæ, est quoniã Papa non potest esse absens à se ipso, sed potest esse iustis de cau-

causis absens à concilio, quando vrget necessitas damnandi hæreses in illo & potest contingere quod vrgête necessitate ipse non possit instruere legatos de propria sententia explicite, & expresse declaratur hoc, nullus negat, quod iurisdictio ad congregandũ concilium,& ad presidendũ & proponendum, ea, quæ agenda sint in illo, ita sit propria Papæ,vt etiã sit delegabilis ergo idẽ dici poterit de iurisdictione ad damnãdas hereses, vnde Sixtus IV. visus est hanc delegasse Alfonso Carrillo Archiepiscopo toletano ad damnãdos errores Patris Oxionensis, & declaratur magis, quando Romanus pontifex mittit legatos ad concilium cum instructione propriæ senteutiæ explicitę denegat iurisdictionem ad damnandas hæreses ergo idem dici poterit in casu nostræ tertiæ conclusionis.

19. Non obstat quod obijcit Bañez auctoritatem definiendi de fide, quæ est in Romano pontifice esse gratiam gratis datam, quæ reduci potest ad gratiam interpretandi scripturas respondetur quidquid sit de hoc Papa non denegat gratiam gratis datam, sed iurisdictionem, quam habet, itaque gratia interpretandi scripturas est in Romano pontifice non vero persona particulari,sed vt in capite, cum iurisdictione obligandi fideles, vt sequantur suam sententiam, & iudicium in hoc: cum ergo mittit legatos ad concilium cum instructione propriæ sententiæ explicitæ, aut in confuso vtitur gratia gratis data sed delegat iurisdictionem.

20. Secundo tamen possumus respondere ad secundum principale, quod Papa quando mittit legatos ad concilium siue cum instructione propriæ sententiæ,explicite,aut in confuso delegat,deleget quidẽ iurisdictionem ad presidendum,& proponendum,sed nõ ad definiendum de fide vel ad damnandas hæreses, ipsum concilium generale ricte, & recte procedens cum suo cap.26.existente per se,aut per suos legatos auctoritatem habet à Christo ad de fide, & ad damnandas hæreses, eo ipso, quod repræsentat totam Ecclesiam, cui Christus dixit Matth. vltimo *Ego vobiscum sum*, & Ioannis 14. *Alium paraclitum dabo vobis Spiritum veritatis.* Neque existimetis esse duas iurisdictiones,quantum ad hoc,quod est definire de fide, vnã in Papa, seorsum aliã in papa cum concilio,eadẽ,enim, quę residet in papa seorsum residet in eodẽ vincto suis membris in concilio, & in membris iunctis suo capiti, siue caput sit in concilio per se ipsum,siue per legatos,sicut non sunt duæ regulæ fidei, vna,quæ sit Papa seorsum, altera, quæ sit Papa cum concilio, siue Papa sit per se ipsum in concilio, siue per legatos cum instructione propriæ sententiæ in particulari siue in confuso,aut in communi multo minus dicendum est assistentiam S Sancti,quam habet Papa ad definiendum denegari posse, sed eadem, quæ est in capite est in toto concilio ricte, & recte procedente prout vnito suo capiti vt diximus.

Ad tertium Respondeo concilium Basiliense, erravit decernendo, quod non esset definiendum,aut transferendum concilium iussu Romani pontificis, nã legatus Martini V.licet acceperit plenariam potestatem ad extirpandas hæreses in regno Bohemiæ, aut alijs regnis, sed non ad celebrandum concilium, & permanendum in illo contra voluntatem Papæ imo vero secundo eo ipso quod Martinus V. dedit potestatem transferendi concilium ex vrbe Papiæ ad Basiliam, declarauit non ad ipsum concilium, sed ad Papam pertinere differre aut transferre concilium ex vno loco, in alium. tertio mortuo Martino V. cessauit facultas legati ab eo missi, & Eugenius IV. eius successor statim in principio sui pontificatus initio, mensis Mai anno Domino 1431. misit Epistolam reuocatoriam concilij Basiliensis,& iussit transferri concilium in Boloniam,quæ Epistola habetur in quarto tomo conciliorum, & mense Nouembris intimata est legato, atque Episcopis Basiliæ, & ita non potuerunt per ignorantiam excusari, erant ergo non sequentes instructionem Romani pontificis. 21.

22. Neque valet, si dicas,quod ante cõcilium Basiliense in Constantiensi fuerat decretum quod concilium esset supra Papam, respondetur ita est tamen neque habuit Constãtiense auctoritatem ad hoc definiendum, quia nullus tunc erat Papa indubitatus, solum habuit auctoritatem ad tollendum schisma,

ma, & ad electionẽ noui Pontificis; vnde, quę in eodẽ concilio Constantiensi scripta sunt contra hæreticos habent robur ex cõfirmatione Martini V. Sed super hoc sunt duo dubiola, Primũ est quid si Papa nolet confirmare concilium in casu nostrę 3. conclus. Respõdetur idem dubium potest esse in alijs casibus, quando legati recipiunt instructionẽ cum expressione propriæ sententię Papę. dico ergo non esse timenda hæc. Præterquam quod Papa tenetur confirmare id, quod in concilio rite, & recte ex eius mandato institutum est, & sicut habet assistentiã Spiritus sancti ad definiendum & non errandum in definitione, sic ad confirmandum, & sicut non est timendum, quod non definiet quando est necessitas in Ecclesia vt definiat, sic nec timendum est, quod non confirmet, quæ rite, & recte sunt definita.

23. Secundum dubium est, ante confirmationem qualiter tenemur credere in isto cõcilio quę definita sint? respõdetur ex nostra sententia in tertia conclusione tradita tenemur illa de fide credere, aut saltẽ non negare, nec contradicere (quamuis ex ignorantia possit aliquis excusari) ex sententia verò aliorũ, quos citauimus pro prima sententia nõ solum esset temerarium, sed periculosum, & errori proximum talia decreta negare, vt optime vidit Banez hoc loco, post confirmationẽ, verò omnes Catholici conueniunt quod est hæreticũ huiusmodi decreta negare.

QVÆSTIO IV.

Vtrum decreta fidei Concilij Generalis sint æqualis auctoritatis cum sacra Scriptura.

1. HÆretici nostri temporis, quos refert Bellarm. lib. 2. c. 12. falsò nobis imponunt, quod dicamus, Concilium generale esse supra scripturam, aut supra traditiones diuinas: sed nos nihil tale dicimus; solum asserimus quod habeat auctoritatem, ad interpretandum, & explicandum, id quod implicitè continetur in scriptura, aut in traditionibus. Quod omnium optime vidit Scotus in 4. dist. 11. q. 3. §. *ad argumenta pro prima opinione, & secunda*, versic. *etsi quæras*, littera G. quæ verba nos retulimus disputat. 1. huius materiæ quæst. 4. videantur ibi.

De proposita ergo quęst. Canus lib. 5. c. 5. q. 3. refert sententiam cuiusdam viri docti asserentis non esse discrimen inter decreta conciliorum, & scripturarum, sed esse ęqualis omnino auctoritatis. Probari potest primo ex Gregorio lib. 2. Epist. 24. vbi dicit se eodẽ modo venerari, quatour cõcilia generalia, ac quatuor Euangelia: & August. relatus à Gratiano cap. *in canonicis* 19. dist. dicit Epistolas decretales Romanorum Põtificum, esse canonicas scripturas, & quantum ad hoc eadem est ratio de decretis conciliorum generalium, idem etiam habetur in cap. *decretales* 20. dist. & Innocentius III. cap. *cum Marty r de celebratione Missarum* §. 3. dicit contineri in scriptura quod *iniuriam facit martyri, qui orat pro martyre*, & tamen hoc non habetur in scriptura canonica, sed in aliqua decretali. & ratione probatur primo, sicut assistit S. Spiritus scriptori, aut auctoritati scripturæ, aut alicui libro canonico, sic assistit in concilio generali ad decernendum aliquod de fide, & ad damnandas hæreses: ergo non est discrimen inter illa. Confirmatur. quoniam assensus fidei æqualis certitudinis est de his, quę sunt in scriptura, atque de decretis fidei conciliorum. 2.

Dico primo his suppositis, quamuis S. Spiritus specialiter assistat auctori scripturæ, aut alicuius libri canonici, & concilio dum decernit aliquid de fide, nihilominus multæ sunt differentiæ inter scripturas atq; concilia. Prima pars istius conclusionis certissima est, nam quod assistat S. Sanctus in definitionibus conciliorum probatum est hactenus contra hæreticos, quod vero assistat scriptoribus librorum canonicorum, etiam est de fide, & ex dicendis patebit. 3.

Secunda vero pars probatur explicando differentias inter scripturam & concilium. prima differentia est, quod S. sanctus reuelat immediate scriptori canonico quæ scribit, mouendo eius calamũ ad ea, quæ scribit, aut eius linguam ad dictandum vnde 2 Petr. 1. dicitur *S. Sancto inspirante locuti sunt homines Dei*. id est prophetę, & 1. ad Tim. 3. dicitur *omnis scriptura diuinitus inspirata*, &c at verò quãuis in cõcilijs assistat S. sanctus ad damnandas hęreses, & ad 4.

definiendam veritatem fidei, sed non reuelat aliquid de nouo patribus in concilio, neque patres sunt scriptores canonici (idem dico de Romano pontifice quando seorsum definit) sed ex his, quæ continentur in scripturis, & in diuinis traditionibus quasi implicite, exprimunt decreta fidei, & definitiones quas statuunt contra hæreticos & veritates quas fideles tenemur credere verbi gratia definitum est. in aliquo concilio, quod iste, aut ille liber sit canonicus, non propter nouam reuelationem factam à Deo in concilio, sed colligẽdo id ex traditione. Deinde Trident. sess. 13. definit, corpus Christi vere, & realiter esse in sacramento Eucharistię, non per nouam reuelationem, sed explicando, id, quod reuelatum est in Euangelio Matth. 27. Lucæ 22. vbi Christus dixit illa verba *hoc est Corpus meum*; denique in concilio Niceno definitum est, quod filius sit Deus, idem, & eiusdem numerò essentiæ cum patre, non per nouam reuelationem, sed explicando, id quod reuelatum est Ioannis 1.

5. Non obstat si dicatur, etiam quæ scribit auctor vnius libri canonici, possunt esse scripta prius ab alio, sicut mysterium Incarnationis, & natiuitatis Christi, quod scripserunt Euangelistæ, priùs scriptum fuerat à prophetis ergo auctor libri canonici, aut scripturæ non semper accipit nouam reuelationem à Deo, circa ea, quæ scribit; Respondetur negando consequentiam, nam quamuis eadẽ veritas fidei tradatur à diuersis scriptoribus canonicis magis aut minùs explicata, tamẽ vnusquisque scriptor canonicus immediate accipit à Deo, quæ scribit aut dictat circa tale mysterium; itaque quamuis posterior ex his legerit, quæ scripta sunt à priori, modò non scribat deducendo ex illis, neque prout legit, sed prout Spiritus sanctus mouet mentem, linguam, aut calamum, vt scribat aut dictet.

6. Si secundo obijcias, aliquos etiam scriptores canonicos scripsisse, quę viderunt, vt Matthęus, & Ioannes miracula Christi; alios, quæ, audierunt, sicut Lucas, & Marcus, vnde Lucę 1. dicitur, *sicut tradiderunt nobis, qui ab initio viderunt*; ergo non scribunt, quæ ipsis de nouo reuelantur. Respondetur etiam negando consequentiam, nam huiusmodi scriptores, etiam habuerunt reuelationem à Deo, eorum quæ viderant, aut audierant. rursus scribebant, aut dictabant, prout Spiritus dabat eloqui aut scribere illis, sicut si famulus scribat Epistolam dictatam à Domino, continentem id quod famulus iam sciebat, verũ est dicere, quod scribit, prout Dominus dictat, & hic epistola illa facit fidem eorum, quæ cõtinet secundùm auctoritatem Domini. itaque Spiritus sanctus reuelabat scriptoribus canonicis, aut ea quæ priùs ignorabant iuxta illud Psalm. 50. *incerta & occulta sapientiæ tuæ manifestasti mihi*, aut ea quæ prius nouerant, nihilominus ad scribendum semper mouebantur à Spiritu sancto. & hinc est, quod quæ scripta sunt ab illis, infallibilitatem habent tamquam à Spiritu sancto dictata.

Tertio quæret aliquis de concilio Apostolorum, quod videtur esse scriptura, quia habetur Actor. 15. Respõdetur, scriptura Actor. 15. refert concilium illud Apostolorum, & quid sit decretum in illo, & ad scribendum hoc mouebatur sanctus Lucas à Spiritu sancto, tamen ipsummet decretum quod statuerunt Apostoli conciliare est, & decreuerunt illud facta prius discussione, vt ibidem dicitur. 7.

Vnde sequitur ex dictis secunda differentia inter scripturam atque decreta conciliorum aut Synodum Pontificum, quod scriptura non est scripta habita prius disputatione, aut discussione per scriptores canonicos, neque enim in hoc laborabant, sed solùm indicando, aut scribendo, quæ Spiritus sanctus dabat eloqui, aut scribere illis, at verò patres concilij (idem dico de Romano pontifice) prinsquam aliquid definiant de fide, disputant, & inquirunt, vt inueniant quid sit definiendũ, ratio huius est, quoniam quę definiuntur à Romano pontifice seorsum, aut in cõcilijs, in traditionibus, aut in scripturis implicite saltem continentur, & ideò legitur Actor. 15. magnam fuisse inquisitionem Apostolorũ super his, quę in concilio tractabantur. idem refert Ruffinus lib. 10. c. 5. factum fuisse in concilio Niceno, & semper factum fuit in alijs concilijs. 8.

Et si contra hoc dicatur: ergo quæ sunt 8.

sunt decreta in concilijs non debemus credere absolute sed ex hypotesi, quod facta fuerit sufficiens diligentia. Respondetur quamuis Canus quest. 4. refert, quosdam ita sensisse, tamen immeritò, vt latiùs dicā disputatione sequenti. Dicendū ergo nobis est, quod absolute, & sine aliqua conditione, & hypotesi credere debemus, quę in cōcilijs sunt definita, neque timendum est, quod aliqua in ipsis definiantur, nisi facta prius sufficienti inquisitione, nam Deus qui promisit spiritum suū veritatis, vt non erraret Papa, aut concilium in definiendo, promisit media ad definiendum, itaq; qui dat gratiam specialem ad definiendum; etiam ad inquirendum, sicut si Deus promitteret adulto gloriam, promitteret gratiam & auxilium ad merendum illam, & si promitteret vbertatem segetum, etiam promitteret curam, & prouidentiam agricolarum ad cultum terrę.

10. Tertia differentia est, quod omnia, quæ sunt in scriptura sunt de fide, itaque siue pertineant ad salutem omniū, siue alicuius particularis, eo ipso, quod sunt in scriptura sunt de fide, tam enim est de fide, quod gratiā Dei per Christum saluemur ad Rom. 3. quàm quod Stephanus fuerit plenus Spiritu sancto Actor. 7. sed non omnia, quæ continentur in concilijs sunt de fide, quia in concilijs continentur disputationes, non solùm, quæ habitę sunt ab hęreticis, sed etiam inter ipsos Catholicos: imò aliquando aliqua continētur, quę pertinent ad regimen alicuius Ecclesię particularis: solùm in concilijs sunt de fide, quę decernuntur tamquam de fide tenenda. dixi autem tamquam de fide tenenda, quia aliqua sunt decreta in concilijs, quibus decernitur aliquid tamquam magis probabile sicut in Laterensi sub Innocentio 3. (*refertur* cap. *maiores de Baptismo*) decernitur tamquam magis probabile, fidem, spem, & charitatem, esse habitus in pueris baptizatis, & Sixtus IV. decreuit atque nouissime in Tridentino decretum est, quod attinet ad Conceptionem Virginis Mariæ sine originali neutram sententiam esse de fide, neque damnandam. Addo his omnibus, neque omnia decreta, quæ sunt in concilijs ad damnandas propositiones hæreticorum continere fidei veritatem, quia non solùm in concilijs damnantur hæreses, sed etiam propositiones temerariæ, scandalosæ, malesonantes, vt in cōcilio Constantiensi damnantur propositiones Ioannis Hus & Wiclephi, quædam vt erroneæ, aliæ vt scandalosæ.

Et si aliquis quærat, quodnam erit signum, vt dignoscamus, quæ in concilijs continentur tamquam de fide. Respondet Canus loco citato non esse sufficiens signum ad hoc dignoscendum, quod in concilio ponatur pœna excommunicationis. Ratio est, quia hæc pœna non solùm ponitur contra asserentes propositiones hęreticas, sed contra asserentes propositiones temerarias & erroneas. 11.

Dicendum ergo nobis est primò, cum in concilijs dicantur multa, quæ non sunt decreta fidei, dignoscitur, quodnam, & vbinam sit decretum fidei, ex intentione concilij, quæ est damnare hæreticos, contra quos congregatur tale concilium: verbi gratia in Niceno intentum fuit damnare errorem Arrij; decretum ergo illius concilij est in verbis in quibus damnatur talis error. 12.

Vnde secundò nobis dicendum est, quando concilium vtitur hoc verbo *damnamus tamquam hæreticum*, signū est quod in illis verbis est decretum fidei, & damnatio hæresi contraria v.g. cap. *damnamus de summa trinitate* ex concilio Laterenensi sub Innocentio III. & Clementina vnica *§. secundo* eodem titulo ex concilio Vienensi. Tertio solent vti patres concilij in suis decretis fidei, *qui contrarium dixerint huic decreto fallitur malo Spiritu*, vt in concilio Mileuitano, & Arausicano. Quarto quando vtuntur patres verbo *anathema sit* contra eos, qui negant, quę ab ipsis decernuntur ibi est decretū fidei. Quinto denique solent vti his verbis *firmiter credendum est*, aut *Ecclesia semper tenuit, & tenet*, in huiusmodi decretis dignoscitur veritas definita de fide. 13.

Quartum denique discrimen inter decreta conciliorum, & scripturarum est, quod in sacra Scriptura non solùm sententia, sed singula verba pertinent ad fidem, neq; enim superflue ponuntur in scripturā; at vero in ipsis decre- 14.

tis conciliorum, quæ ad fidem pertinent, sententia est fidei, non tamen singula verba, quia plerumque in huiusmodi decretis ponuntur rationes eorum quę decernuntur, & aliqua verba ad maiorem explicationem & ad solutionem argumentorum in contrarium eorum quæ sunt de fide.

15. Verùm est quod in concilijs aliquãdo statuitur vsus aliquorum verborum, vt in Niceno, *Homousyon* ad significandam consubstantialitatem patris, & filij, & in Tridentino sess. 13. verbum *transubstantiatio* ad significandum conuersionem panis, & vini, in corpus, & sanguinem Christi, vnde, qui negaret proprietatem istorum verborum derogaret fidei.

16. Dico secundo in hac quęstione, sententia fidei quę decernitur in concilio generali, vel à Papa seorsum, æqualis certitudinis est cum sententia scripturæ. Hanc conclusionem probant duo argumenta vltima adducta in principio quæstionis, Primũ, quia fides diuina æqualis certitudinis est circa omnes propositiones quas credimus; vnde tam certa est fides, quod Christus sit homo, sicut quod Christus sit Deus. Rursus secundum, assistentia S. Sancti eadem est in concilio, & in Romano Pontifice ad sententiam quam definiunt de fide atq; in scriptoribus canonicis, ad ea quæ scripserunt. Quod verò S. sanctus immediate moueat scriptorem canonicum sine aliqua discussione ad ea quæ scribit, vel dictat, rursus, quod moueat Romanum Pontificem, aut Patres concilij facta prius discussione, & quod decernant, ea quę implicita sunt in scripturis, aut traditionibus, non obstat quo minus habeant æqualem certitudinem, nam S. sanctus, qui dicitur, & est, Spiritus veritatis ęque verax est dum immediate mouet scriptorem canonicum ad scribendum, & dum mouet Ecclesiam ad definiendum medijs scripturis aut traditionibus diuinis.

17. Quod vt melius intelligatur mementote eorum, quæ diximus disp. 8. q. 1. quod fides non est discursiua sed immediate innititur Deo reuelanti tamquam rationi formali credendi, auctoritas autem concilij, Papę, & Ecclesiæ, aut scripturæ est conditio sine quà non. Neq; huic obstat, quod dicebant hęretici sequi ex nostra sententia Ecclesiã esse maioris auctoritatis, quã scripturam. Respondetur, nos hoc non asserimus, nã, quamuis Ecclesia, Papa aut concilium habeat auctoritatem interpretandi scripturam, nullum dat robur aut firmitatem illi, sed ipsa est infallibilis, quia dictata à Spiritu sancto. Si dicatis tertio, Ecclesia docet, qui libri sint cannonici: ergo est maioris auctoritatis. Respõdetur negando consequentiam, itaque quamuis per Ecclesiam, aut per traditionem declaratum sit, & constet nobis, qui libri sint canonici, tamen, nec ab Ecclesia, nec à traditione libri canonici habent infallibilitatem eorum, quæ in ipsis continentur; sed à Spiritu sancto, & ex prima veritate tamquam ex ratione formali, Ecclesia solum se habet, vt proponens quantum ad hoc, sicut quantum ad alia dogmata fidei.

Similiter Ecclesia etiam accipit testimonium ex scriptura *super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam*, tamen, quod hæc numero Ecclesia, quæ continuata est à D. Petro vsque ad hunc numero Pontificem Vrbanum VIII. sit vera Ecclesia, & non alia, immediate credimus innitendo primę veritati, & per traditionem, & per notas, quas diximus constat hoc, vt dictum est in disp. de Ecclesia. 18.

Vnde ad primum in principio positum respondetur, quod Gregorius dicit se æqualiter venerari quatuor cõcilia, sicut quatuor Euangelia, quia quantum ad scripturas fidei, æqualis certitudinis sunt, non obstantibus differentijs, quas diximus & quibus constant. Ad secundum ex Gratiano cap. *in canonicis* 19. dist. dico, quod Epistolæ decretales Romanorum Pontificum, aut decreta conciliorum dicuntur canonicę vt distinguũtur cõtra prophanas scripturas, imò secundo cõtra scripturam doctorum Ecclesiæ, quæ non habent tantam certitudinem; vel tertio dicuntur canonicæ, quia quantum ad sententias fidei sunt æqualis certitudinis cum scripturis canonicis, & quamuis totũ hoc verum sit, & rectè dictum, tamen obseruauit optime Bellarm. Gratianum in prædicto textu ex aliquo mendoso loco Augustini hoc 19.

tran-

transtulisse nam Augustinus 2. de doctrina Christiana cap 8. intendebat docere, quæ sint veræ scripturæ canonicæ, & dicit in canonicis scripturis, habendam esse rationem, & considerationem Ecclesiarum, id est illas habendas esse, vt canonicas, quas Ecclesiæ tradunt, vt tales præsertim Ecclesiæ, quibus præfuerunt Apostoli vel ad quas Apostoli scripserunt Epistolas, vt Hyerosolimitana, cui præfuit Iacobus & Chorintia ad quam scripsit Paulus, sed regula ad cognoscendam scripturam canonicam sola est Romana, & semper fuit.

20. Ad id denique quod dicebatur ex cap. *tum marte*, vbi dicitur esse scripturam canonicam *quod facit martiri, qui orat pro martyre* cum tamen sit sententia Augustini sermone 16. de verbis Apostoli dico quod hæc sententia dicitur canonica propter maximam eius certitudinem.

QVÆSTIO VI.

Vtrum concilium sit supra Papam.

1. Difficultas quæstionis cæpit in quodam concilio Bessano, tempore schismatis inter Gregorium 12. Benedictum 13. & Ioannem 22. vt refert Antoninus 3. parte Historiæ titulo 22. cap. 5. § 2. postea vero in concilio Constantiensi declaratum fuit habere concilium auctoritatem ad depondendum illos tertio, quorum nullus erat indubitatus, Papa, & tandem contra est in concilio Basiliensi, vbi decretum est concilium esse supra Papam.

2. Prima ergo sententia, sit hæc, quod concilium est supra Papam, quam tenent hæretici, & aliqui Catholici, quamuis diuerso modo, nam hæretici negant Papam habere iurisdictionem erga singulos, & omnes fideles, quem errorem refutauimus disputatione sequenti, sed Catholici quamuis dicant Papam habere iurisdictionem supra singulos fideles, non tamen supra congregationem omnium simul, qualis est in concilio generali, sicut dux venetum habet iurisdictionem supra singulos ciues, non supra senatum, & Generalis ordinum habet iurisdictionem supra singulos religiosos non supra totam congregationem simul hanc sententiam sic intellectã tenuit Ioannes, quidam Patriarcha Antiochenus in tractatu, quē de hac re scripsit & misit in concilium Basiliense habetur quarto tomo in fine illius concilij, tenet etiam Panormitanus, & Cardinalis, *ad caput significasti de electione* Nicolaus Cussanus in concordia Catholica lib. 2. cap. vltimo noster Ocham, Almainus, Gerson in tractatibus de potestate Ecclesię, Abulensis in caput 18. Matthęi, quæst 108.

Probatur hæc sententia primo concilium Generale est tota Ecclesia, eius Papa est pars licet principalis ergo cōcilium est supra Papam sicut totum est perfectius parte. secundò suprema iurisdictio est in concilio generali pręcipue, & in Papa, vt instrumento eius signum, quod Papa est propter Ecclesiam, vt finem, non econtra: ergo concilium, quod repræsentat Ecclesiam est supra Papam. tertio Papa habet iurisdictionem ab Ecclesia dum eligitur per Cardinales: ergo Ecclesia est supra ipsum Papam quarto saltē, quando papa nollet congregare concilium, & necessitas vrget, posset cogere illum ad congregandum. quinto in casu hæresis potest illum deponere, idem dico in casu schismatis quando nullus est certus, & indubitatus papa. sexto denique saltem papa potest se subijcere concilio, vt ab illo indicetur in alijs casibus, vt videtur dicendum Glossa cap. *nos si incompetenter*, secunda quæst. 7. 3.

Altera sententia vera, & certa, atque nobis tenenda est quod papa sit supra totum concilium, sicut supra singulos fideles. hanc tenet Bellarm. lib. 2. de concilijs à cap. 14. 8. refert pro eadem sententia antiquos escholasticos sit hom, Albertum, Richardum, in 4. dist. 19. Antoninus loco citato & in secunda parte summæ Theologiæ titulo 3. cap. 11. Turrecremata lib. 2. à cap. 93. vsque ad 104. Caietanus tractatu de computatione papę ad concilium, & in Apologia pro eadem re, Albarus Pelagius lib. 1. de planctu Ecclesiæ, Albertus lib. 6. de Ecclesiastica hierarchia tractans de concilio Constantiensi optime Turrianus tribus libris de auctoritate Papæ supra 4.

Con-

Concilium, Valentia cap. 45. Bañez, & Aragonius ad hunc articulum 10. Iacobus tractatu de concilijs articulo 7. vt autem veritas planius intelligatur, obseruandum est quod potest esse sermo de concilio in quo nec est Papa per se ipsum nec per legatos quod quidem ad definiendum res fidei nullius momenti est, quamuis in casu, quod Papa esset hæreticus posset habere robur ad deponendum illum, secundo potest esse sermo de concilio in quo sunt legati R. pontificis ricte, & recte quæ procedit ad definiendum res fidei. tertio de concilio in quo Papa est per se ipsum: quantum ad primum, vt certum supponimus, & probabitur in disputatione sequenti, quod concilium sine Papa & legato in casu quod Papa sit hæreticus possit illum deponere, aut declarare, quod sit depositus nihil tamen posset definiri in illo concilio de fide, & idem dico in casu, quod schisma est & nullus sit Papa certus, & indubitatus. superest ergo difficultas in alijs duobus casibus, & dico primo Papa est supra concilium totum, cui præsunt sui legati seruantes eiusdem instructionem declaratur conclusio, quia potest Papa illud concilium differre transferre, suspendere atque dissoluere auferendo facultatem, quam dedit suis legatis neque: video quo pacto aliquis Catholicus possit hoc negare, secundo magis declaratur toto tempore, quo concilium durat in tantum est legitimum, & validum, in quantum legati atque Episcopi scribant instructionem Romani pontificis, & procedunt ab eius obedientia, vt probatum est: ergo Papa est supra concilium, primo magis declaratur Papa debet aut potest confirmare tale Concilium, id est necesse est, vt confirmatur à Papa, siue confirmatio sit necessaria, vt habeant robur decreta illius concilij, siue ad hoc vt constet legitimum & ratum fuisse quod in eo decretum est: ergo habet iurisdictionem supra concilium.

4. Conclusio sic declarata probatur primo deducendo illam ex scriptura. Petrus constitutus est à Christo fundamentum Ecclesiæ Matthei 16. *super hanc Petram*; quæ verba etiam intelligentur dicta ad Petri successores id est Romanos pontifices, vt dicemus disputatione sequenti: fundamētum autem non pendet ex domo, vel ex ædificio quod fundatur sed econtra ipsum ædificium, aut domus pendet ex fundamento; & confirmatur nam in ædificio spirituali fundamentum idem est ac caput ergo Romanus pontifex, qui constitutus est à Christo fundamentum, constitutus est caput totius Ecclesię. Rursus non solum singulorum fidelium, sed etiam totius Ecclesiæ, quæ in Concilio est congregata tum quia Ecclesia est nomen collectiuum, tum etiam quia, loquens Christus de eadem Ecclesia, quam fundauit super hanc Petram, dixit cap. 18. *Si Ecclesia non audierit*, &c. vbi per Ecclesiam non singuli fideles nec congregatio omnium fidelium in vniuersum, sed congregatio Patrum in Concilio intelligitur, est igitur Papa super totā Ecclesiam, id est super totum Concilium. & confirmatur vrgentius ex eo quod Romanus pontifex est pastor vniuersalis Ecclesiæ, & cæteri Episcopi qui sunt in Concilio sunt oues ergo Romanus pontifex iurisdictionem habet supra omnes Episcopos Concilij tamquam pastor supra oues. Declaratur magis, pastor non solum habet curam ouium quando sunt seorsum, sed etiam quando sunt congregati in ouili ibi eas gubernat, & dirigit ergo Papa nō solum habet iurisdictionē erga singulos Episcopos seorsum, sed etiam erga omnes simul congregatos in Concilio, imo in Concilio magis indigent vt à proprio pastore dirigantur quantum ad ea quę in Concilio decernunt; quod magis vrgeo; Papa est Vicarius Christi, toti Concilio tamquam Dominus & pastor ergo Romanus pontifex tamquam Vicarius Christi etiam est superior concilio; denique magis declaratur; omnes Episcopi per hoc quod sint in Concilio congregati non desinunt esse oues Christi alias desinerent Christiani esse ergo nec desinunt esse oues Papæ qui est Vicarius Christi ac per consequens supra omnes illos congregatos in Concilio Papa habet iurisdictionem.

Secundo itaque principaliter probatur eadę veritas ex Concilijs atque decretis Pontificū primo in Calcedonensi 5.

nensi actione 3. & in Epistol. eiusdem ad Leonem, & in subscriptionibus legatorum aperte dicitur Leonem esse pastorem vniuersalis Ecclesiæ, & fatentur ipsum esse caput, & in fine eiusdem Concilij Episcopi ibi congregati vocant ipsum patrem habet ergo iurisdictionem supra ipsos ibi congregatos, & est superior tamquam pater supra filios.

6. Non obstat quod objiciunt in illo Concilio examinatam esse Epistolam Leonis vnde ipse Leo Epist. 63. videtur gloriari quod doctrina ipsius acceptata fuerit à Concilio. Respondetur non examinarunt Epistolam Leonis quia haberent iurisdictionem supra ipsum sed attente considerarunt doctrinam illius vt intelligerent quæ esset sententia Leonis de re illa de qua agebatur in Concilio, & vt bene Bellarminus Leo misit suam sententiam per legatos ad Concilium, vt accendente maiori parte fieret sententia definitiua conciliariter, & propter hoc examinabant Episcopi, quæ esset sententia Leonis.

7. Idem colligitur ex bulla Martini V. qua damnauit errores Wiecleph, vbi præcipit quod suspecti de hæresi iurent, aut credant quod Romanus pontifex habeat supremam potestatem in Ecclesia, quod si Concilium esset supra Papam, non haberet Papa supremam potestatem. Denique quod Papa sit caput, & habeat supremam potestatem super totam Ecclesiam colligitur ex concilio Romano sub Symmacho Papa, vbi approbatur libelus Ennodij vbi hoc asseritur. idem habetur in Concilio Florentino in litteris vnionis. Colligitur ex Epistola Gelasij ad Dardanos, facit ad hoc propositum, quod in alijs Concilijs Papam à nemine iudicari, dicitur. sed à solo Deo, vt in Concilio Sinuessano, & in Romano sub Syluestro, & clarissime nostra conclusio habetur in Concilio Lateranensi sub Leone vndecimo vbi aperte dicitur Papam esse supra omnia Concilia.

8. Non obstat, quod dicunt, quod istud non fuit quartum Concilium generale, Respondetur quidquid sit de hoc satis est, quod in illo fuerit Papa per seipsum ad hoc vt huiusmodi decretum habeat robur, & firmitatem. sed dicunt secundo non ibi ex professo, & primario intento tractabatur de hac quæstione. Respondetur quidquid sit de hoc, ad minus non solum esset temerarium, sed erroneum, aut errori proximum negare sententiam illius Concilij quantum ad hoc.

Ratione denique probatur, Non est alia Ecclesia, sed vna, & eadem quæ est congregatio omnium fidelium, & Concilium generale in quo sunt præcipua membra, sed fatentur aduersarij, quod Papa sit supra omnes fideles, & singulos extra Concilium, quia est caput Ecclesiæ: Ergo eodem modo est supra Episcopos congregatos in Concilio. Ratio à priori est ex institutione Christi, qui voluit Petro, atque eius successoribus dare plenam potestatem super totam Ecclesiam iuxta illud *super hanc Petram*, &c. *pasce oues meas*, &c. 9.

Vnde non se habet Papa sicut dux Venetum, quia iste accipit iurisdictionem à Republica, quæ dat illam illi supra singulos, & non supra totum senatum, nec se habet sicut Generalis aliquarum Religionum, qui est superior singulis, & non toti capitulo; quia Generalis habet iurisdictionem ex voluntate Papæ, qui dat illam cum ista limitatione: Christus autem sine aliqua limitatione dedit Petro, atque eius successoribus iurisdictionem supra omnes oues suas. 10.

Superest videamus, an sit Papa superior toto Concilio, quando ipse per seipsum præest, & potest intelligi ista comparatio de Papa ad reliquum corpus, id est, reliquos Episcopos Concilij, vel de Papa ad totum concilium prout componitur ex Episcopis, & ipso Papa. 11.

Vnde dico secundo. Papa dum præest per seipsum in Concilio superior est, reliquo corpore, id est, reliquis Episcopis Concilij. patet ex dictis, quia in Concilio est caput, & reliqui Episcopi sunt membra. Vnde sicut in naturalibus caput est superius reliquis membris, sic in Concilio Papa reliquis Episcopis. de- 12.

claratur quia in isto Concilio Papa proponit, præest, potest differre, dissoluere, &c. Ergo est superior reliquis omnibus Episcopis, qui non possunt hoc ipsum præstare.

13. Tertio quamuis in isto concilio reliqui Episcopi habeant votum decisiuum, & hoc ex iure diuino sed (vt diximus) cum subordinatione ad Papam, ergo Papa est superior. Denique quarto in Concilio taliter præest Papa, vt posset ipse solus seorsum definire, Episcopi reliqui omnes non possunt definire sine Papa. vt dictum est, itaque Papa vult proponi in Concilio, & definiri ab Episcopis conciliariter simul cum propria sententia, id ipsum quod posset solus definire semper, ergo manet superior in Concilio, reliquis.

14. Si autem comparatio fiat Papæ ad Concilium totum, prout componitur ex ipso, & reliquis Episcopis, recte dicit Bellarminus cap. 13. hoc modo non proprie fieri comparationem: vnde dicendum est. tertio Papa hoc modo non est superior, neque habet iurisdictionem supra totum Concilium constans ex ipso, & ex alijs Episcopis. Patet quia non habet iurisdictionem supra seipsum, liceat habeat supra omnes alios à se, ergo. Neque huic obstat, si dicatur quod Papa tenetur seruare leges istius Concilij, & credere dogmata fidei, quæ in illo statuuntur. Respondetur ita est, quod quantum ad vim directiuam tenetur Papa seruare istas leges, quia ius naturæ dictat parere legi, quam ipse tuleris: Iure etiam diuino tenetur credere, quæ à seipso, siue seorsum, siue cum Concilio definita sunt, tamquam de fide: non tamen tenetur quantum ad vim coactiuam. Vnde ex hoc non licet colligere, quod Papa sit supra seipsum existentem in Concilio. Sed difficultas superest, quæ tangitur in prima ratione adducta in contrarium, An totum Concilium constans ex Papa, & alijs Episcopis sit superius solo Papa: sicut totum est perfectius sua parte.

15. Et dico quarto neque Concilium hoc modo est supra Papam, propter eamdem rationem, nam pars illa Concilij omnium aliorum Episcoporum, non est supra Papam, sed subdita illi, vt dixi. Rursus Papa non est supra seipsum, neque habet iurisdictionem supra se, ergo totum hoc Concilium non est supra Papam. Sicut si consideremus totam Ecclesiam, vt compositam ex omnibus fidelibus, & Christo tamquam capite, non est superior, nec perfectior, quam solus Christus, sic tota Ecclesia, aut totum Concilium prout includit Papam Vicarium Christi, non est superior Papa, neque habet maiorem iurisdictionem tota Ecclesia simul cum Papa, quam solus Papa.

Neque huic obstat primum argumentum factum: possumus enim dicere, quod illa propositio, *totum est perfectius sua parte*, habeat locũ in composito physico, non vero in toto, aut in corpore mystico, vt patet in exemplo de Ecclesia, & Christo. Addo secundo etiam in corpore physico verificatur, quod non est perfectius totum, quam pars. quantum ad aliqua sicut non perfectius intelligit homo, quam anima. Et quoniam posset aliquis dicere, quia intelligere est à sola anima; ideò addo, non perfectius videt homo, quam oculus, neque perfectius sentit totum, quam caput in quo residet tota virtus sentiendi, & ex quo deriuantur sensus ad alias partes. 16.

Non obstat, si dicatur, caput est instrumentum, & homo sentit, vt causa principalis. Respondetur ita est, sed obseruandum, quod caput est instrumentum hominis, Papa autem non est instrumentum Ecclesiæ, sed Christi, à quo habet potestatem & iurisdictionem. Et si dicatis vltimo si Papa est caput Ecclesiæ, etiam est membrum eiusdem, ac per consequens instrumentum Ecclesiæ, respondetur idem argumentum posses concipere de Christo, qui est caput Ecclesiæ, & tamen non dicitur proprie membrum, quia sicut non recipit influxum aliquem ab illa, sic suo modo dico de Papa, est caput Ecclesiæ, & non membrum quantum ad iurisdictionem, quia habet iurisdictionem supra totam 17.

tam

tam Ecclesiam, & non recipit iurisdictionem ab illa, sed à Christo. Vnde quantum ad iurisdictionem est membrum Christi. Notanter autem dixi, *quantum ad iurisdictionem*: secus est quantum ad suffragia, & fructum sacramentorum, nam quantum ad hæc recipit Papa influxum ab Ecclesia.

18. Ex his autem patet solutio ad secundam rationem: fatemur equidem, quod Papa habeat iurisdictionem, & potestatem propter Ecclesiam, vt finem: id est, propter bonum Ecclesiæ, in quo conuenit cum Principibus sæcularibus, qui etiam habent potestatem propter bonum Reipublicę, tamen diuersimode, quoniam Principes sæculares hanc potestatem accipiunt ab ipsa Republica, sed Papa non nisi immediate à Christo.

19. Ad tertium quod videtur militare contra istam solutionem nimirum quod Papa eligitur ab Ecclesia scilicet à Cardinalibus, ergo ab Ecclesia accipit potestatem. Respondetur negando consequentiam, sed Cardinales, aut Ecclesia solum concurrunt ministerialiter eligendo personam, cui Deus immediate confert potestatem, & iurisdictionem papalem, si persona sit canonice electa.

20. Ad quartum respondetur quod tota Ecclesia non potest cogere Romanũ Pontificem ad hoc, vt conuocet, aut congreget concilium: ipse autem potest cogere omnes alios Episcopos, vt veniant ad concilium. Et quando dicitur, quod si vrgente necessitate, nollet ipse congregare. Respondetur non est timendum, quod Deus deficiat suæ Ecclesiæ in necessarijs, quia in tali casu, aut tolletur de medio talis Papa, aut Deus inspirabit in illum, vt velit congregare Concilium Ecclesiæ, ergo non potest cogere illum, sed potest, & debet orare Deum, vt in tali casu assistat sua speciali prouidentia, & prouideat de medio necessario.

21. Ad quintum dico, quod si Papa est hæreticus, depositus est, vel deponendus, non tamen ex hoc licet colligere, quod Ecclesia, aut Concilium habeat auctoritatem, aut iurisdictionem supra Papam formaliter, vt talem: quod sic declaro, si Papa eo ipso, quod esset hæreticus ipso facto esset depositus, manifestum est, quod dixi, nam in tali casu, Ecclesia, aut concilium solum declarant ipsum fuisse hæreticum, atque depositum, & quando accedit ista sententia Concilij iam non est Papa, atque ita non habet concilium iurisdictionem supra Papam formaliter vt talem; si autem sit vera altera sententia, quam ego probabiliorem credo, vt dicam disputatione sequenti, scilicet, quod Papa in casu hæresis non sit ipso facto depositus, sed deponendus per Concilium, aut Ecclesiam; dico, quod in tali casu Ecclesia dum deponeret Romanum Pontificem hæreticum, non ipsa auferret iurisdictionem, aut dignitatem Papalem, sed Christus auferret immediate statim, quod Ecclesia, aut Concilium iudicat ipsum esse hæreticum, & deponendum: itaque sicut quando eligitur Romanus Pontifex, non dat ei Ecclesia potestatem aut iurisdictionem, sed Deus; sic quando deponeret Ecclesia, non auferret iurisdictionem, sed Deus immediate illam auferret.

Non obstat, si dicatur, hoc quod est iudicare, ipsum esse hæreticum & deponendum, est aliqualis iurisdictio, respondetur etiam esse actum iurisdictionis eligere Papam: tamen vtraque ista aliqualis iurisdictio est circa personam, quæ eligitur, atque deponitur, non circa Papatum, aut circa Papam formaliter vt talem, nisi ministerialiter tantum, quia Deus, qui immediate confert Papatum, est qui immediate aufert suppositam electionem, aut supposito iudicio Ecclesiæ, quod ille sit hæreticus. 22.

In sexta ratione adducta, quæritur, An Papa possit se submittere iudicio Concilij ex propria voluntate, & hoc quidẽ dupliciter potest intelligi. primo renuntiando Papatum sicut fecit Celestinus V. & in hoc casu, quandiu manet Papa semper est superior, sed postquam renuntiauit, & Ecclesia, aut Cardinales electores nomine Ecclesiæ acceptarunt renunciationem manet persona priuata subiecta Ecclesiæ, atque Papæ, qui succedit, 23.

24. Alio modo potest intelligi, quod Papa se submittat iudicio Concilij manens Papa, vt si imponatur illi aliquod delictum, & volens purgari ab illo, designent iudices arbitros, & in hoc casu dicendum est, primo potest Papa sicut assignare alios iudices arbitros, sic assignare concilium, vt patres in illo ipsi sint arbitri, ita fecisse legitur aliquos Papas, Sixtum III. Leonem III. & IV. vt colligitur ex capite *mandasti*, & capite *auditum*, secunda q. 5. & Symachus fecit similiter in Concilio Romano, & alij fecerunt.

25. Secundo dicendum est in isto casu iudices arbitros, aut concilium non esse supra Papam. Ratio est, quia Papa iure diuino est superior, & habet iurisdictionem supra totam Ecclesiam, neque potest dare alicui iurisdictionem supra seipsum, alias esset superior & inferior. Vnde quando duo litigantes (personæ particulares) conueniunt in sententia alicuius arbitri, ille arbiter non habet iurisdictionem, nisi eius sententia confirmetur à iudice competente, & in nostro casu de R. pontifice arbitri, aut concilium aperte confessi sunt, se non esse iudices, sed relinquere Deo iudicium illius causæ, vt constat ex concilio Romano quarto, sub Symacho. si dicatis, ad quid ergo causam remittit pontifex arbitris? Respondetur vt declarent rei veritatem, non vt iuridice cogant.

26. Si rursus quæratis; An Papa teneatur stare sententiæ illorum, vel concilij. Respondetur tenebitur stare propter fidelitatem, quia ita promisit, vnde si non staret eo ipso ageret contra fidelitatem non contra ius iudicum illorum. sed contra totum hoc dicetis in foro interiori pœnitentiæ Papa subijcitur suo confessori, cui dat iurisdictionem, ergo idem dici potest in nostro casu, respondetur negando consequentiam, nam quantum ad forum pœnitentiæ, ipse Papa est subditus, sicut & quilibet peccator confessori. Sed obseruandum est quod dum Papa eligit confessorem (idem dico de quolibet alio Episcopo) dat equidem illi confessori seipsum, tamen iurisdictionem habent sacerdotes de iure diuino, quasi habitualem, sicut qnando aliquis accipit ab ordinario licentiam audiendi confessiones, accepit ab illo materiam, id est subditos illius ordinarij, & quasi actualem iurisdictionem circa illos, cum ex sua ordinatione habeant solum habitualem.

Sed adhuc superest in hac quæstione, quid dicendum sit ad conciliorum decreta, Basiliensis, & Constantiensis, in quibus concilium dicitur esse supra Papam, respondetur quod attinet ad Basiliensem sect. 2. ita decretum est, tamen illud decretum est nullius roboris, quia præcesserat iam roboratio illius Concilij facta per Eugenium IV. vt constat ex Bulla eiusdem Eugenij, quæ habetur quarto tomo conciliorum apud Surium; neque in illa sessione præfuit legatus papæ, sed quidam Cardinalis Arelatensis vsurpauit sibi muuus legati. Refert Æneas Syluius, qui postea fuit papa Pius II. & interfuerat illi concilio, nec si legatus præfuisset in illa sessione, potuisset habere bonam fidem propter reuocationem Engenij IV. 27.

Neque obstat quod idem Eugenius IV. paci consulens, visus fuerit consentire Basiliensibus, vt colligitur ex sessione 26. Respondetur non approbauit acta sessionis secundę vt colligitur ex sessione 38. & ex Lateranensi sub Leone X. sessione 11. neque obstat secundo quod Nicolaus V. successor Eugenij, approbasse videtur concilium Basiliense, respondetur solum approbauit quantum ad doctrinam de censuris, vt clare patet ex bulla Nicolai, quod habetur apud Surinm loco citato. Tandem Basilienses translati in Lisianam dederunt obedientiam Nicolao IV. vbi videntur retractasse, quæ contra auctoritatem, R. Pontificis statuerant. Quod autem dicebatur ex concilio Constantiensi sessione 4. vbi dicitur, *quemlibet etiamsi sit dignitatis Papalis debere obedire concilio*. Respondetur, non erat indubitatus papa, sed probabile schisma. Vnde si prædictum decretum intelligeretur, qnod qui tunc habebant dignitatem papalem, tenerentur deponere illam, & obedire concilio, vt procederetur, sicut factum est ad electionem certi Papæ, qui ibi fuit electus Martinus V. verum fuisse 28.

illud

illud decretum, & ad hoc auctoritatem habebat illud concilium, vt tolleretur schisma: si tamen voluerunt decernere, quod etiam Papa indubitatus sit infra concilium, nullum fuit tale decretum, neque ad hoc habuit auctoritatem concilium, quod non existente Papa indubitato nihil potest decernere de fide. Vnde Martinus V. in Bulla confirmationis non approbauit hoc, sed damnationem errorum Wiclephi, & Ioannis Hus. Legatur Bellarminus cap. 19. Turrecremata, Canus, & alij locis citatis.

DISPVTATIO XVI.

DE

POTESTATE PAPAE.

PRæfata disputatio, & complementum præstat tribus antecedentibus disputationibus, cum versetur circa excellentiam, & auctoritatem capitis vniuersalis Ecclesiæ, & annulum præstat accommodum margaritæ fidei, firmissima deargentatæ spe, & perfectissima deauratæ charitate, quo fit, vt annulus piscatoris Petri, & successorum eius fulgidus, & præstantissimus appareat, talibus munitus excellentijs, præfatis emicans virtutibus, & dignitatibus, de quibus sint in præsenti sequentes quæstiones.

QVÆSTIO PRIMA.

Quod Ecclesiæ Regimen sit Monarchicum.

1\. PRæsuppono in Ecclesia esse ordinem, neque omnes fideles esse æqualis potestatis, & præeminentiæ, & ideò Cant. 3. dicitur *terribilis, vt castrorum acies ordinata*, & quosdam pręsidere in Ecclesia, quorum est regere & gubernare alios, Actorum 20. *Attendite vobis, & vniuerso gregi, quos Spiritus sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei*, & ad Romanos 12. *Qui præest in solicitudine*, &c. alios esse subditos, quorum est obedire his, qui præsident ad Hebr. 13. *Obedite propositis vestris.*

2\. Secundo pręsuppono ex tribus speciebus regiminis, scilicet *Monarchia* quæ est principatus vnius, *Aristocraphia*, quæ est principatus plurium, sed optimatum, *Demochraphia*, quæ est principatus plurium, etiam popularium, *Monarchiam* esse magis præcipuam, & magis præcipuum regimen. Late probat Bellarminus contra Caluinum 1. lib. Romanorum pontificum, cap. 1. & hanc veritatem cognouerunt philosophi, Plato in politico, Arist. 8. Ethicorum, & in 3. politicorum, est etiam communis sententia Theologorum cum S. Thom. prima parte quęst. 103. art. vbi refert Aristotelem pro eadem sententia 12. metaphifices in fine, & tertio contra gentes, cap. 76. probant à posteriori ex regimine mūdi, quod ab vno supremo monarcha, scilicet Deo, gubernatur, hac etiam ratione Christus in quantum homo est vnus Monarcha, supremus Rex Ecclesiæ Psalm. 2. *Ego autem constitutus sum Rex ab eo super Syon montem sanctum eius.*

Tertio præsuppono quod cum Ecclesia sit visibilis vt dixi disp. 13. quod regimen eius debet esse visibile, & quamuis Christus cum erat in carne visibili fuerit Monarcha visibilis, sed postquam ascendit in cælum, inde inuisibiliter gubernat hanc suam Ecclesiam militantem, & in quæstione proposita quęritur quodnam regimen visibile regerit iam illam. 3.

4. Conclusio est de fide tenenda, quod regimen visibile huius Ecclesiæ sit *Monarchicũ*, ita omnes Catholici (quos infra referam) docent, & probatur primo, Christus sapientissimus architectus perfectissimum regimen instituit, in sua Ecclesia quod dictum est esse Monarchicum. Vnde Lucæ 22. *Cum facta esset contentio inter discipulos, quis eorum videretur esse maior*, non negauit aliquem inter ipsos futurum esse maiorem reliquis, sed respõdit, *qui maior est inter vos sit, sicut minor*, &c. vbi confessus est aliquem futurum esse maiorem, & præcessorem reliquis in Ecclesia, & confirmatur eadem, est omnino Ecclesia nunc, & tempore Christi, quando erat in carne passibili, ergo idem omnino regimen, sed tunc erat Monarchicum: ergo & nunc videatur Arist. 3. Politicorum, c. 2. vbi docet, quod non maneat eadẽ ciuitas, aut eadem communitas, si mutetur regimen ex *Monarchia* in *Aristocraphiam*, & è contra; non igitur esset omnino eadem Ecclesia si non maneret idem Monarchicum regimen post Ascensionẽ Christi.

5. Tertio confirmatur. Regimen Ecclesię triumphantis est Monarchicum, præest enim idem Deus omnibus beatis, tam Angelis, quam hominibus: ergo idem etiam est regimen visibile Ecclesiæ militantis. Probo consequentiam, quia hæc Ecclesia ad exemplar triumphantis est instituta, quod eleganter docuit Bernardus, tertio de cõsideratione ad Eugen. explicans illud Apocalypsis 21. *Vidi ciuitatem sanctam Ierusalem nouam descendentem de cælo*, idẽ docuit Gregorius lib. 1. Epistola 14. Et confirmatur inter ipsos Angelos constituit Deus vnum supremum, qui in via fuit Lucifer, post eius lapsum est Michaël, & ideò ab Ecclesia dicitur *princeps militiæ*, iuxta illud Apocalypsis 12. *Michaël, & Angeli eius præliabantur*, &c. ego in Ecclesia militante constituit Christus, vnum hominem habentem supremam potestatem supra omnes fideles, confirmatur etiam, quia in lege veteri fuit vnus supremus sacerdos, imo etiam in lege naturæ, qualis fuit Melchisedech: ergo idem dicendum est, & perfectiori modo in nostra Ecclesia Euangelica esse vnum caput supremum. Denique quarto confirmatur ex nominibus quibus nuncupatur Ecclesia, & similitudinibus, quibus apropriatur, primo comparatur exercitui Canticorum 6. in quo debet esse vnus supremus dux, secundo comparatur regno Danielis 2. in quo debet esse vnus supremus Monarcha, tertio comparatur ouili Ioannis 18. in quo debet esse vnus supremus pastor, quarto comparatur domui, 1. ad Timot. 3. in quo debet præesse vnus pater familias, quinto comparatur Arcæ Noë, vel naui, quam debet gubernare vnus supremus nauta: Ergo in hac Ecclesia militante est vnus dux. Vnus Monarcha, aut Rex, vnus supremus pastor, vnus pater familias, vnus supremus nauta, qui regat, atque gubernet omnes fideles, & totam Ecclesiam.

Sed obseruandum est, duplex esse regimen *Monarchicum*, vnum simplex, quale habet Deus in vniuersum orbẽ & in singulas creaturas, quarum habet prouidentiam in particulari, & immediate regit, atque gubernat illas, aliud est *Monarchicum* regimen, sed temperatum ex aliquali *Apistocraphia*, in quo quamuis sit vnus supremus Monarcha iuuatur, tamen auxilio, & opere optimatum ad regendum, & gubernandum subditos, talis est Monarchia huius Ecclesiæ militantis, in qua licet sit vnus supremus pastor habens iurisdictionem supra omnes fideles, sunt etiam optimates, id est Episcopi inferiores illius, qui etiam gubernant, & regunt suas Ecclesias particulares Actor. 10. *Attendite vobis & vniuerso gregi*, &c. *regere & gubernare*. 6.

Non obstat quod Monarchia simplex sit perfectior, quam temperata respondetur ita est, tamen non est ita accommodata naturæ hominum, præsertim ad gubernationem Ecclesię per vniuersum orbem sparsæ, neque enim poterat vnus homo sine miraculo gubernare totam Ecclesiam exercendo omnia munera immediate per se ipsum, & ideò præter Monarchiam instituit Christus alios Principes in Ecclesia subditos Monarchiæ. 7.

Neque intelligi debet Monarchiam istam Ecclesiæ sic esse temperatam, quasi minuatur aliquid de iurisdictione capitis per hoc, quod sit iurisdictio in Episcopis, sicut minuitur iurisdictio 8.

ducis

ducis venetum per iurisdictionem, quæ est in senatoribus, solū enim dicitur Ecclesiæ iurisdictio Monarchia temperata, quia iuuatur Monarchia per Episcopos, ita tamen, vt maiores causæ, vt definitio fidei, Canonizatio sanctorum, approbatio religionum solius sint Monarchę, secus est in Monarchia Dei ad gubernationem orbis, est enim simplex, & non temperatur, quia quamuis Deus vtatur causis secundis, tamen immediate concurrit cum ipsas ad omnes effectus immediatione virtutis, & suppositi.

7. Si autem aliquis dicat quantum ad temporalia non est vnus Monarcha totius orbis: ergo nec debet esse quantū ad spiritualia, Respondetur primo non deesse, qui dicant Romanum pontificem etiam quoad temporalia esse Dominum totius orbis, & adminus indirecte habet iurisdictionem supra totū orbem, quantum ad temporalia, id est quatenus temporalia ordinantur ad spiritualia; itaque si oportet ad bonū spirituale animarum priuare Regem hæreticum suo regno temporali, potest id præstare, sed quantum ad dominium directum, noluit Christus mutare, aut alterare ius gentium, ratione cuius Respublica, aut communitas transfert potestatem, & iurisdictionem in principem, & quædam Respublica vult gubernari *democraphia*, alia *Aristocraphia*, alia vero *Monarchia*, & ab ipsa Republica habent immediate gubernatores, aut duces suam iurisdictionem, at vero Christus instituit Regimen Ecclesiæ, & immediate à Christo dimanat potestas & iurisdictio spiritualis ad gubernandum. Voluit autem in sua Ecclesia instituere Monarchiam, quia sic placuit, & hoc melius esse iudicauit. Ex quibus sequitur, quam pessime errauit Henricus Angliæ Rex octauus, dicens se esse caput Ecclesiæ Angliæ, & in vnoquoque regno Regem esse caput Ecclesiæ illius: contra quem late disputat Bellarminus lib. 1. de Romano pontifice cap. 7. & alij plures nostri temporis, quia ex eius sententia non esset vnum caput, & Monarcha totius Ecclesiæ, imo essent plura capita, & diffidentia inter sese, quia sunt Plures Reges hæretici, & præsertim probatur quia ante tempora Constantini Magni erat idem regimen Ecclesiæ, quod modo est, & tamen tunc non erat aliquis Princeps temporalis Catholicus, aut fidelis; deinde regnum temporale iure hæreditario habetur, & potest peruenire ad fœminas, quod absurdum est dicere de capite Ecclesiæ in spiritualibus, cuius iurisdictio supernaturalis est immediate à Christo; at vero iurisdictio temporalis est immediate à Republica ordine naturali.

QVÆSTIO II.

Vtrum Petrus Apostolus habuerit primatum supra cæteros Apostolos, & supra totam Ecclesiam.

Vide scholasticos in 4. dist. 18. 19. vbi agitur de clauibus, Sotum dist. 20. quæst. 1. art. 4. & dist. 24. quęst. 2. art. 5. Turrecrematam lib. 2. fere per totum, Caietanum tractatu de comparatione Papæ ad concilium & in Apologia de eadem re, & tractatu de institutione Romani pontificis, Albertum Pigium lib. 4. Ioannem Hechium de primatu Romani pontificis, Driedonem, quarto de dogmatibus cap. 4. parte 2. & 3. Waldensem lib. 2. de fide cap. 29. Ruphensem articulo 15. contra Lutherum, Sanderum 7. de visibili Monarchia, Valentiam puncto 27. & 28. Bañez & Arragonium ad articulum 10. 1.

Cum quibus, & alijs plnribus statuitur conclusio certa fide tenenda. Petrus post Christum habuit supremam iurisdictionem, & potestatem supra cæteros Apostolos, & supra totam Ecclesiam. declaratur conclusio, dixi post Christum, non solum, quia hanc potestatem & iurisdictionem cæperit exercere, Petrus post accensionem Christi sed etiam, quia non habuerit potestatem æqualem Petrus cū Christo, neque enim Petrus fuit successor Christi sed Vicarius, vnde non habuit Petrus potestatem ad instituenda noua Sacramenta, & sacrificium, quam tamen habuit Christus, & dicitur potestas excellentiæ. secundo dixi in eadem conclusione, supremam iurisdictionem, quod intelligendum est tam in foro interiori, quam exteriori. 2.

Con-

3. Conclusionem sic intellectam possumus probare primo ex multis prærogatiuis, quas habuit Petrus supra reliquos Apostolos, qualis est, quæ refertur Matth. 17. vbi Christus reddidit idem tributum pro se, & pro Petro quod quidem solitum erat reddi pro patre familias, pro primogenito, aut pro capite, vbi signauit Christus Petrum fore caput Ecclesiæ, & ita explicant Chrysostomus hom. 59. in Mattth. August. quæst. 75. ex nouo testamento imo cæteri discipuli ex hoc arbitrati sunt, Petrum fore maiorem, & præferendum ipsis, vt notauit Ieronymus in hunc locum.

4. Secunda prærogatiua est quod Petrus primo loco nominatur inter duodecim Matth. 10. quod ad hoc propositum obseruauit Ambros. in 2. ad Corint. cap. 10. imo tertio aliquando nominatur solus Petrus cum alijs duodecim, Actorum 3. deinde quarto, hinc est quod Christo interroganti de æstimatione sui ipsius apud homines Petrus nomine omnium Apostolorum Respondit *Tu es Christus* Matth. 16. & nomine omnium interrogat Matth. 19. *Quid ergo erit nobis*.

5. Deinde quinto Christus Petri prius lauit pedes Ioannis 13. & mulieribus iussit suam resurrectionem prius annunciari Petro Marc. 16. prius illi apparuit post resurrectionem quam cæteris, vt dixit Paulus 1. ad Corint. 15. & post ascensionem ipse tamquam caput Ecclesiæ proposuit electionem Apostolatus loco Iudæ Actorum 1. & post aduentum Spiritus sancti prius prædicauit, Actorum 2. prius fecit miraculum in confirmationem fidei, Actorum 3. prius prædicauit ad gentes Actorum 10, præfuit in concilio Ierosolymitano Actorum 15. vide plures prærogatiuas Petri apud Turrecrematam lib. 2. cap. 7. & apud Bellarminum lib. 1. à capite 17. vsque ad 24

6. Possemus confirmare eamdem conclusionem ex decretis pontificum, vt Martini V. in bulla, qua confirmauit concilium Constantiense, & ex decretis conciliorum, vt Florentini in litteris vnionis, & fere nulla est Epistola decretalis, fere nullum concilium generale, in quo non dicatur hæc veritas. Deinde possemus etiam confirmare ex sententia patrum tam Græcorum quam Latinorum, quos breuitatis causa omitto, & quia videri possunt apud Bellarminum libro primo de Romano pontifice cap. 25.

Potissimum probatur hæc veritas ex Euangelio Matth. 16. vbi Christus ad Petrū dixit *tu es Petrus, & super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam*, &c. *& tibi dabo claues Regni cælorum* quæ verba Erasmus non absque temeritate, neque absque errore à suspicione hæresis dicit intelligi, de quocumque fidelium, qui eo ipso, quod confitetur Christum fuisse filium Dei viui est Petra supra quam ędificatur Ecclesia. 7.

Sed præterquam quod ista expositio est contra communem sensum doctorum, & totius Ecclesiæ, & ideò temeraria, non vacat errore, aut suspicione hæresis, dicere quod in his verbis Christus non sit locutus ad Petrum illique promiserit primatum in sua Ecclesia, hoc enim est, esse Petram, supra quam ædificatur Ecclesia Dei. Deinde si quilibet fidelis est ista Petra fundamentalis vbi & qui sunt parietes & tedes ipsius ædificij? rursus si quilibet fidelis esset caput, vbi ergo & qui essent cætera membra Ecclesiæ? si quilibet fidelis esset pastor quænam essent oues? si quilibet esset prælatus, vbinam subditi. 8.

Neque obstat quod Erasmus refert pro hac sua sententia Origen. hom. 1. in Matthe. Respondetur parum interest quod Origen. exposuerit hunc locum per allegoriam, cum tota Ecclesia ad litteram intelligat de Petro. Imo ipse Origenes hom. 5. in Exodum etiam intelligit de Petro, quam vocat solidissimam Petram, & fundamentū supra quod Christus ædificauit Ecclesiam, quamuis ergo quilibet fidelis sit lapis istius ædificij, vt dicitur in hymno & fore in eo officio dedicationis Ecclesiæ, & hac ratione 1. ad Corint. 3. dicimur fideles ædificatio Christi, tamen lapis fundamentalis istius ædificij præter Christum est solus Petrus. 9.

Dicendum nobis est, quod illa verba Christi *tu es Petrus & super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam*. intelligantur de Christo Petro, & dicta fuerint ad ipsum, quod vt magis intelligatur, obseruandum est ex Hieronymo, in 10.

in 2. cap. ad Galatas, quod vbi nostra Vulgata legit, *Tu es Petrus* Syriaca (in qua lingua loquebatur Christus) legit, *saxum*, *rupes*, aut *Petra*, hoc enim significat, cephas vnde Christus Ioannis 1. prædixerat, & promiserat Symoni *tu vocaberis*, *cephas*, id est Petra. ex hæc ergo ad nostrum propositum sumetur argumentum; quia Christus ad illum dixit *super hanc Petram ædificabo*, &c. quem vocauit *cephas*, id est Petram, solus autem Petrus Apostolus est huiusmodi, vt ex contextu patet, dixit enim Christus, *Beatus est Symon Baijona*. Petrus Apostolus fuit filius Baijonæ; illius tantum Christus mutauit nomen hoc loco, sicut olim mutauit nomen Abrahæ & Iacob ad significandam dignitatem, quam illis tribuebat: ergo dignitatem de qua hic loquimur, *super hanc Petram*, & soli Petro Apostolo promisit. & confirmatur ex pronomine, *Tu es Petrus* rursus *super hanc Petram*. Neque obstat quod vulgatus non legit, *Tu es Petra*; sed *Tu es Petrus*. Respondetur in idem reddit, siquidem subdit statim super *hanc Petram*, & vt obseruauit Hieronym. loco citato, in Græco eadem vox significat Petrum & Petram, vnde in concilio Calcedonensi actione 3. Petrus Apostolus vocatur *Petra*, & Ecclesia canit in hymno *hoc ipsa Petra Ecclesia canente culpam deleuit*. Constat ergo ex dictis, quod Christus in his verbis promiserit Petro, quod futurus esset Petra fundamentalis Ecclesiæ, & ita explicat hunc locum Leo I. sermone 7. de assumptione sui ad pontificatum, & Epistola 89. Gregorius I. lib. 7. Epist. 6. antiquissimus Clemens papa Petri successor Epistola 1. ad Iacobum fratrem Domini, vbi dicit quod *Petrus scilicet definitus est fundamentum Ecclesiæ, qui ore Christi vocatus est Petra.* Denique est communis expositio patrum, qui leguntur apud Bellarm. cap. 10. & apud Valentiam §. 27. & 28.

13. Neque huic obstat quod Hilarius in libris de Trinitate, Chrysostomus homilia 15. & 83. in Matth. Ambrosius lib. 6. in Lucam cap. 7. hæc verba intelligant de ipsa confessione Petri, itaque confessus est Petrus Christum filium Dei viui, inquit ergo Christus *super hanc Petram.* id est, super hanc confessionem tuam ædificabo Ecclesiam meam. Respondetur hanc expositionem non excludere, sed amplectere alteram, quam nos diximus, nam isti patres cum dicunt fundari Ecclesiam supra confessionem, non sumunt confessionem tamquam in abstracto, sed prout est Petri, vnde idem est dicere super hanc tuam confessionem, ac si diceret super te confitentem me esse Christum filium Dei viui, ædificabo Ecclesiam meam. Quod ita esse dicendum patet, primo quoniam confessio ista, non solum fuit Petri, sed etiam aliorum fidelium; vt beatæ Virginis, & aliorum, qui etiam confitebantur Christum fuisse filium Dei, & tamen supra confessionem illorum non dixit Christus *ædificabo Ecclesiam meam*; alias non deberet dicere *ædificabo*, sed *ædificaui*. Deinde secundo quamuis fides, & fidei confessio sit fundamentum spei, charitatis, & aliarum virtutum infusarum tamen proprie non dicitur fundamentum Ecclesiæ, quæ est congregatio fidelium, sed fundamentum hoc debet esse aliquis homo, qui sit caput fidelium. Ergo cum dixit Christus *super hanc Petram ædificabo*, &c. per Petram intelligit hominem confitentem, & ipsa confessio se habet vt ratio, aut conditio per quam Petrus consortus est fundamentum & caput. Denique cum dixerit Christus, *Ego dico tibi quod tu es Petrus*: manifestum est quod non loquebatur ad confessionem præcessæ, sed ad Petrum confitentem, cum inquit *super hanc Petram.*

Difficilius posset obijci ex Augu- 12.
stino sermone 13. de verbis Domini, vbi duo dicit. primo explicat hæc verba de Christo, ita vt sit sensus, *super hanc Petram.* id est supra me ipsum Petram quem confessus es filium Dei viui *ædificabo Ecclesiam*, &c. secundo dicit Petrum non esse Petram fundamentalem, sed fundatam in ipso Christo; ex quibus videntur ruere omnia quę diximus. Respondetur primo non negat Augustinus primatum Petri supra cęteros Apostolos, summo

passim fatetur etiam expressis verbis in eodem sermone 13. & quamuis non colligat istum primatum ex verbis citatis *super hanc Petram*, &c. collegit tamen ex sequentibus *& tibi dabo claues regni cælorum*, & idem docet sermone 18. de verbis Apostoli. secundo addo ex eodem Augustino primo retractationum cap. 25. vbi refert seipsum vtramque expositionem adhibuisse prædictis verbis *super hanc Petram*, &c. id est supra te Petrum, aut supra me Christum; & subdit quod eligat lector quam voluerit. tertio dico magis ad litteram esse expositionem, quam adduximus ex communi sententia Patrum atque Ecclesiæ, scilicet vt intelligatur Petrum esse Petram de qua dicit Christus *super hanc Petram*, &c. Nam si intellegeretur ipse Christus non debuisset docere *ædificabo* sed ædificaui quia supra seipsum Christum iam ædificauerat multos fideles in sua Ecclesia. Deinde quorsum dixisset Christus, *Tu es Petrus aut Petra* si non intelligerentur de ipso verba quę sequuntur *& super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam. & tibi dabo*.

13. Neque obstat quod Augustinus, secundo loco dixit Petrum non esse Petram fundamentalem Ecclesiæ sed Christum. Respondetur ita est loquendo de Petra quæ est fundamentum primum simpliciter iuxta illud Pauli 1. ad Gorinthios 3. *Fundamentum aliud nemo potest ponere præter id quod positum est quod est Christus Iesus*, cum hoc tamen stat quod Petrus sit petra fundamentalis sub Christo. Et quod ista sit mens Augustini patet quoniam ipse Psalm. 68. explicat illud *fundamenta eius in montibus sanctis*, id est in Apostolis quod si ex sententia Augustini cæteri Apostoli sunt fundamenta Ecclesiæ multo magis Petrus, quem fatetur Augustinus habere primatum supra illos & sicut solus Christus est *lux vera qua illuminat omnem hominem*, &c. & tamen ipse ad suos Apostolos dixit Matthei 5. *vos estis lux mundi* sic Christus est prima Petra fundamentalis & tamen Petrus est Petra fundamentalis sub Christo.

Sed adhuc dicit aliquis saltem non sequitur esse de fide quod Petrus habeat primatum ex prædictis verbis; siquidem Augustinus ad minus probabilem aliam reputat expositionem quam dixit. Respondet Montesinos si non vidissent apud Augustinum prædictam expositionem dixissent, esse erroneum asserere, quod non colligatur primatus Petri ex prædictis verbis, quia non solum sancti patres, sed etiam Romani pontifices, & concilia in suis decretis id colligunt. Supposito tamen quod Augustinus reputat probabilem suam expositionem dico taliter esse probabilem, vt non excludat aliam. Itaque dici non potest quod ex prædictis verbis non colligatur primatus Petri. 14.

Sed denique obijciet aliquis contra hoc, etiamsi concedamus prædicta verba referri ad Petrum, non colligitur ex illis primatus Petri, quia fides est fundamentum aliarum virtutum infusarum, & tamen non est præstantior, *sed maior horum est charitas*. Quamuis ergo Petrus sit fundamentum non sequitur, quod sit maior. Respondetur negando consequentiam, itaque hoc quod est esse fundamentum conuenit fidei respectu aliarum virtutum & conuenit Petro respectu aliorum Apostolorum, & totius Ecclesiæ, sed proportionabiliter, fides enim dicitur fundamentum quia est primum initium nostræ iustificationis, vt explicuit Trident. sessione 6. capite 8. non quia sit præstantior cæteris virtutibus, cum charitas sit maior 1. ad Corinthios 13. at vero fundamentum Ecclesiæ quæ sit congregatio fidelium non potest intelligi nisi propter potestatem & iurisdictionem supra alios fideles, nam sicut Christus est primum fundamentum propter supremam potestatem, sic Petrus eius Vicarius est fundamentum sub Christo propter primatum erga alios. 15.

Hoc ipsum colligitur ex verbis sequentibus *tibi dabo claues regni cælorum*. nam per claues intelligitur potestas, quam habuit Christus, de quo dicitur Apocal. 3. quod habet clauem, 16.

clauem, qua aperit, & nemo claudit, claudit, & nemo aperit, quod significatur illis verbis *quodcumque ligaueris super terram* (hoc est claudere) *& quodcumque solueris*, &c. (hoc est aperire & eisdem, verbis significatur potestas data Petro ad dispensandum, ad ferendas leges in vtilitatem Ecclesiæ. Errant ergo hæretici, qui per has claues intelligent solum potestatem concionandi, qui error refutatur à scholasticis in 4. dist. 18. in materia de sacramento pœnitentiæ & dist. 24. in materia de sacramento Ordinis. Dicendum ergo est, quod sicut quando Princeps aut eius Vicarius ingreditur vrbem aliquam recipit claues à ciuibus ad significandam potestatem supra ipsos; sic Christus promittens hoc loco claues Petro promisit iurisdictionem supra totam Ecclesiam.

17. Secundo principaliter probatur. primatus Petri supra cæteros Apostolos ex illis verbis Christi Lucæ 22. *Confirma fratres tuos.* & est sermo de confirmatione in fide quia præcesserat, *Rogaui pro te vt non deficiat fides tua.* Quod autem hæc verba *confirma fratres tuos* significent primatum Petri, docuit Leo I. serm. 3. de assumptione sui & serm. 2. de natali Apostolorum Petri, & Pauli; Ambrosius in Psalm. 43. post medium, Augustinus quæstione 6. ex nono testamento, Theophilactus in hunc locum, & est communis sententia patrum. secundo probatur quia in alijs locis scripturæ hoc quod est *confirmare* iurisdictionem significat super alios sic Actorum 15. legitur quod *Paulus perambulabat*, &c. *confirmans Ecclesias præcipiens seruari præcepta Apostolorum & seniorum*, & idem dicitur cap. 16. & 1. ad Timotheum 6. sicut ergo Paulus iurisdictionem habuit & potestatem supra Ecclesias quas confirmabat *præcipiens*. Sic Petrus per hæc verba *confirma fratres tuos* in iurisdictionem, & potestatem accepit supra alios Apostolos, tertio probatur ex contextu quia in eodem cap. 22. præcesserat dissentio illa, quæ facta est inter discipulos, *quis eorum videretur esse maior.* vt dixi quæstione præcedenti non negauit Christus aliquem futurum esse maiorem potius confessus est dicens, *Qui maior est inter vos*, &c. Deinde quasi digito ostendens, quisnam esset maior dixit Symonem *confirma fratres tuos.* Non obstat quod dicunt hæretici, quod Christus ibidem visus sit negare maioriatem vnius supra alios dicens: *Reges gentium dominantur eorum*, &c. *Vos autem non sic.* Respondetur quod verbis non negat Christus maioritatem vnius in alios, siquidem subdit, *qui maior est inter vos*, sed solum prohibuit modum dominandi superbe erga subditos, & ita intellexit hunc locum ipsemet Petrus in sua 1. Epistola cap. 5. dicens: *Pascite, qui in vobis est gregem, non dominantes in cleris*, id est non dominantes superbe & hoc est quod statim dixit Christus. *Vos autem non sic.*

Sed tandem dicunt hæretici, quod quamuis ex hoc loco eligatur, quod aliquis futurus esset maior inter discipulos tamen non in iurisdictione sed in virtute, & ideò subditur. *Qui maior est inter vos, fiat sicut minor.* vbi commendat Christus virtutem humilitatis. Respondetur iam probatum est ex dictis, quod confirmare sit actus iurisdictionis, deinde cum inquit Christus *qui maior est inter vos.* De maioritate auctoritatis, & iurisdictionis loquitur, & dicit iste *sit sicut minor.* id est humilis nam si loqueretur de maioritate in virtute in hoc includebatur quod esset humilis, quia virtutes sunt conexæ neque poterat esse maior in virtutibus quin haberet humilitatem. Præterea ad quid *fiat?* si hoc iam supponebatur in maioritate virtutis dixit ergo *fiat* quia commendabat quod qui maior esset in auctoritate & in iurisdictione non superueniret sed esset humilis & minor. Et exemplum sui hoc confirmat, nam Christus inter ipsos erat sicut Minister cum tamen esset maior auctoritate, magisterio, & iurisdictione Domini quoniam erat magister & Dominus illorum. 18.

Tertio vt potissimum probatur quoniam primatus Petri supra alios Apostolos & supra totam Ecclesiam colligitur ex verbis Christi, Ioannis 21. vbi adimpleuit quod promiserat Petro Matth. 16. constituens illum pastorem vniuersalem dicens: *Pasce* 19.

Pasce agnos meas, *pasce oues meos*. Vbi breuiter tria probanda sunt contra hæreticos, primum quod hæc verba Christi referantur ad Apostolum Petrum. secundum quod his verbis data sit Petro iurisdictio & potestas. tertium quod ista iurisdictio & potestas sit supra cæteros Apostolos & supra totam Ecclesiam. Primum probatur ex contextu quoniam illi dixit Christus, *Pasce oues meas* qui vocatur Symō Ioannes quod est idem ac filius Ioyadæ, aut filius Barionæ vt ex contextu patet, hic autem non est nisi Petrus Apostolus, ergo. Secundo illi dicitur *Pasce*, &c. qui interrogatus est à Christo, *diligis me plus his* ? hic autem est Petrus Apostolus. vnde subditur ibidem, *& contristatus est Petrus*, ergo. Et confirmatur tertio quia Augustinus, Chrysostomus, & Cyrillus, in hoc loco obseruauerunt quod trina hæc interrogatio correspondit trinæ negationi. Constat autem quod Petrus Apostolus fuit qui ter negauit Christum, ergo idem est qui nunc ter interrogatur an diligat Christum plus cæteris Apostolis & cui tandem dicitur, *Pasce Agnos meos*. Quarto denique quia de eodem subdit Christus *cum esses iunior cingebas te*, &c. *Cum autem senueris alius cinget te*. Constat autem ista verba referri ad Petrum ergo & præcedentia.

20. Non obstat qnod obijcit Caluinus apud Bellarminum cap. 14. hoc quod est pasce agnos vel oues non esse munus solius Petri, sed aliorum Apostolorum & Episcoporum vt ipse Petrus dixit 1. Epist. cap. 5. *Pascite qui in vobis est gregem*, vt hæc verba non intelligantur dicta soli Petro. Respondetur aliud est pascere gregem, aliud est totum, quilibet ergo Episcopis pasci gregem sibi commissum, id est suos subditos aut diœcessanos, iuxta illud Actorum 2. *Attendite vobis & vniuerso gregi, quos posuit Spiritus sanctus Episcopos regere Ecclesiam*. At vero Petro soli commissum est totum ouile Christi per hęc verba, *pasce agnos & oues meas*.

21. Neque obstat quod Augustinus de agone Christiano cap. 30. inquit qnod quilibet Episcopus debet examinari sicut Petrus an diligat Christum. Respondetur ita est, tamen solus Petrus interrogatus & examinatus est. An *diligat plus his*? id est plus quam cæteri Apostoli, ad accipiendam curam pastoralem erga omnes deinde multa Augustinus qnod sicut Petrus prinsquam acciperet istam curam pastoralem à Christo examinatns & interrogatus de dilectione sic quilibet Episcopns examinari debet eodem modo quia quilibet proportionabiliter pascet oues Christi sibi commissas, sed Petro cōmittuntur oues omnes Christi vt pascat illas. Circa secundum hęretici nolnnt quod data sit aliqua potestas aut iurisdictio, Petro erga alios Apostolos, quia pascere idem est quod præbere cibum quod non solum conuenit superiori, sed æquali, & inferiori, nam amicus præbet alteri amico & seruus suo Domino. Et confirmatur quia in prædictis verbis quamuis dicatur Petro vt pascat, non dicitur neque præcipiunt alijs vt obediant Petro ergo in his verbis nulla iurisdictio data est Petro.

Sic nō obstantibus de fide est quod in prædictis verbis Christus dederit Petro potestatem & iurisdictionem. Ita commnnis sensus Ecclesiæ itaque dicitur Petro, *Pasce agnos aut oues meas* tamquam superiori aut prælatus ita explicat Chrysostomus lib. 2. de sacerdotio adducens illud Christi Matth. 24. & Lucæ 12. *Fidelis seruus*, &c. *quem constituit Dominus supra familiam suam vt dat illis cibum*, per hoc ergo quod ait Christus Petro *pasce oues meas* constituit illum super familiam suam, id est Ecclesiam, vt pascat & det cibum & Augustinus in hunc locum *pascere* (inquit) non est solum præbere cibum sed regere oues. Vnde pastores Ecclesiæ Rectores dicuntur quod quodam iurisdictionem significat, erga oues. & Gregorius in suo pastorali passim munus pascendi vocat profectural. 22.

Et ratione colligitur primo in rebus materialibus munus pastoris est cibare & adaquare oues, non vtcumque sed discernendo cibum conuenientem atque salubrem à nociuo & mortifero, ergo pastoris spiritualis etiam est munus pascere, distinguendo verā doctrinam quæ est cibus salubris à falsa & mortifera hoc autem præstare 23.

non

non potest pastor spiritualis nisi præcipiendo, & prohibēdo ergo ad pastorem spirituale pertinet iurisdictio vt pascat. Magis vrgeo Christus per hæc verba, *Pasce oues meas* instituit Petrum pastorem quis neget? rursus ad pastorem, non solum pertinet præbere cibum ouibus sed ducere illas, regere, castigare, cogere si oportuerit quod totum iurisdictionem inuoluit spiritualem, vt patet ergo per hæc verba Christus iurisdictionem dedit Petro supra oues.

24. Neque obstat, si dicatur pascere actum significat non potestatem. Respondetur præcipiendo aut dicendo Christus *Pasce* dedit potestatem ad hunc actum & alios quos dixi, & sicut quando dixit Deus Genesis 1. *Germinet terra herbam virentem.* dedit terræ virtutem ad germinandum sic in nostro casu, sed instruunt hæretici, ergo si pontifex non pascat doctrina aut nō doceat, amittit potestatem pastoris, & non erit pontifex; Respondetur negando consequentiam, actus enim iuridicus pascendi esse non potest sine potestate aut iurisdictione pastoris, tamen potius semel colatu potest esse sine actu peccandi & sine actu concionandi siue hoc proueniat propter impedimentum linguæ, siue propter aliam rationem, aut causam iustam, vel iniustam præsertim quod munus pastoris spiritualis non solum est pascere concionando & docendo: sed regendo ligando atque soluendo, puniendo, &c. & ita quamuis non concionetur Episcopus potest alia munera præstare.

25. Ex quibus soluta sint argumenta quæ adduximus; ad primū quod pascere oues est præbere illis cibum non vt æqualem aut vt inferiorem sed vt pastorem ac per consequens vt superiorem neque propriè dicitur seruus præbere cibum Domino, sed contra Dominus cibare seruū, quamuis executio demandetur seruo, ad secundū & ipso quod Christus dixit Petro, pasce oues meas sicut instituit illum pastorem, sic instituit nos oues illius, atque adeò præcepit nobis vt obedimus Petro, sicut dando claues Petro atque Apostolis ad absolutionem sacramentalem pœnitentiæ dedit præceptum, & omnes fideles confiteantur.

26. Tertio quod proposuimus scilicet quod in his verbis data sit potestas & iurisdictio Petro supra cæteros Apostolos, supra Episcopos supra omnes fideles, supra totam Ecclesiam: patet quia dixit *pasce agnos & oues meas.* ac si dixisset omnes agnos & oues sicut cū dixit Christus Ioann. 10 *Agnosco oues meas* idē est ac si diceret agnosco omnes oues meas vide Bernardus lib. 2. de consideratione ad Eugenium explicans ait: *Nihil excipit qui nihil distinguit* & eodem modo explicat hunc locum Leo I. sermone 3. de assumptione sua, Gregorius lib. 4. Epist. 32. Chrysostomus & Theophilactus in hunc locum, Epiphanius in ancoratu, Ambrosius in vltimum cap. Lucæ. optime omniū Innocentius III. capite *Sollicite de maioritate & obedientia qui inquit per hoc quod dixit Christus Petro, pasce oues meas instituit illum pastorem sui ouilis extra ouile, ergo est Christi & non est oues eius qui non pascitur & Petro aut non est subditus illi.*

27. Et ideò notanter dixit Christus, *Pasce agnos & oues meas* non solum vt comprehenderet fideles vtriusque sexus sed etiam vt comprehenderet tam & subditos qui significantur per agnos quam superiores & prælatos qui significantur per oues quæ sunt matres agnorum & quibus est cura de ipsis agnis. Rursus dixit vis *agnos* meos ad significādos fideles vt auis ergo populi: Quilibet ergo fidelis in lege Euangelica cuiuscumque status & conditionis sit, etiam sit Apostolus ouis Christi, ita committitur ab ipso Christo vt pascatur Petro. Solus Petrus esse ouis Christi neque habet aliquem alium superiorem in terris.

28. A ratione efficaciter probatur, quia cum dixit Christus *pasce oues meas*: aut dedit Petro potentiam supra omnes suas oues aut supra nullas, aut supra aliquas si primum habemus intentum, secundo dici non potest vt ex dictis, & ex ipsis verbis patet si autem dicatur quod supra aliquas tantum cede supra quas & cur magis supra istas, quam supra illas? Nisi dicas quod supra aliquas Vage sed insipienter diceres esset, enim ac si diceres quod supra nullos præsertim cum bonus pastor debeat cognoscere oues suas, & sic debet cognosce-

cognoscere ipsas, vt determinatas & non vage sumptas.

29. Contra hanc veritatem multa possunt obijci, primum quod videatur omnes Apostolos esse æquales in potestate, & iurisdictione sicut Petrus constitutus est fundamentum in Ecclesia ita omnes Apostoli sunt fundamenta eiusdem vt dicitur Apocal. 21. & Augustinus in illud Psal. 68. *Fundamenta eius in montibus sanctis* (explicat) id est, *fundamenta Ecclesiæ in Apostolis & Prophetis*: iuxta illud ad Ephesios 2. *Superædificati supra fundamentum Apostolorum & Prophetarum*, & secundo magis vrgeo quia sicut Christus promisit Petro claues Regni cælorum, *tibi dabo claues*. Matth. 16. ita promisit cæteris discipulis Matth. 18. *Quodcumque ligaueritis super terram*, &c. & adimpleuit promissum post resurrectionem dicens, *Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata*, &c. Tertio confirmatur ex Hieronymo primo contra Iouinianum asserente quod fortitudo Ecclesiæ est ex æquo, fundatur supra cæteros Apostolos ac supra Petrum, & Cyprianus lib. de vnitate Ecclesiæ refertur 24. quæstione 1. capite *loquitur Dominus*, inquit, quod cæteri Apostoli pari dignitate & honore præditi sunt.

30. Ad hanc difficultatem facile respōderi posset quid licet omnes Apostoli sint fundamenta Ecclesiæ tamen cum subordinatione, ad Petrum sicut Pontifex est fundamentum Ecclesiæ subordinatione ad Christum, tamen ad huius rei intelligentiam obseruandum est cum Caietan. opusculo de comparatione Papæ ad concilium, Bellarm. cap. 11. Valentia 5.28. ad primū quod in Apostolis est distinguere dignitatem & potestatē Apostolatus à dignitate Episcopali & multum differt inter vtramque potestatem, nam Apostolatus & potestas delegata Episcopalis est ordinaria, vnde Apostoli non habent successores quantum ad Apostolatum sed quantum ad potestatem ordinariam Episcopalem: Episcopi sunt successores Apostolorum. Secūdo obseruandum est quod omnes Apostoli quantum ad dignitatem Apostolatus conueniunt. Primo in hoc quod acceperunt à Christo immediate non solum fidem Euangelij quod prędicabant, sed iurisdictionem quia omnes missi sunt à Christo ad prædicandum, &c. Vnde Paulus de seipso inquit Galat. 1. quod neque ab homine, neque per hominem didicerit Euangelium, quod prædicabat, quia in illo triduo quo fuit neque manducans, neque viuens didicit à Christo Euangeliū. Hæc igitur sit prima ratio propter quam omnes Apostoli dicuntur fundamenta Ecclesiæ post Christum quia ab ipso immediate didicerunt Euangelium & ab ipso missi sunt ad prædicandum.

31. Secundo conueniunt omnes Apostoli in ratione Apostolatus, quod habuerunt auctoritatem & potestatem ad fundandas Ecclesias de nouo, & prędicare Euangelium, vbi alius numquam prædicauerat, & ad constituendos Episcopos in diuersis locis aut ciuitatibus sicut constituebat Paulus vno loco Timotheum & in alio Titum vnde ad Rom. 15. de seipso inquit quod prædicauit Euangelium vbi nec nominatus fuerat Christus, ne videretur super alienum fundamentum ædificare & hęc sit secunda ratio, propter quam omnes Apostoli dicuntur fundamenta Ecclesiæ.

32. Tertio cōueniunt omnes Apostoli quod ratione Apostolatus quilibet habebat iurisdictionē in vniuersū orbem. Vnde quilibet poterat prædicare, Baptizare, absoluere, quolibet loco, quālibet personā quia omnibus Apostolis & cuilibet illorū dixit Christus, *Docete omnes gentes Baptizantes eos*, &c. Matth. vltimo, & Marci vltimo, *Euntes in vniuersum mundum prædicate omni creaturæ*. Omitto alia quæ pertinebant ad dignitatem Apostolatus vt scribere libros canonicos, quam auctoritatem neque habent Episcopi modo, neque Romanus pontifex suis enim de causis cæteri Apostoli dicuntur fundamenta Ecclesiæ.

33. Nihilominus tamē pontifex in duobus excedit cæteros Apostolos, primum in iurisdictione ordinaria hanc enim habuit Petrus in vniuersum mūdum & quia successores Petri licet non succedant illi in Apostolatu quæ est delegata potestas succedunt in ordinaria & ita successores Petri habent iuris-

iurisdictionem ordinariam in vniuersum orbem sed successores Pauli, aut aliorum Apostolorum non ita quia non succedunt in Apostolatu, aut in potestate delegata, sed in ordinaria, particularis diocceſis v. g. Episcopus Ephesi solum habet modo iurisdictionem in sua diocceſi.

34. Secundo pontifex excedit alios Apostolos quia quamuis ratione Apostolatus aut potestatis delegat & quilibet illorum habuisset iurisdictionem in vniuersum orbem sed cum subordinatione ad Petrum ad quem pertinebat dirigere omnes illos, quia omnes erant oues Christi commissæ Petro, & ad Petrum dictum est *Confirma fratres tuos.* non ad alium Apostoli & ita patet solutio.

35. Ad primum dico omnes Apostolos esse fundamenta Ecclesiæ propter rationem dictam tamen sub Petro, sicut Petrus sub Christo, quia Petro specialiter dictum est à Christo *super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam*, & postea *pasce oues meas.* sub quibus includuntur omnes Apostoli qui sunt oues Christi.

36. Ad confirmationem patet solutio ex dictis quod quamuis claues regni cælorum datæ sint & promissæ omnibus Apostolis sed cum subordinatione ad Petrum cuius signum est quod Petro specialiter & seorsum dictum est *tibi dabo claues*, &c. Vnde Petrus in ordine ad alios Episcopos habet quasi clauem magistram qua potest claudere, ita vt alij non aperient, id est potest reseruare sibi casus, sicut reseruat Romanus pontifex à quibus cæteri Episcopi non possunt absoluere tamen nullus est casus reseruatus à quo Romanus pontifex absoluere non possit &c. quamuis respectu Apostolorum etiam nullus esset casus reseruatus tamen subordinati erant Petro (vt dixi) quantum ad vsum suarum clauium quia erāt oues Christi subditæ Petro.

37. Ad tertium ex testimonijs Hieronymi & Cypriani. Respondetur per hoc quod dicit Hieronymus fortitudinem Ecclesiæ ex æquo fundari supra omnes Apostolos non negat quod vnus sit caput cæterorum, potius expresse fatetur dicens, *inter duodecim* vnus eligitur, id est præfertur vt capite constituto *schismatis toleretur occasio*, & Cyprianus. 6. citato quamuis dicat omnes esse paris dignitatis in Apostolatu sed fatetur primatum Petri inter illos & ex cathedra Petri probat vnitatem Ecclesiæ, optime explicuit hoc Leo papa Epistola ad Athanasium. *Inter beatissimos Apostolos cum pari dignitatis consortio fuit discretio potestatis vnde præeminet cæteris.* Idem dicit Anacletus Papa refertur cap. in nouo 21. distinct. & Epist. 3. clarius, omnes ergo Apostoli ex æquo sunt fundamenta, & sunt paris honoris quia habuerunt potestatem fundandi per vniuersum orbem Ecclesias sed fuit in illis discretio potestatis quia electus est vnus à Christo vt præeminerat alijs & alij facti sint subditi Petro vt capiti.

Ex dictis intelligetur quod dicitur 38. in præfactione Apostolorum vbi omnes dicuntur Christi Vicarij & omnes dicuntur pastorem. Respondet Caietanus cap. 4. quod cæteri Apostoli erant Vicarij Christi quantum ad executionem, Petrus quantum ad regimen & directionem, melius tamen respondetur ex dictis verbis, quod Petrus fuit Vicarius ordinarius Christi, cæteri Apostoli delegati & ex commissione, similiter reliqui Apostoli erant pastores sed subordinati Petro tamquam oues Christi Petro commissæ.

Sed quid dicendum est de Ioanne 39. Euangelista post mentem Petri, facta comparatione ad successores Petri, Linum, Cletum, &c. Respondet Caietanus in illo capite 4. quod se haberent sicut excedens & excessum, nam Ioannes Euangelista quia erat Apostolus habuit iurisdictionem solum delegatam per vniuersum orbem sed auctoritatem scribendi libros canonicos quam etiam licet habuerit Petrus, non tamen habent eius successores. Rursus Linus excedebat Ioannem iurisdictione ordinaria, quam habebat super vniuersum orbē, non tamen ita bene subdit Caietanus quod ea quæ scripsit Ioannes sint maioris auctoritatis quā quæ definisset Petri successor. Sed dicendum est vt supra quod definitiones fidei Romanorum pontificū hæc quæ sint infallibilis veritatis à scriptura. Vnde si tempore Ioannes Euangelistę successor Petri definisse aliquam propositi-

positionem fidei teneretur illam: credere Ioannes sicut quod definitum est in concilio Apostolorum quia hęc quę est infallibilis veritatis.

40. Sed obijciunt hæretici multa ex ad Galatas secundo vbi Paulus non agnoscit Petri superiorem inquit *enim quibus neque ad oram cessimus subiectione vt veritas Euangelij permaneat apud vos.* Respondetur facile quod Paulus his verbis non loquebatur de seipso comparatione ad alios Apostolos vt ex contextu patet, sed cõparatione ad falsos fratres qui repudiabant doctrinam Pauli quasi non esset Apostolus missus à Christo, & quasi non didicisset ab illo Euangelium quod prædicabat.

41. Secundo obijciunt ex eodem capite vbi inquit Paulus. *Hi qui videbantur esse aliquid* (id est veri Apostoli) *nihil mihi contulerunt*, & subdit *Iacobus & Ioannes & Cephas qui videbantur esse columnæ Ecclesiæ dexteram societatis mihi dederunt.* Ex quibus probant hæretici ad minus Paulum parem fuisse cum Cepha. Respondetur totum hoc referendum esse ad id quod diximus Paulum intendere se esse tam bonum Apostolum sicut cæteros, missum à Christo sicut cæteros, didicisse à Christo immediate Euangelium quod prædicabat sicut cæteros & ideò dixit, *qui videbantur esse aliquid nihil mihi contulerunt.* id est cæteri Apostoli non docuerunt me quia neque ab homine neque per hominem didici. Deinde ex hoc quod Petrus & alij dederint Paulo dexteram societatis non sequitur Petrum non fuisse maiorem quia etiam inter fratres vnus præfertur alijs.

42. Sed instant, tertio quod ibidem dicitur *mihi* (id est Paulo) *commissum est Euangelium præputij, Petro Euãgelium circumcisionis.* id est Paulo, prædicatio ad gentes, Petro ad Iudæos commissa est. Vnde colligunt hęretici maiorem pręrogatiuam Pauli quam Petri ad hoc. Deinde non omnes oues esse subiectas Petro. Respondetur non ita intelligẽdum est hoc quasi Petrus solum prædicauerit Iudæis, nam etiam prædicauit ad gentes, Baptizauit enim Cornelium & totam eius familiam Actorum 10. & tandem Romæ vbi erat caput gentilitatis collocauit suam sedem & inde instituit Ecclesias per Italiam, Galliam, & Hispaniam, vbi prædicabatur Euangelium gentibus vt refert Innocentius Epist. 1. ad Decentium. Similiterque Paulus prædicauit Euãgelium Iudæis Actorum 18. & fuit primus qui eisdem prædicauit Romæ Actorum 28. Nihilominus principaliter Paulus missus est ad prædicandũ gentibus Actorum 9. *Vas electionis mihi est vt portet nomen meum coram gentibus, Regibus, & filijs Israel*, vbi vltimo loco ponuntur filij Israel, & ideò dicitur, Paulus doctor gentium, & quod sibi fuerit commissum Euangelium præputij Petro vero dicitur commissum Euangelium circumcisionis quia principaliter prædicauit Iudæis & ita exponit D. Hieronymus super hunc locum. Ex hoc autem potius colligitur maior prærogatiua quoniã Christus ipse pręedicauit Iudæis per seipsum & Matth. 15. dixit *non sum missus nisi ad oues quæ perierunt ex Israel*, ad prędicandum intellige, & ad Rom 15. pręterea dicitur Christus minister circumcisionis. ad gentes vero nõ prædicauit Christus nisi per Apostolos post reductionem, non tamen ex his licet colligere fideles ex gẽtilitate, siue prędicatione Pauli siue aliorum Apostolorum conuersos ad Euangelium, non esse oues Petro commissos quia & cæteri Apostoli subordinati erant Petro & oues Christi omnes commissę sunt Petro vt probatum est.

Sed quarto instant quod Paulus restitit in faciem Petro & reprehendit illum, maior autem non reprehenditur à minori. Respondetur quod quãtum ad propositum attinet, nunc breuiter dico etiam minorem posse reprehendere suum prælatum cum modestia, & sic fecit Paulus 2. ad Galatas. Vnde Cyprianus Epistola ad Quirinũ, Augustinus Epist. 19. ad Hieronymũ, Gregorius homilia in Ezechielem laudant Petri humilitatem, quia cum esset caput Ecclesię permissus fuerit reprehendi à Paulo. 43.

Tandem vrget quod Paulus dicatur Apostolus per antonomasiã quod in Sygillis & excematibus an si quis imago Pauli sit ad dextris & Petri ad sinistris, ad primum respondetur quod si Paulus dicitur Apostolus per antonomasiam Petrus dicitur princeps Aposto- 44.

postolus per Antonomasiam, Petrus dicitur Princeps Apostolorum, & ita canit Ecclesia in officio Petri & Pauli, deinde dicitur Paulus Apostolus per Antonomasiam, quia in pluribus locis atque prouincijs plantauit Ecclesiam, & peragrauit maiorem partem orbis prædicando & annunciando Christum, quam cæteri Apostoli, & ideò dicebat de seipso *plus omnibus laboraui* proprium autem est Apostoli vt sic, fundare Ecclesias de nouo, & plantare fidem Christi, altera ratio huius est quia plures Epistolas scripsit quam cæteri omnes Apostoli, & quando citatur aliquis locus ex eius Apostolis, tantum dicitur Apostolus per antonomasiam, vtramque rationem huius tradidit Augustinus libro 9. contra Epistolas Pelagianorum capite 3. neque mirum est quod quamuis Petrus sit simpliciter maior, & caput nihilominus Paulus excedat Petrum secundum quid in aliqua prærogatiua.

45. Aliam rationem huius reddit Caietanus opusculo de institutione Romani pontificis capite 3. quia Paulus vocatur & electus est à Christo glorioso, post resurrectionem cæteri electi sunt à Christo, incarne passibili inde diuus Thomas lectione ad Galatas insinuat, an esse rationem propterquam imago Pauli à dextris, & Petri à sinistris in sigillis olim depingeretur. quamuis Antonius Hebrinensis in expositione eorumdam locorum scripturæ dixerit olim fuisse consuetudinem, vt minus principalis à dextris & magis principalis à sinistris collocaretur. Tertio addit Bellarminus in numero 15. antiquioribus Romæ, quod Pauli imago à sinistris, Petri à dextris fuerit collocata & ita modo seruatus in vsu.

46. Quanto quia quid sit de hoc potuit Paulus habere aliquam prærogatiuam quam non habuit Petrus, ratione cuius Ecclesia Romana tribuisset illi honorem hunc, vt eius imago esse à dextris, nihil tamen hoc derogat dignitati capitis Ecclesiæ quam habuit Petrus, sicut maiorem honorem tribuit Ecclesia festiuitati diui Laurentij Diachoni, quam sancti Sixti papæ, & tamen fuit multo magis dignitas Papalis quam diachonatus, denique Paulus fuit ex tribu Beniamin qui dictus est filius dexteræ.

Obijciunt vltimo quod diuus Iacobus minor fuerit Episcopus Ierosolymitanus; vbi etiam Christus fuit Episcopus, ergo Iacobus fuit Vicarius Christi, & non Petrus. Respondetur, Christus nullius particularis vrbis fuit Episcopus, sed totius mundi, verum est quod prædicauit Ierosolymis; & ibi operatus est mysteria nostræ redemptionis. 47.

Et si quærat aliquis aut ergo Petrus Vicarius Christi non habuit suam sedem Ierosolymis. Respondetur primo, quia ex Iudæis magna pars mansit excæcata, neque recepit Euangelium, deinde quia desolanda erat ciuitas, & templum, sicut reuera desolata fuit propter infidelitatem & propter peccatum crucifigentium Christum. tertio vt hoc modo magis ostenderetur cessatio legalium adueniente Euangelio. 48.

Quod autem dicitur Isaiæ 2. *De Syon exibit lex & verbum Domini de Ierusalem* intelligitur quia ibi prædicatum est primo Euangelium; & iam ab Apostolis, sed quia Iudæi noluerunt illud recipere, conuersi sunt Apostoli ad prædicandum gentibus & ideò Christus voluit quod Petrus eius Vicarius collocaret suam sedem Romæ quæ erat caput gentium. 49.

Vnde tantum abest vt Episcopus Ierosolymitanus esset supra cæteros, quod inter Patriarchales fuerit vltima sedes Ierosolymitana. imo in principio non fuit Patriarchalis, sed suffraganea Cæsareæ vt clare colligitur ex concilio Niceno canone 6. vbi dicitur. Quod Episcopo Ierosolymitano præbeatur suus honor, seruata tamen suæ metropolis scilicet Cesareæ antiquitate. 50.

QVÆSTIO III.

Vtrum Petrus in suo Primatu habeat successorem.

1. IN quæstione præcedenti tamquam certum supponebamus potestatem & iurisdictionem Petri supra totum orbem esse ordinariam, atque ita Petrum habere successorem, hoc igitur non ex professo probandum est in ista quæstione, notanter autem in titulo quæstionis dicitur in *primatu*, quia certum est aliquam prærogatiuam, aut dignitatem habuisse Petrum in qua non habet successorem, vt scribere libros, aut Epistolas canonicas, quod erat commune ipsi cum alijs Apostolis: solum ergo quæritur vtrum in primatu, hoc est in in eo quod fuit caput Ecclesiæ, & pastor vniuersalis ouium Christi, Petrus habeat successorem; & præsuppono. secundo quod duo requiruntur inter alia vt vnus dicatur successor alterius, in aliqua potestate aut dignitate. Primum quod sit æqualis ei cui succedit in potestate & iurisdictione. Secundum quod ille cui succedit non viuat, aut quod absoluerit suum Pontificatum, siue per renuntiationem, siue alio modo, propter vtramque causam Christus non habet successorem, neque Petrus fuit successor Christi; sed Vicarius, quia non habuit potestatem æqualem cum Christo, neque potuit instituere Sacramenta, &c. sicut Christus. secundo quia Christus quamuis mortuus fuerit tamen resurrexit, & iam non moritur, sed viuit in cælis, estque perpetuus pontifex & sacerdos secundum ordinem Melchisedech, & ita non habet successorem in pontificatu, secus est de Petro qui mortuus est, & licet eius anima viuat cum Christo in habitudine, tamen ipsa persona Petri non vluit, & persona illa erat pontifex. atque ita potest nunc habere successorem, & quæritur vtrum de facto habeat.

Partem negatiuam tenet Wiecleph, & omnes hæretici nostri temporis videtur illis fauere Leo primus sermone 2. de assumptione sua vbi inquit, quod *Petrus Ecclesiæ gubernacula non reliquit*, ergo habet successorem. 2.

His non obstantibus conclusio est de fide tenenda, quod Petrus habeat successorem in primatu Ecclesiæ, de qua re legendi sunt auctores citati quæstione præcedenti, præsertim Torrecremata lib. 2. capite 35. Waldensis libro 22. fidei capite 30. Canus libro 6. capite vltimo, Caietanus de institutione Romanæ pontificis capite 12. Valentia capite 36. Bellarminus capite 2. de Romano pontifice in principio, qui omnes probant hanc veritatem ex communi sensu totius Ecclesiæ, supra verba citata quæstione præcedenti ad probandum primatum Petri, *Super hanc Petram*, &c. Matthæi 16. *Confirma fratres tuos*, Lucæ 22. *Pasce oues meas*. Ioannis 22. vbi docet intelligi non solum de persona Petri, sed etiam de eius successoribus, vnde Leo primus loco citato inquit soliditas fidei, *in principe Apostolorum laudata per Petram est*. & rursus inquit, *Petrus in fortitudine accepta perseuerat*, ac si diceret Petrus perseuerat in eo quod sit Petra fundamentalis Ecclesiæ, quod non potest esse verum nisi qui habeat successorem in primatu, secundo eleganter probat D. Thomas hanc veritatem tertio contra gentes capite 26. ex prædictis testimonijs Euangelij, quia cum dixit Christus Petro super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam, &c. loquebatur de, Ecclesia perpetuo duratura, talis enim est Ecclesia mea, id est Christi, & ideò statim subdit Christus, *Portæ inferi nō præualebunt aduersus eam*, & Matthæi vltimo dixit: *Ego vobiscum sum vsque ad consummationē sæculi*; at vero 3.

ro Petrus in sua persona non manet in sæculum sæculi, sed mortuus est, ergo aut Ecclesia Christi maneret sine fundamento, & non sapienter ædificata ab ipso, aut mortuo Petro manet petra suprà quam fundata est, scilicet Petri successor in primatu.

4. Similiter cum dixit Christus ad Petrum *confirma fratres tuos*, non locutus est solùm de fratribus qui erant præsentes loco & tempore, sed etiam de absentibus & futuris, omnes enim fideles sunt fratres Petri. Rursus etiā qui futuri erant fideles necesse habebant confirmari in fide, quod non poterat præstare Petrus in sua persona, ergo illa verba ad Petrum dicta sunt & ad eius successores. Denique eadem est ratio de illis verbis, *Pasce oues meas*, quia omnes fideles vsque in finem sæculi sunt oues Christi, & omnes illas absque aliqua limitatione commisit Christus Petro, ergo omnium pastor est Petrus per se & per suos successores.

5. Declaratur magis ex Caietano loco citato. Christus per hæc verba, *Pasce oues meas* instituit pastorem sui ouilis, quod quidem futurum erat perpetuum, id est, vsque in finem mundi, ergo his verbis instituit pastorem perpetuum, talis nequit esset Petrus in propriâ personâ, vt patet, Ergo hæc verba dicta sunt ad Petrum atque eius successores. Neque obstat quod dixit Christus Lucæ 22. *Tu aliquando conuersus*, quæ verba non possunt referri nisi ad solum Petrum. Respondetur, ita est, nec nos asserimus omnia verba quæ dicta sunt Petro à Christo dicta fuisse successoribus Petri: sicut cum dixit Ioannes 21. *Alius cinget te*, significans Petrum fore crucifigendum; dicta sunt hæc verba Petro & non successoribus, neque enim omnes successores Petri vi occiduntur in cruce, sic etiam neque omnes negant Christum, neque conuertuntur ad ipsum per pœnitentiam, quod significatur his verbis, *Tu aliquando conuersus*. Solùm ergo dicimus verba dicta Petro à Christo quibus promisit aut contulit primatum, aut pontificatum supra totam Ecclesiam, dicta fuisse non soli Petro; sed etiam suis successoribus, vt probatum est.

Et Confirmatur primatus & pontificatus datus est Petro propter Ecclesiam, id est in vtilitatem Ecclesiæ, vt optime docuit August. lib. de Pastoribus cap. 1. *quod Christiani sumus propter nos est, quod præpositi sumus, propter vos est, pontificatu ergo, & primatu Petri propter Ecclesiam ad tollendum schismata opus est, vt sit vnum caput*, docuit Hieronymus primo contra Iouinianum ad seruandum vnitatem Ecclesiæ, ad defendendum gregem à rabie luporum (id est hæreticorum) quotidie insurgentium, instituit Christus Petrum pastorem, huic autem necessitati non sufficienter prouidisset Christus nisi pastorem dedisset tam præsentibus quàm futuris, ergo instituit Petrum pastorem simul cum tota serie successorum. 6.

Confirmatur denique si in lege veteri iussit Deus Deuteron. 17. quod ad sacerdotem pro tempore existentem accederet populus vt audiret ea quæ ad fidem & religionem pertinebant, multo magis hoc in statu legis Euangelicæ prouidit Christus; vnde in concilio Constantiensi sessione 8. & 15. meritò damnatur Wicleph asserens Petrum non habere successorem in terris, quia non est omnino eadem Ecclesia nunc & in tempore Petri si non esset eadem forma regiminis, & si non militarent omnes fideles sub vno capite. 7.

Non obstat quod hæretici dicunt non posse esse vnum caput aut vnum pastorem supra oues per totum mundum dispersas, quales sunt fideles Ecclesiæ tempore legis Euangelicæ, sicut erat tempore legis scriptæ, quando erant pauciores & in breui loco Palestinę continebantur. Respōdetur enim ex hoc colligit maiorem necessitatē vnius pastoris pro hoc tempore quam pro illo; si enim oues plures sunt modò, & magis dispersæ, etiam sunt plures lupi à quibus occiderentur, nisi esset cura illarum pastori ad quem pertineat fugare lupos (id est) hæreticos, damnare hæreses, & definire veram fidei doctrinam. Neq; sufficit dicere ad hoc, quod sint modò plures Episcopi; quia contra hoc est, quod non seruaretur vnitas Ecclesiæ si non esset vnum caput supra cæteros Episco- 8.

pos. Ad id autem quod dicebatur quod non possit vnus pastor præsidere tot ouibus sicut neque vnus colonus colere vniuersam terram. Respondetur apud homines est impossibile, sed non apud Deum, id est, vnus homo non potest suis viribus præsidere tot ouibus sine speciali assistentia Spiritus sancti, qualem habet pastor vniuersalis Ecclesiæ, qua optime potest omnibus fidelibus præsidere, præsertim quia idem est pastus spiritualis omnium onium, & vnico verbo definiendo veritatem aut damnando heresim contrariam pascit oues totius orbis.

9. Ad id autem quod obijciebatur in principio quæstionis ex verbis Leonis primi, quod Petrus non reliquit gubernacula Ecclesiæ. Respondetur primo, quod dicitur Petrus modo tenere gubernacula Ecclesiæ quia suis orationibus impetrat apud Deum felicem Ecclesiæ statum. Secundo tenet gubernacula Ecclesiæ Petrus per suos successores. hoc magis est ad mentem Leonis, qui prius dixerat quod soliditas confessionis Petri perseuerat nunc, intellige in successoribus.

QVÆSTIO IV.

Vtrum Romanus pontifex sit Petri successor.

1. PRæsuppono quòd Apostolus Petrus fuerit Episcopus vrbis Romanæ. ad hoc probandum sufficiat communis consensus Eccelsiæ quæ hac de causa tribuit honorem Romanę Sedi plus quam alijs Ecclesijs, quia princeps Apostolorum fuit Episcopus illius vrbis. Secundo probari potest hæc veritas ex historijs omnibus, quæ referunt seriem Romanorum pontificum, & primo loco referunt Petrum. sic Ireneus lib. 3. cap. 3. Tertullian lib. de præscriptionibus & reliqui: legite apud Bellarm. lib. 2. cap. 4.

2. Et confirmatur ex vsu Ecclesię quę colebat festiuitatem cathedræ Petri Romæ, habuit ergo Romæ Petrus suam sedem. Quarto confirmatur ex concilijs id aperte asserentibus. legite Ephesinum tomo 2. cap. 16. & Calcedonense actione 2. vbi patres dicunt Leonem pontificem Romanum locutum fuisse per os Petri, & actione 3. dicunt quod Leo auctoritate Petri deposuerit Dioscorum. Denique confirmatur ex antiquissimo Marcello Papa Epist. ad Antiochenos, vbi docet Petrum iussu Christi transtulisse suam cathedram ab Anthiochia in Romam, itaque fuit Episcopus primus Anthiochiæ, postea Romæ, & ideo Ecclesia celebrat festiuitatem vtriusque Cathedræ.

Ex quibus sequitur, & suppono secundo Petrum postquam fuit Episcopus Romæ non transtulisse suam sedem in alium locum, neque fuisse alterius vrbis Episcopum. probatur ex dictis, quia solùm legitur habuisse Cathedram Anthiochiæ & Romæ: constat autem ex prædicta Epistola Marcelli quod reliquerit Antiochiam quando sedem suam collocauit Romæ, inde ergo non aliò transtulit. & confirmatur quia numquam sedi Anthiochiæ datus est primus locus, aut primus honor, imo nec secundus, sed post sedem Alexandrinam, vt apertè colligitur ex concilio Niceno canone 6. non ergo Petrus habuit suam sedem Anthiochiæ postquam habuit Romæ, sed è contra. quod totum confirmatur, quia Romę mortuus est, non ergo suam sedem è Roma transtulit aliò. 3.

Nec obstat si dicatur etiam Christum mortuum esse Ierosolymis, & tamen non fuit Episcopus particularis illius vrbis Respon. enim, ita est quia vt probatum est quæstione præcedenti Christus nullius particularis vrbis fuit Episcopus, sed totius orbis. Tamen supposito quod Petrus fuit Episcopus Romæ vt in prima suppositione probatum est, & quod ibi fuit mortus signum profectò est quod non mutauerit suam sedem ad alium locum. 4.

Si instes, supposito quod Christus nullius vrbis in particulari fuerit Episcopus, cur Petrus eius Vicarius fuit Episcopus Romæ? Respondetur, quia sic Christus instituit, & voluit, vt magis patebit quæstione sequenti. Fuit autem congruum ita fieri vt in Vrbe 5.

Vrbe quæ erat caput imperij totius orbis Vicarius Christi haberet suam sedem, vt vbique esset caput Ecclesiæ.

6. Sed hæretici nostri temporis negant Petrum vidisse Romam, & quod Romæ passus fuerit. Respondetur tamen qui hoc negant adeò cæcuciunt vt indigeant sensu, nam præterquam quod ex traditione & communi consensu historicorum omnium constat Petrum fuisse Romæ, colligitur ex Epistola 1. eiusdem Petri in fine, vbi inquit, *Salutat vos Ecclesia quæ est in Babylone collecta & Marcus filius meus*. Vbi per Babylonem tropice Romam intelligit vt testatus est Papias discipulus Apostolorum lib. 2. historiæ cap. 15. testatur etiam Hieronymus de viris illustribus in Marco, vbi docet Marcum Euangelistam fuisse comitem Petri Romæ, & idem testatur Isidorus in vita Marci. Lege apud Bellarm. lib. 2. cap. 2. Solùm est obseruandum quod Roma etiam appellatur Babylon Apocal. 17. secundùm expositionem plurimorum: ratio huius denominationis est, quia Babylon significat confusionem, quæ maximè erat Romæ quando Petrus illam est ingressus euangelizare propter confusionem diuersarum sectarum & idolorũ, vt dixit Leo Sermone 1. de Natali Apostolorum: *sicut omnibus gentibus dominabatur, ita omnium gentium seruiebat erroribus*, sed posteaquam Romæ est caput Ecclesiæ dicitur Vrbs sancta.

7. Denique quod diuus Petrus fuerit Romæ, ibiq; Euangeliũ prędicauerit, constat ex notissima historia Symonis Magi, quem Romæ superauit & prædictum fuerit per Sybillam Ireteam quod Christus per hamum piscantis dominaturus erat super eandem vrbem, id est Romam.

8. Sed instant hæretici, si Petrus fuit Romæ, quæ est causa propter quam Paulus scribens ad Romanos in vltimo cap. iussit salutari alios, non iussit salutari eum? respondetur etiam scribens ad Ephesios non iussit salutari Ioannem qui ibi commorabatur, Accedit quod quando Paulus scripsit ad Romanos, Petrus profectus fuerat à Roma visitare totam Syriam, & tunc venit Ierosolymam, vbi congregatum fuit concilium Apostolorum, Quòd autem Petrus postquam semel fuit Romæ venerit Ierosolymam late probat Bellarm. cap. 7.

9. Sed instant adhuc hæretici quod non est assignare tempus quo Petrus primo fuerit Romæ. Respondetur omnes conuenire quod fuerit Romæ quãuis differant in assignando tempus quo primo fuerit ingressus illam vrbem, sicut conueniunt omnes Christum fuisse mortuum Ierosolymi, quamuis circa tempus mortis eius non nihil differant. Lege Bellarmin. cap. 5. & 6. & præsertim cap. 5. probabilius censet & probat quod Petrus anno secundo Imperij Claudi fuerit primò Romam ingressus & tunc cęperit Euangeliũ ibi prędicare.

10. Sed adhuc instant hæretici negantes Petrum obijsse Romæ. tamen negant profectò non solùm testimonia omnium historicorum, quos lege apud Bellarmin. cap. 3. sed consensum omnium fidelium & piorum hominum qui pietatis causa ex totius orbis angulis Romam veniunt visitare corpora Apostolorum Petri & Pauli. aliàs dicant nobis quis corpora Apostolorum Romam detulit vel vnde delata fuerunt? & quidquid sit de hoc, potuit esse Episcopus Romæ sine hoc, quòd videret illam, quia multi põtifices Romani à tempore Clementis V. quando fuit sedis in Auinone, non fuerunt Romæ neque mortui sunt in illa vrbe.

11. Deueniamus ergo ad quæstionem propositam in qua Wicleph & cæteri hæretici nostri temporis negant Episcopum Romanum esse Petri successorem, videtur fauere illis quod in canone *ego Ludouicus* 63. distinct. Romanus Pontifex dicitur Vicarius Petri, ergo non est successor. Deinde arguit Wicleph quòd quàmuis à principio Romani pontifices fuissent successores Petri, tamē à tempore Vrbani VI. cessauit series successorũ Petri quia nullus inquit est verus Romanus pontifex post illum, quia secutum est schisma inter tres, scilicet Gregorium vndecimum, Benedictum 13. & Ioannem 13. ex quibus & post quos nullus fuit Romanus pontifex. Tertio si Romanus pontifex fuisset verus Petri successor ad ipsum deberet appellari, & ab

ab ipso non esset aliqua appellatio: eius contrarium factum fuisse aliquando, refert August. Epist. 162. quia cum Romanus pontifex cum alijs Episcopis damnasset Cicilianum quemdam hæreticum, eius causa postea delata est ad Episcopum Arelatensem & tandem ad Imperatorem.

12. His non obstantibus conclusio est de fide, Romanum pontificem esse Petri successorem. late probant Turrecremata lib. 2. acquisit. 36. Caietanus de institutione Romani pontificis cap. 13. Canus lib. 6. cap. 4. Valentia §. 37. Bellarmin. toto lib. 2. cap. 8. & ex dictis patet, si enim Petrus habet successorem in suo primatu, vt probatum est quæstione præcedenti, rursus si suam Cathedram collocauit Romæ & ideò aliò non transtulit, apertè sequitur quod Episcopus Romanus sit Petri successor.

13. Et quàmuis hoc ita sit, magis certũ est quod Romanus pontifex sit Petri successor, quã quod colligitur ex hoc principio. nam demus per possibile, vel impossibile quod Petrus non habuerit suam sedem in aliquo loco particulari, sed quod fuerit pastor vniuersalis Ecclesiæ & non Episcopus Romanus, adhuc staret veritas fidei quod Romanus pontifex esset Petri successor, in eo quod est esse pastorem vniuersalis Ecclesiæ.

14. Probanda autem est ista conclusio ex decretis omnium conciliorum tam Latinorum quàm Græcorum. Primo in Constantinopolitano quod fuit secundũ Generale, in Epistola illius cõcilij ad Damasum, quam refert Theodoretus lib. 5. cap. 9. apertè dicitur Sedem Romanam esse caput omnium Ecclesiarum, cuius alia ratio excogitari non potest, nisi quod Romanus pontifex est Petri successor. & in Ephesino Patres dicunt se deponere Nestorium iussu Celestini Romani pontificis. refert Euagrius lib. 1. c. 4. & rursus in eodem concilio patres dicunt se non accedere deponere Ioannem Anthiochenum Patriarcham nisi prius accedat sententia, & decretum Celestini & in Calcedonensi actione 1. 2. & 3. fatentur patres Leonem Episcopum Romanum esse pastorem vniuersalis Ecclesiæ, & idem habetur in Epistola eiusdem concilij ad Leonem, & in quinta Synodo generali in condemnatione Artenij. Denique in septima Synodo generali actione 2. dicitur sedem Adriani primi Episcopi Romani tenere primatum & esse caput omnium Ecclesiarum.

Ex concilis Latinis idem habetur. In Lateranensi sub Innocentio cap. 5. vbi dicitur Ecclesiam Romanam (ita Deo disponente) habere primatum supra omnes Ecclesias. Et in Lugdunensi sub Gregorio X. Episcopus Romanus dicitur Petri successor, Christi Vicarius, rector vniuersalis Ecclesiæ. Et in Florentino tam Græci quàm Latini conueniunt dicentes: definimus Ecclesiam Romanam, atque Romanum pontificem habere primatum supra omnes Ecclesias, rursus Romanum pontificem esse Petri successorem, Christi Vicarium, & caput vniuersalis Ecclesiæ. Omitto concilium Lugdunense sub Innocentio IV. Vienense sub Clemente V. Constantiense sessione 8. & 15. Trident. sessione 14. cap. 7. in quibus habetur eadem veritas. 15.

Confirmari potest hæc veritas ex omnibus summis Pontificibus, qui in legibus quas statuunt, in decretis fidei quæ definiunt, in Epistolis quas scribunt semper se vocant successores Petri. Et Gonfirmari potest testimonijs sanctorum Patrum tam Græcorum, quàm Latinorũ in omni ætate à tempore Apostolorum vsque nunc, quos lege apud Valentiã §. 37. & apud Bellarm. cap. 15. & 16. Tertio ex dictis Imperatorum, vt Valentiniani in Epistola ad Theodosium, Martiani Epistola ad Leonem papam primum, quæ habetur in Calcedonensi cõcilio. Denique in nouella 131. hoc ipsum asseritur & probatur ex quatuor concilijs generalibus, & ratione probatur ab effectu quia maiores causæ Ecclesiæ, vt definitiones fidei, damnatio hæresum, statuta & leges ad regimen vniuersalis Ecclesiæ deferuntur ad Romanum pontificem, capite 3. *Maiores de baptismo* docuit Innocentius tertius & docuerat prius Iulius papa primus in Epistola 1. Irenæus lib. 3. cap. 3. Augustinus Epist. 90. & 92. & primo contra Epistolas Pelagia- 16.

norum

norum cap. 1. ipse ergo Romanus pontifex est caput & pastor vniuersalis Ecclesię, ac per consequens Petri successor.

17. Contra istam veritatem obijciunt primo hæretici ex Niceno concilio canone 6. vbi dicitur. *mos perdurat in Ægypto vel in libia & in Pontapoli, vt Episcopus Alexandrinus in his omnibus habeat potestatem quoniam quidem Episcopo Romano partilis mos est.* Ex quibus colligunt hæretici Episcopum Romanum non superiorem sed ęqualem esse cum Alexandrino.

18. Respondetur primo relicta explicatione quam refert Ruffinus lib. 10. cap 6. & quam modo sequitur Caluinus, dicens quod sicut Episcopus Alexandrinus habebat olim iurisdictionem in tres illas prouincias. Sic respōdet pontifex in suburbia, id est in ciuitates vicinas Romæ, & in Episcopos illarum, vt Ostiense, Peruense, &c. sed facile reijcitur, primo quia in hoc textu nulla fit mentio sub vrbeum, secundo non rediretur ratio irrationalis per illam particulam *quoniam Episcopo Romano*, &c. qualis enim causa est ad hoc vt Episcopus Alexandrinus habeat iurisdictionem in illas tres Prouincias, quia Episcopus Romanus habet potestatem in ciuitates Romæ proximas? secundo eodem modo reijcitur explicatio aliorum hęreticorū, qui dicunt Episcopum Romanum habere iurisdictionem in occidenti, sed neque in hoc textu fit mentio occidentis, neque verificaretur causalis illa: vnde non sequitur quod quoniam Episcopus Romanus habeat iurisdictionem in Ecclesias occidentales, ideò Alexandrinus habeat in tres illas prouincias Orientales.

19. Tertio Caranca Episcopus Toletanus in summa conciliorum, dicit textum esse corruptum, & se accepisse integram & veram lectionē illius à Marcello Cardinali, qui fuit vnus ex legatis Papæ in Tridentino, vbi intelligitur quoniam *Metropolitano Episcopo parilis mos est*, ac si diceretur Alexandrinus Episcopus habet iurisdictionem in tres illas prouincias, quoniam quilibet Metropolitanus habet iurisdictionem in suos suffraganeos.

20. Quarto melius dicendum est cum Bellarm. cap. 18. Valentia f. 37. Cano loco citato, Sandero 7. de visibile Monarchia circa annum 336. qui dicunt textum esse corruptum & in principio legit, *Vere Ecclesia Romana semper habuit Primatum, mos autem perdurat vt in Ægypto*, &c. & quod ita sit legendum colligitur primo, ex concilio Calcedonensi actione 16. vbi Paschasinus legatus Leonis Papę, refert istum canonem cum hac lectione ad probandum sedis Romanæ Primatum, & doctissimus Alanus dialogo primo, refert sic translatum fuisse istum canonem ex Græco in Latinum à quodam Dionysio Abbate ante annum 1200. Tertio facit ad hoc propositum quod Iulius Papa primus Epist: 1. & 3. quæ habentur in primo tomo conciliorū, & quas receptas esse in concilio Lirenensi lib. contra hęreses versus finem. Iulius ergo in prædictis Epistolis refert, quod in Niceno decretum fuerit Romanam sedem habere primatum, & quod ab omnibus Ecclesijs liceat ad illam appellare, & iuramento confirmat Iulius se legisse tale decretum inferineo scriturarum sedis Romanæ.

Ex quibus patet sensus prędicti canonis 6. vbi concedetur Alexandrino Episcopo habere iurisdictionē in tres illas prouincias, quoniam Episcopus Romanus qui semper in Ecclesia habuit primatū, sic conuenit, ordinauit, & decreauit, & in hoc sensu prædictus canon fauet veritate nostrę sententię, & in eodem sensu ad idem propositū refert istum canonem Nicolaus Papa, Epistola ad Michaëlem Imperatorem: Hoc totum confirmatur ex Epistola Athanasij, & Episcoporum Tæbaidæ, qui absuerant Niceno ad felicem. Secundo in qua aperte dicitur in concilio Niceno decretum fuisse, id ipsum quod refert Iulius Papa sanctissimam Romanam Ecclesiam habere primatum supra omnes Ecclesias, & Sixtus secundus in rescripto ad Athanasium & Episcopos, &c. (quod habetur in primo tomo conciliorum) ad ipsum refert, & conquæritur aliquos canones concilij Niceni suppressos esse ab hæreticis, & idem docuit Athanasius, secundo obijciunt hæretici quod Patriarcha Constantinopolitanus habeat maiorem potestatem aut æqualem 21.

quam

quam Romanus pontifex. probant ex canone 36. Trulano, vbi etiam refertur ex concilio Constantinopolitano primo can. 5. ad primum patet solutio ex dictis canonem Trulanum nullius esse auctoritatis. Ad secundū male citant, quia in canone 5. illius concilij quod fuit secundum generale, aperte dicitur, quod Constantinopolitana sedes habeat locum post Romanam, ante Alexandrinam, Antiochenam, & Ierosolymitanam. sed in isto canone decernitur quod Constantinopolitana quia dicebatur noua Roma, habeat secundum locum post Romam antiquam, prioremque quam aliæ tres sedes Patriarchales.

22. Difficilius posset obijci ex concilio Calcedonensi actione 16. vbi aperte dicitur Patriarcham Constantinopolitanum esse æqualem pontifici Romano. Respondetur ita est, tamen illud decretum nullius fuit roboris quia factum fuit reclamantibus Bonifacio, Lucentio, Paschasino legatis Romanę sedis pręsidentibus loco Leonis Papę. Imo aliqui etiam ex Græcis non consenserunt illi decreto, vt Episcopus sebastæ qui dixit vt res illa deferetur ad Leonem, at vero Leo non solum non approbauit decretum istius actionis, sed reprehendit acriter Constantinopolitanum Patriarcham, eo quod apetierit locum honoris ante Alexandrinam sedem post Romanam, vt patet ex Epist. 59. eiusdem Leonis. Concilium ergo Calcedonense quantum ad decreta fidei contra Euthiquem, & alios hæreticos fuit à Leone confirmatum, non quantum ad istud decretum actionis 16. & mirum est quod cum in eodem concilio actione 1. Græci confessi fuerint primatum Romanę sedis, & actione 2. & 3. docuerint Leonem esse pastorem vniuersalis Ecclesiæ, actione tamen 16. errauerint quia non secuti sunt quantum ad hoc decretum Leonis Papæ.

23. Ad primum in principio positum, respondetur quod in eo canone *ego Ludouicus*, Romanus pontifex dicitur Petri Vicarius propter reuerentiam Petri, qui modus loquendi improprius est vt bene vidit Bellarminus cap. 18. vnde Leo Papa sermone 2. de assumptione sua se vocat hæredem Petri, id est successorem in iurisdictione ordinaria Petri. Addo secundo quod Romanus pontifex licet succedat Petro in iurisdictione ordinaria supra totum orbem, & ideò dicatur eius successor, est tamen minor Petro in Apostolatu, neque habet auctoritatem scribendi libros canonicos proprie tamen non dicitur Vicarius Petri, quia qui nunc non viuit in corpore sicut Petrus non potest habere Vicarium.

Sed inquires si Romanus pontifex nō succedit Petro in Apostolatu, quare Romana sedes dicitur Apostolica? Respondeo rationem huius esse quia succedit ei in iurisdictione ordinaria, præterea licet non habent auctoritatem quam habent Apostoli ad scribendos libros canonicos, habet tamen iurisdictionem ordinariam ad fundandū de nouo Ecclesias, ad mittendum prædicatores Euangelij per vniuersum orbem quod erat proprium Apostolorum, hæc igitur iurisdictio quæ fuit delegata in alijs Apostolis fuit ordinaria in Petro, & in hac succedit illi Romanus pontifex. Addo insuper quod sicut per os Apostolorum loquebatur Deus explicite, quod implicite dicerat in veteri testamēto per Prophetas, ita per hos summi pontificis loquitur Deus explicite quod implicite, vel inconfuso dictum & reuelatum est per scripturas, & ideò sedes Romana dicitur Apostolica. 24.

Ad secundum ex illo decreto facile respondetur, quod quamuis post Vrbanum VI. fuerit schisma tamen in concilio Constantiense iussi sunt cædere & depositi sunt Benedictus XIII. Gregorius XII. & Ioannes XXIII. quia nullus erat certus & indubitatus Papa. Deinde in eodem concilio decretum fuit, vt ex qualibet natione designarentur sex viri qui simul cum Cardinalibus eligerent Romanū pontificem Petri successorem, & sic electus est Martinus V. certus & indubitatus Papa quales sunt etiam eius successores Petri. Neq, obstat quod eius electio facta fuerit per alios quam per Cardinales, quia sicut isti habent suam potestatem ad huiusmodi electionem ab Ecclesia, ita illi ab eadem iustis de causis potuerunt habere eamdem potestatem. Sicut si omnes Cardinales defi- 25.

deficerent simul, cum Papa ad Ecclesiam pertineret nominare electores noui pontificis.

26. Tertium argumentum petit vt explicemus alias prærogatiuas Romani pontificis. quarum prima est quod ad ipsum pertineat omnium electio Episcoporum in tota Ecclesia, eo quod ipse est caput illius, & ita seruatur hodie in praxi vt nullus inter Catholicos admittatur ad Episcopatum fine electione ipsius. Nō negamus quod olim Patriarchæ confirmassent in prouincijs sibi subditis electiones Episcoporū factas à cleris, tamen hoc faciebant Patriarchæ ex commissione Romani pontificis, cuius signum est quod Romanus pontifex ad omnes Archiepiscopos mittebat Pallium, vt ex Gregorio Magno Ep. 34. ad Constantiam Augustam, & ex alijs multis probat Bellarminus cap. 18. signum etiam huius est, quod Patriarchæ illi Orientales qui confirmabant Episcopos sibi subditos, erant sub obedientia Romani pontificis, & vt infra dicemus ex auctoritate illius diuidebatur destrictum suum vnicuique Patriarchę.

27. Secunda prærogatiua est, quod Romanus pontifex semper habuerit auctoritatem in Ecclesia ad deponendum Patriarchas hæreticos aut Romanæ sedis inobedientes, & multo magis Episcopos & Archiepiscopos ipsis inferiores. Vnde Nicolaus Papa Epist. ad Michaëlem Imperatorem refert, Octo Patriarchas Constantinopolitanos depositos esse à Romanis pontificibus propter hæresim, & inobedientiam, & Gelasius Papa Epist. ad Episcopos Dardaniæ, refert Petrum quemdam Alexandrinum Patriarcham, propter eamdem causam à Romana sede fuisse depositum, & [illegible] ius Papa deposuit fluuianum [illegible] atriarcham Antiochenum, vt refert Theodoretus lib. 5. cap. 23. & postea illum restituit, quia reddit ad obedientiam Romanæ sedis. Denique Sixtus III. deposuit Patriarcham quemdam Hierosolymitanum, vt habetur in actis eiusdem Sixti tomo 1. conciliorum.

28. Tertia prærogatiua est, quod ad ipsum pertinet, restituere Patriarchas aut Episcopos iniuste depositos ab hereticis. Sufficiat exemplum Athanasij Patriarchæ Alexandrini, qui cum esset depositus ab Arrianis, appellanit ad Iulium Papam, primum cuius iussū & mandato ad suam sedem fuit restitutus. Quarta prærogatiua est, quod Romanus pontifex ad omnes nationes & regna mittit Nuncios suos cum potestate delegata supra Archiepiscopos, & Metropolitanos reseruatis sibi tamen maioribus causis, & quoniam possent hæretici dicere non esse antiquam consuetudinem, vt Romanus pontifex mittat suos Nuncios habentes iurisdictionem, legatur Leo primus Epist. 34. ex qua constat Athanasium Episcopum Thessalonicensem fuisse Vicarium eiusdem Leonis, cum iurisdictione supra totam feregresiam. & ex Epist. 81. eiusdem Leonis constat Poncium eodem modo fuisse eiusdem Leonis Vicarium apud Africam. Denique legatur Gregorius libro 4. Epist. 52. ex qua constat Episcopum Arelatensem fuisse ipsius Gregorij Vicarium, per totam Galliam. Idem autem est esse Romani pontificis Vicarium cum iurisdictione super aliquod regnum, aut natione ac esse Nuncium suum, vt de facto nominatur, vide plura alia de hac re apud Bellarminum cap. 19.

Quinta prærogatiua est, quod Romanus pontifex statuit leges, vniuersos fideles obligantes, & aliquando sub censuris. Itaque quilibet Episcopus ad suos diocesanos potest legem statuere; & suos subditos excommunicare, & absoluere. Romanus autem pontifex ad cunctos Ecclesiæ fideles cuiuscumque diœcesis sint, hoc potest vt experientia docet. Similiter potest dispensare in legibus conciliorum etiam vniuersalium, & in causis matrimonalibus, quorum tota ratio est quia est caput Ecclesiæ & Petri successor. 29.

Sexta & vltima prærogatiua est. quod ad Romanum pontificem licet appellare à quocumque alio Episcopo Metropolitano primatæ, &c. Non tamen è contra, quod probatur primo, ex concilio Sardicensi canone 4. & 7. vbi hoc ipsum expresse tradetur, & ex Leone primo Epist. 89. vbi 30.

vbi dicit. Hunc morem esse antiquissimum in Ecclesia, nec obstat quod Augustinus 3. contra Christonium cap. 34. non agnoscit aliud concilium Sardicense præter illud quod fuit 66. hæreticorum Episcoporum. Respondetur prętur hoc conciliũ Sardicense, fuisse aliud Sardicense trecentorũ Episcoporum quod fuit Catholicum & generale: vt refert Sophomenus lib. 3. c. 10. & 11. & meminit huius concilij Hilar. lib. de Synodis, & Athanasius in initio secundę, Apologię & vt optime aduertit Bellarm. cap. 25. & Valencia §. 31. istud conciliũ Sardicense Catholicum & verum solet enumerari cum concilio Niceno. Tum quia plures Episcopi qui fuerunt in Niceno, fuerũt etiã in isto Sardicensi, tum etiam quia eadẽ fides concilij Niceni definita fuit in isto concilio Sardicensi, non attendendo nouum fidei decretum ab alio concilio. Imo vero isti canones 4. & 7. de appellatione ad Romanum pontificem desumpti sunt ex concilio Niceno, & tamquam ex Niceno solent citari, & ideò dixit August. se non agnoscere concilium Sardicense, præter illud hæreticorum vbi damnatus fuit Athanasius quoniam aliud concilium Sardicense trecentorum Episcoporum Catholicum & generale computatur cum Niceno concilio.

31. Deinde prædicta prærogatiua de appellatione ad Romanum pontificẽ colligitur ex Gelasio Papa Epist. ad Faustũ & Ep. ad Episcopos Dardanię ex Sophomeno lib. 3. citato c. 7. & 9. ex Athanasio Epist. ad vitam solitariã agentes imo ex facto eiusdẽ Athanasij qui appellauit ad Iuliũ primũ, vt constat ex prædicta Apologia & refert Cyprian. lib. 10. Epist. 3. suo tempore appellasse ab Episcopis Arrianis ad Romanum pontificem Cornelium tam fortunatum quam felicem.

32. Sed contra hanc veritatẽ objicitur primo ex concilio Calcedonensi canone 9. vbi dicitur quod si quis habeat causam cum suo Episcopo aut Metropolitano vadat ad Patriarchã Constantinopolitanum, & ibi vltimo prædicta causa finiatur. Sed respondetur canonem istum nullius esse roboris, quia tangit & significat æqualitatem Patriarchæ Constantinopolitani cum Romano pontifice cui contradixerunt legati Leonis Papę, vt constat ex actione illa 16. illius concilij, & ex ipso Leone primo, Epist. 59. vbi dicit se approbare conciliũ Calcedonense quantum à doctrinam fidei contra Euthiquem & alios hęreticos, non quantum ad decretum illius actionis 16. quod quidem similiter docuit Epist. 51. ad Athanasium. Vide plura de hac re apud Bellarminum cap. 22.

Difficilius est quod secundo potest obijci & eodẽ capite tetigit Bellarm. & Valẽcia §. 31. citato videlicet quod apud Africanos fuerit olim prohibitũ appellare ad Romanum pontificem, ab Episcopis vel concilijs illius nationis. Colligitur tertio ex Cypriano lib. 1. Epist. 3. vbi grauiter inuehitur in illos fortunatum & felicem eo quod appellauerint ad Romanũ pontificẽ & subdit, *quia Episcopi Africani non habent minorem auctoritatem ad damnanda crimina suorum subditorum, & ad puniendos illos quam Romanus pontifex.* Deinde in concilio Mileuitano canone 22. dicitur. *Quod si quis habeat causam aduersus Episcopum suum, & debeat appellare ad Metropolitanum, vel ad aliquod concilium Africæ celebratũ quod, si quis appellauerit ad transmarinũ* (id est ad Romanũ pontificem) *excommunicetur.* Deniq; in cõcilio Carthaginensi 6. quod fuit nationale id ipsum prohibetur, & quod plus est quod cum Zocimus qui tunc erat Romanus pontifex egreferret istam prohibitionẽ, quoniam in concilio Niceno decretum fuerat ex vniuersi orbis Episcopis licere appellare ad Romanũ pontificem; responderunt Episcopi Africani illius concilij se diligẽter inquisisse canonem illum ex concilio Niceno qui nunc extat apud nos & non inuenisse, neque Celestinum & Zocimum pontifices Romanos inuenisse huiusmodi canonem. 33.

Ad hęc potest responderi neq; Cyprianum neque alios Africanos Episcopos in concilio Mileuitano aut Carthaginensi negasse auctoritatem Romano pontifice vt, ad ipsum liceret ex Africana prouincia appellare, neque rursus negasse ius appellandi in suis subditis, sed tantum voluerunt significare quod non liceat, id est quod non expediat clericos criminosos qui pu- 34.

puniebantur ab Episcopis Affricanis appellare ad Romanum pontificem, tum ne clerici vagarentur euntes ab Africa in Romam, tum etiam ne manerent crimina clericorum impunita, quia cum Romæ non esset qui illos accusaret impuniti manebant criminosi. Quod autem ista fuerit mens Cypriani, & aliorum Africæ Episcoporum, colligitur quia Cyprianus multis in locis fatetur primatum Romani pontificis, & quod ipse sit caput Ecclesiæ. Legatur lib. 1. Epist. 8. & Epist. 55. similiter Patres concilij Mileuitani hoc dixerunt Epist. 92. ad Innocentium Papam quæ est inter Epistolas Augustini. Denique Episcopi concilij Carthaginensis 6. id ipsum fatentur vt constat ex Epistola illius concilij ad eumdem Innocentium Papam quæst. 90. inter Epist. Augustini. non ergo negarunt in Romano pontifice iurisdictionem ad cognoscendas causas semel ab Episcopis Africanis iudicatas, sed negarunt expedire vt ad ipsum appellarent eorum subditi propter rationes assignatas. Vnde cũ Cyprianus loco citato dixit, Episcopos Africanos non esse minoris auctoritatis ad iudicandum causas suorum subditorum, non ideò dixit quia sint æqualis iurisdictionis cum Romano pontifice: sed quia proportionabiliter habeant auctoritatem ad puniendos suos subditos sibi commissos, sicut Papa erga omnes fideles. Quod totum confirmatur quoniam Augustinus fuit Africæ Episcopus Hipponensis, & tamen vt colligitur ex eius Epist. 162. Episcopi Africani non prohibebantur appellare ad locum vltramarinum, id est ad Romanum pontificem, sed solũ dicitur hoc non liquisse præsbyteris non quia negarent Episcopi iurisdictionem in Romano pontifice supra præsbyteros Africanos, nam si haberat illam supra Episcopos multo magis supra præsbyteros subditos Episcoporum. Cum ergo dicitur id non licere præsbyteris, intelligitur non expedire propter rationes assignatas.

35. Ad id quod dicebatur scilicet Episcopos in concilio Carthaginensi 6. non inuenisse canonem concilij Niceni de appellationibus ad Romanum pontificem, neque rursus Celestinum & Zocimum pontifices Romanos inuenisse, patet solutio quod huiusmodi canones & alij ex cõcilio Niceno supressi fuerint ab hæreticis, & habetur in concilio Sardicensi qui reputatur idẽ cum concilio Niceno. Ad canonẽ 22. ex concilio Mileuitano 2. respondetur quod si voluerunt patres prohibere appellationem ad Romanum pontificẽ ex defectu iurisdictionis eiusdem, dicimus quod numquã fuit receptus in Ecclesia, & idem dicimus quantum ad hoc de decreto concilij Carthaginẽsis 6. Neque obstat quod concilium Mileuitanum fuit confirmatum à Romano pontifice, respondemus ita est quantum ad decretum fidei contra Pelagianos, sed non quantum ad istum canonem.

Ad rationẽ dubitandi in principio quæstionis positam, respondetur primo. Quod si Imperator detulit causam hæretici Cæciliani semel iudicatam à Romano pontifice ad Episcopũ Arelatensem, non rectè fecit. Deinde respondetur secundo, Episcopus Arelatensis & idem Imperator iudicarunt id ipsum quod Papa iudicauerat, non iuridice, quia nec habebãt iurisdictionem seu vt personæ particulares, vt magis maneret ille hęreticus cõuictus. 36.

QVÆSTIO V.

Vtrum Romanus pontifex iure diuino sit Petri successor.

Nota primo quod Petrus iure diuino habuerit Ecclesię primatum, quoniam habuit illum à Christo Domino iuxta illa verba, *Tu es Petrus & super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meã.* & iuxta illa. *Petre diligis me, plus his pasce oues meas.* Ex quibus aperte colligitur veritas huius doctrinæ. 1.

Neq, obstat si aliquis obijciat, quod Anaclet. Papa Ep. 2. inquit, *Cæteri Apostoli voluerunt Petrũ habere primatũ super illos.* ergo Petrus ab Apostolis & nõ à Christo primatum accepit, respondetur negando consequentia, sicut non valeat Cardiuales voluerunt Vrbanum octauum habere primatum. Supra illos esseque Romanum pontificẽ ergo ab eis & non à Christo Vrbanus octauus accepit primatũ, consequentia ergo non valet & sic neque illa. 2.

Secundo neque Petrus habuit primatum ab Apostolis per electionem sicut Vrbanus octauus electus fuit à Cardinalibus, sed Petrus electus fuit immediate à Christo. Tertio quando Anacletus inquit, *cæteri Apostoli voluerunt*, &c. Neque significat cæteros Apostolos dedisse iurisdictionem Petro neque elegisse illum; sed solum significat quod libenter consenserunt Petrum esse supra ipsos quem Christus illis prætulit. & quod ista fuit mens Anacleti constat ex Epist. 3. eiusdem vbi ait Romanam Ecclesiam Christo iubente esse caput aliarum qui dixit, *Tu es Petrus & super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam.*

3. Secundo nota iure diuino esse aliquem successorem Petri, quod patet ex his quę dicta sunt quęstione 3. quia quod est in Ecclesia ex institutione Christi, id est ex iure diuino. sed quod sit in Ecclesia Petri successor est ex institutione Christi, vt patet ex prædictis verbis Matth. 16. & Ioannes vltimo quę dicta esse ad successores Petri, probatum est quoniam instituebat Christus Ecclesiam suam vsque in finem mundi duraturam, & consequenter instituebat pastorem duraturum vsque tunc: ergo sicut iure diuino Petrus habuit primatum sic ex eodem iure habet quod sit caput Ecclesiæ ipsius Petri successor.

4. Tertio nota ex dictis quæst. 4. Romanum pontificem succedere Petro, non solum in Episcopatu sed etiam in primatu quia succedit loco Petræ, tamquam fundamenti seu tamquam Petrę supra quam fundat Christus Ecclesiam. Difficultas ergo est quo iure ista duo sint ad inuicē coniuncta; scilicet Episcopatus Romanus & Ecclesiæ pontificatus, seu primatus. In qua re dico primo ab ineunte Ecclesia, id est à temporibus Apostolorum & à morte Petri, Romanus pontifex est successor eius in primatu. Itaque sicut Romanus pōtifex mortuo Petro successit illi in Episcopatu Romano, ita successit & in primatu Ecclesiæ, hoc assero contra hæreticos nostri temporis. Et probatur quia si ita non est assignent nobis hæretici ex quo tempore cæperit Episcopus Romanus esse caput Ecclesiæ, & Petri successor, vel quis fuerit Episcopus primus, in quo ista duo fuerint primo coniuncta, vel antequam coniuncta essent quisnam fuerit Petri successor, qui non fuerit simul Episcopus Romanus, quæ cum assignare non possint, dicendum est quod statim post mortem Petri qui successit illi in Episcopatu Romano successit eidem in primatu Ecclesiæ.

Respondent hæretici quod ex cōcilio Niceno cæperint ista duo esse coniuncta, & quod auctoritate eiusdem concilij Romanus pontifex habeat primatum Ecclesiæ, quod probant ex concilio Calcedonensi vbi actione 16. hoc dicitur. Et ratio redditur quoniam Roma erat caput imperij. Secundo confirmatur ex nouella constitutione 131. Iustiniani Imperatoris, vbi dicitur. *decernimus Episcopum Romanum esse summum sacerdotem iuxta Synodales Canonicas constitutiones.* Ergo ex auctoritate Synodi aut Synodorum habet Romanus pontifex quod sit summus sacerdos atque caput Ecclesiæ, hac per consequens à tempore concilij Niceni ex quo cæperunt celebrari concilia. Tertio confirmatur ex quadam Epistola Eneæ Sylui qui postea fuit papa Pius secundus, in qua dicitur quod ante tempora concilij Niceni paruus respectus habebatur ad sedem Romanam, ergo non erat tunc in illa primatus Ecclesię. 5.

Ad hæc facile respondetur si prius declaremus ante tempora concilij Niceni Episcopum Romanum fuisse Petri successorem in primatu. Colligiturque primo ex Athanasio, qui referens sententiam Dionysi Alexandrini qui fuit ante tempora concilij Niceni, inquit quod *nec Romanus pontifex recusauit se esse iudicem illius causa, neque ipse Dionysius negauit esse subditum atque ita obediuit sententia Romani pontificis.* Clarius colligitur ex Epistola Nicolai ad Michaëlem Imperatorem qui agens de primatu sedis Romanæ inquit, *ista priuilegia à Christo concessa fuisse, à Synodis non concessa sed celebrata & honorata.* & in 4. Synodo Romana sub Symmacho papa duplex assignatur causa huius priuilegij, scilicet meritū Petri, & voluntas Christi. & in concilio Niceno canone illo 6. prout legitur à Paschasino in concilio Calcedonensi dicitur, 6.

Romana

Romana sedes semper habuit primatum. Ergo ante concilium Nicenum habuit illud. Denique confirmatur ex Epistolis decretalibus summorum pontificum Romanorum qui fuerunt ante concilium Nicenum qui dicunt se esse successores Petri, & vt tales decernunt quæ pertinent ad regimen vniuersalis Ecclesiæ.

7. Ad primum hæreticorum sæpe dictum est nullius roboris esse quæ in actione 16. concilij Calcedonensis dicuntur de æqualitate Constantinę sedis cum Romana & quamuis fuerit aliqua congruētia ad hoc quos vt Petrus collocaret Romæ suam sedem quod Roma esset caput imperij, tamen causa huius non fuit nisi voluntas Christi vt statim dicam. Vnde optime Leo Epist. 52. Gelasius ad Episcopos Dardaniæ dicunt etiam Mediolani & Rabenæ fuisse aliquando caput imperij, & tamen numquam Episcopi illarum vrbium fuerunt Petri successores.

8. Ad secundum cum dicit Iustinianus Imperator Ecclesiam Romanam esse caput *iuxta sacras Synodos* nō intelligit quod ipsæ Synodi conferent primatum Romanę sedi, sed tantum quod declarent primatum deberi sedi Romanæ. Eodem modo intelligitur constitutio Imperatoris focæ de eadem re quam refert Bellarminus cap. 17. quia non aliter ac declaratum fuit in concilio Niceno, quod filius sit consubstantialis Patri sic etiam declaratum est in concilijs quod Romanus pontifex sit Petri successor in primatu.

9. Ad tertium respondetur quod Eneas Syluius in ea Epist. potius intendit quod primatus Romanæ sedis sit ex Christo, vt in principio illius patet. Quod autem dixit ante concilium Nicenum; paruum respectum habitum fuisse Ecclesiæ, respondeo non ideò dixit quia non agnosceretur vt caput Ecclesiæ, sed quia propter persecutionem & tyrannidem Imperatorum, non dabatur locus fidelibus Christianis facile accedendi ad sedem Romanam, neque Romano pontifici ad exercitium suæ potestatis.

10. Sequitur ex dictis cōtra Wiecleph, Lutherum, & Caluinum primatum Romanæ Ecclesiæ non esse ex concessione Imperatorum. Tunc quia iste primatus est iurisdictio spiritualis quam non poterant conferre Imperatores. Tum etiam quia non fuerunt Imperatores Christiani ante Constantinum Magnum, & probatum est ante ipsius tempora fuisse in Ecclesia Romana primatum.

Patet ergo ex dictis à morte Petri Apostoli esse coniuncta ista duo scilicet Episcopatum Romanum, & primatum Ecclesię, qui sunt in Petri successore. Neque intelligendum est ista duo esse realiter distincta vel esse duos Episcopatus in eodem subiecto sicut si vnus & idem homo esset Archiepiscopus Toletanus, & Episcopus Seguntinus, sed sicut Archiepiscopus Toletanus est primas Hispaniarum, nam esse primatum non est in illo alius Episcopatus, sic similiter quod Episcopus Romanus sit Petri successor, & sit primas, & caput totius Ecclesiæ vnus & idem est Episcopatus, solum obserua quod Archiepiscopus Toletanus non est Hispaniarum primas, de iure diuino sed de iure pontificio, vnde posset Romanus pontifex primatum Hispaniarum in alia Ecclesia constituere. 11.

Ecce ergo difficultas quęstionis, an similiter sit de iure pontificio quod Episcopus Romanus sit primas & caput totius Ecclesię, an vero hoc sit de iure diuino & institutione Christi. Multumque interest hoc aut illo modo dicamus, nam si sit de iure diuino non possunt ista duo per voluntatem Romani pontificis vel totius Ecclesiæ separari, sed eo ipso quod aliquis sit Episcopus Romanus est Petri successor. Si autem hoc sit solum de iure humano possunt separari ex voluntate Ecclesiæ, ita vt primatus sit in alio Episcopo v. g. quod Episcopus Mediolanensis aut Toletanus sit caput Ecclesiæ, & Petri successor sicut fuit aliquando Petrus Episcopus Antiochenus: imò & successor Petri poterit nullius particularis sedis esse Episcopus sed solum sit Episcopus vniuersalis Ecclesiæ sicut fuit Petrus priusquam Antiochię suam cathedram collocaret. 12.

Circa quam difficultatem, prima sententia est Soti in 4. dist. 24. q. 2. art. 5. 13.

art. 5. asserentis non esse de iure diuino, sed ex sola voluntate Petri quod Episcopus Romanus sit caput totius Ecclesiæ, primas & eiusdem Petri successor probatur hæc sententia primo, quia quando Christus promisit Petro primatum Ecclesię Matth. 16. & quando Ioannis vltimo dedit pascere oues nulla fuit mentio Romæ, aut Episcopatus Romani vt patet, & tamen tunc contulit Petro vt eius successoribus primatum Ecclesiæ, ergo ex institutione Christi non habet Episcopus Romanus quod sit Petri successor.

14. Secundo probatur quia si quando Christus instituit primatum Ecclesiæ, instituisset quod ille foret in Episcopo Romano, male fecisset profecto Petrus quando instituisset suam sedem Antiochiæ, & quando prius fuisset Episcopus vniuersalis Ecclesiæ sine aliqua sede particulari.

15. Tertio probatur quia posset destrui Roma cum omnibus opidis suæ diœcesis, & tunc non maneret Episcopus Romanus, & tamen manebat Petri successor qui duraturus est vsque in finem mundi, sicut ipsa Ecclesia cuius ipse est caput.

16. Quarto Episcopus Romanus eligitur per homines scilicet per Cardinales, at vero successor Petri est ex iure diuino & non ab hominibus, ergo ista duo non sunt ex iure diuino coniuncta.

17. Secunda sententia est probabilior communis & vera, quod Episcopus Romanus iure diuino sit Petri successor, ita vt ista duo, Episcopatus Romanus & primatus Ecclesiæ sint iure diuino coniuncta. Hanc tenent Turrecremata lib. 2. cap. 39. & 40. Bellarminus lib. 2. de Romano pontifice c. 12. & lib. 4. cap. 4. Driedo lib. 4. de dogmatibus cap. 4. Canus lib. 6. cap. 2. & 4. Valentia §. 38. Bañez & Aragon ad art. 10. diui Thomę, Salmeronius tom. 5. qui est de vita Christi part. 3. tract. 4. Caietanus tractatu 2. de auctoritate Papę cap. 22. quatenus dicit quod Romanam sedem elegit Deus vt esset sedes Petri præcipiens vt alio non transferret sicut Petrus transiit ab Antiochia Romam, & tractatu 3. de institutione Romani pontificis §. *ad huius euidentiam*, inquit non voluntate aut morte Petri, sed ex voluntate & præcepto Christi firmatam esse appropiationem summi pontificatus cum Ecclesia Romana.

Vt autem hanc sententiam explicemus, obseruandum venit quod quantum ad propositum atinet duplex institutio Christi potest attendi. prima qua instituit Christus, Petrum & eius successores Matth. 16. Ioannis vltimo esse caput Ecclesiæ. secunda potes attendi institutio & pręceptum Christi, quo iusserit & mandauerit postea Petrum collocare suam sedem Romę & ibi permanere. 18.

Quo supposito dico primo, si solum & præcise consideremus primam institutionem primatus Ecclesiæ in Petro & eius successoribus, ex vi illius non habet Episcopus Romanus quod sit Petri successor. Hanc conclusionem expresse tenuit Montesinos tractatu 3. de potestate Papæ quæst. 5. & eam probant duo priora argumenta facta pro sententia Soti, quia nulla fuit facta mentio vrbis Romæ Matth. 16. vbi Christus promisit Petro primatum aut Ioannis vltimo, vbi contulit. & confirmatur, quoniam si ex vi istius primæ institutionis præcise Episcopus Romanus haberet primatũ, numquam Petrus instituisset suam cathedram Antiochię contra institutionem Christi, quia tunc nondum erat Episcopatus Romanus. Denique confirmatur quoniam ex vi huius primæ institutionis quamuis Petrus fuerit constitutus caput Ecclesiæ à Christo, sed nondum Episcopus alicuius Ecclesiæ particularis. Cuius signum est quod manserit Petrus aliquot annis sine hoc quod appropriaret sibi aliquam Ecclesiam in particulari, priusquam esset Antiochiæ. 19.

Dico secundo Petrus habuit præceptum diuinum transferendi suam sedem ab Antiochia Romam. Similiter habuit præceptum à Christo permanendi perpetuo ibidem, & quod alio non transferret suam sedem, & hoc sufficit vt dicatur ex præcepto, aut iure diuino, coniunctum esse Episcopatum Romanum cum primatu Ecclesiæ, aut quod iure diuino Episcopus Romanus sit Petri successor. hanc conclusionem similiter tenuit 20.

Ludo-

Ludouicus Montesinus, vbi supra.

21. Ista conclusio habet partes quas oportet sigilatim probare. primam expresse docuit Marcellus Papa & Martyr Epist. ad Antiochenos; vbi dicitur, *Petrus iubente Domino transtulit suam sedem Romam ab Antiochia.* Et idē docuit Leo primus sermone 1. de natali Apostolorum, vbi quasi loquens cum Petro veniente Romam ab Antiochia inquit, *Tropheum crucis Christi Romanis Arcibus inferebas: quo te diuinus præordinationibus anteibant & honor potestatis & gloria passionis.* Quasi diceret non propria voluntate, sed Deo ordinante inducebas Romā ab Antiochia honorem potestatis tuæ, id est primatum Ecclesiæ. Secunda vero pars colligitur ex historia quam refert Episcopus lib. 3. excidij Hierosolymitani cap. 2. & Ambrosius contra Auxentium, Arrianum, lib. 5. Epistolarum Epist. 32. ad Valentinianum quo historia ex communi etiam traditione ab Ecclesia constat quod Petro fugienti à Roma occurrit Christus baiulans sibi crucem & interroganti Petro quo iret, respondit Christus, *Eo Romam iterum Crucifixi pro te*, ex quibus verbis intellexit Petrus quod esset voluntas & præceptum Christi quod non mutaret suam sedem, aut primatum ad alium locum sed quod Romæ permaneret ibique moreretur.

22. Et si dicatur, ex hoc facto & præcepto Christi non colligitur quod sit de iure diuino ista coniunctio Episcopatus Romani & primatus Petri. Respōdeo imo vero vix potest intelligi oppositum. Quod sic declaro quia si Petrus vt esset Episcopus Romæ accepit præceptū à Christo alio non transferre suam sedem sed ibi manere & mori ergo fuit voluntas Christi, atque eius institutio, quod sicut in Petro Episcopatus Romanus erat coniunctus cum primatu Ecclesiæ, sic etiam in omnibus Episcopis Romanis. Declaratur magis nam eodem modo iubetur Petrus manere Romæ sicut iussus est venire ab Antiochia, sed venit ab Antiochia cum primatu Ecclesię coniungens illud Episcopatui Romano, ergo cum iubetur Roma permanere, & alio non transferri, iubetur quod ista duo maneant ibi perpetuo coniuncta, scilicet Episcopatus Romanus & primatus Ecclesiæ, ergo hoc sufficit vt dicamus ex præcepto Christi, aut ex iure diuino esse coniuncta inter sese ista duo.

23. Tertia vero pars ex dictis colligitur scilicet quod sit, de iure diuino Episcoputn Romanum esse Petri successorem. Docuit Linus Papa & Martyr, qui scripsit Martyrium Petri, vbi dicit Petrum intellexisse ex illa apparitione Christi, & ex præcepto vt moreretur Romæ, quod esset voluntas Christi, vt perpetuo maneret primatus illius in Ecclesia Romana. Idem docuit Anacletus Papa Epist. 3. *Ecclesia Romana*, inquit, *non voluntate Apostolorum; sed ipsius Christi habuit primatum & eminentiam supra omnes Ecclesias.* Idē etiam docuit Sixtus secundus Epist. 1. Marcellus Epist. citata ad Antiochenos, inquit, *maiores causa diuina disponente gratia ad Romanam Ecclesiam deferri.* Legatur Leo Papa sermone 1. de natalicia Apostolorum, Irenæus lib. 3. cap. 3. Nicolaus in Epist. ad Michaelē Imperatorem, & in concilio Lateranensi sub Innocentio III. & refertur cap. *damnamus* de summa trinitate; dicitur, *Sancta Romana Ecclesia Domino disponente cunctorum fidelium est mater atque magistra.* Et Iulius primus in Epist. ad Episcopos Antiochiæ cōgregatos: ait, *Sanctam Romanam Ecclesiam. Dominus alocutus est; dicens, Tu es Petrus*, &c. Denique Gelasius Papa in concil. Rom. 70. Episcoporum inquit, *Sancta Romana Ecclesia*, voce Domini prælata est cæteris Ecclesijs, voce Domini habet primatum. Lege plura testimonia de hac re, apud canon. loco citato.

Sed objicies his duobus testimonijs videtur probari contra primam conclusionem, & quod prima institutione primatus datus sit Episcopo Romano. Respondetur originatiue, & radicaliter, Episcopus Romanus habet primatum ex prima institutione, qua Christus instituit Petrum caput Ecclesiæ, tamen complectiue (vt ita loquar) nō habet nisi ex præcepto Christi postea iubentis vt Petrus cum suo primatu Romæ permaneret, & ideò notanter diximus in prima conclusione, nō habet Episcopus Romanus hoc solū, & præcise ex prima institutione. 24.

Se-

25. Secundo quæret aliquis quam certa sit hæc nostra sententia. Respondet Bellarminus, quod sit multo probabilior quam opposita. Valentia dicit quod opposita non sit tuta. Sed quidquid sit de hoc, non est de fide hæc nostra sententia, quia magna ex parte fundatur in historia illa de apparitione Christi ad Petrum, quam licet referant pontifices, tamen non definiunt illam esse de fide. Rursus neque ex ista historia colligitur hæc nostra sententia per consequentiam euidenter, nisi per remotam, & ideò opposita non est erronea, non tamen auderem ego illam asserere propter auctoritatem tot summorum pontificum.

26. Denique probatur hæc nostra sententia ratione à signo (quoniam à priori non est alia ratio nisi voluntas Christi.) Primo sicut in eadem persona coniungitur Episcopatus Romanus, cum primatu Ecclesiæ, sic etiam cum Dominio temporali directo aliquorū regnorum, & cùm dominio aliquarum vrbium, aliter tamen, & aliter quia reliqua regnat temporalia, & cæterę vrbes non subduntur regnis, & vrbibus quæ sunt sub dominio Romani pontificis, sed omnes Ecclesiæ subduntur Ecclesiæ Romanæ in spiritualibus, cuius nulla alia potest assignari causa, nisi quia coniunctio istius Domini temporalis cum primatu Petri, est per accidens & ex voluntate humana, at cōiunctio Episcopatus Romani, cum primatu Ecclesiæ quantum ad spiritualia, est ex voluntate Dei, ergo est ex iure diuino.

27. Secundo arguit Bellarminus cap. 4. citato, si ex sola voluntate humana esset ista coniunctio Episcopatus Romani, & primatus Ecclesiæ, aliquando fuisset facta illorum separatio. Siquidē fuerunt multæ occasiones illius separationis. Primo quando Imperatores persequebantur Ecclesiam, & præcipue Episcopos Romanos, propter primatum. Deinde quando tempore Gotorum maior pars vrbis Romæ fuit destructa, vt tempore Innocētij, Leonis, atque Vigilij. Tertio quando ciues Romanij etiam persequebantur suum RomanumEpiscopum, vt refert diuus Bernard. Ep. 242. & 243. Deniq; quando Episcopi Romani per septuaginta annos fuerunt apud Auinonem Galliæ, semper mansit ista coniunctio, signum ergo est quod non sit ex voluntate humama. Quarto tandem vt dicemus quæstione sequeti, & docuit Cyprianus Epist. 55. Hieronymus 3. lib. contra Ruffinum, non deficiet fides in vrbe Roma, ita vt omnes ciues & ibi commorantes sint infideles, cuius nulla alia ratio potest assignari nisi coniunctio Episcopatus Romani, cum primatu Ecclesiæ ex voluntate Dei, & ex dinino iure.

28. Ad argumenta opposita patet solutio; nam primum & secundnm argumentum probant primam nostrā conclusionem. Ad tertium & quartum respondeo, quòd quamuis absolute & ex natura rei possit destrui Romana ciuitas cum omnibus opidis suæ diœcesis, & similiter possit in illis deficere fides, tamen supposita speciali Dei prouidentia, quam habet erga illam vrbem & Episcopatum, ex eo quod voluit suum Vicarium, & Petri successorem esse Episcopum Romanum, ibique habere suam sedem, voluit ne destrueretur omnino illa vrbs, neque quod omnino deficiat fides in illa.

29. Non obstat quod Apocalypsis 16. de Roma quæ fundata est supra septē montes, sub nomine Babylonis, dicitur quod destruenda sit tempore antichristi, respondet Bellarminus quod tempore Antichristi erit finis sæculi. Secundo melius respondetur cum Augustino. Quod nomine Babylonis ibi intelligatur, non ipsa ciuitas Romana, sed communitas impiorum. Tertio nomine Babylonis potest intelligi imperium temporale Romanorum, cuius imperij caput fuit in vrbe Romę, quādo Ioannes scripsit Apocalypsim, postea autem fuit in oriente, deinde in occidente apud Germanos, & iam fere extinctū. Vnde quamuis intelligatur nomine Babylonis Roma quæ destruenda sit, quantum ad imperium temporale. Sed non quantum ad spiritualem iurisdictionem, quam habet Romanus Episcopus supra totam Ecclesiam & orbem. Quarto etiamsi destrueretur Romana ciuitas aut deficeret fides in omnibus ciuibus, nihilominus maneret Petri successor, qui esset Episcopus Romanus, haberetque ius

ratione

ratione peculiaris Episcopatus, ad prędicandum Euangeliū in tota illa diœcessi, & sic Romana ciuitas iterum ædificaretur sicut tempore quo fuit sedes in Auinione, reuera successor Petri Auinione existens, erat Episcopus Romanus.

30. Ad quartū relictis multis quæ affert Bellarm. & quæ à nobis dicta sunt supra de electione Romani pontificis, dico quod quamuis sit de iure diuino manere perpetuo in Ecclesia successorem Petri, reliquit tamen Christus ipsimet Ecclesiæ atque eius capiti, dispositio ad eligendum talem successorē vt dicitur 79. dist. per multos canones, & Alexander III. cap. *licet de electione*. Decreuit fieri debere huiusmodi electionē per duas partes Cardinalium. Ad rem ergo dico eo ipso quod Cardinales eligunt Episcopum Romanum, eligunt etiam successorem Petri. Imo quilibet Cardinalis in chedula in qua scribit suum suffragium expresse dicit se eligere. N. in Episcopum Romanum, Christi Vicarium, & successorem Petri, & quamuis id nō expresse diceret, sufficit, ista duo esse coniuncta, ad hoc vt electio Episcopi Romani esset electio successoris Petri.

31. Non obstat si dicatur, quod si eligeretur incapax ad habendum primatū Petri? vt femina, aut vir non Baptizatus. Respōdetur eodem modo esse incapax Episcopatus Romani & primatus Petri. Secundo dico cum Valentia ſ. 39. casum esse impossibilem supposita Dei speciali prouidentia erga suā Ecclesiam. Tertio si per impossibilem casus iste contingeret, ad Dei prouidentiā expectaret, manifestare, occultam incapacitatem, quando oblata occasione definiendi aliquid de fide vel exercendi in Ecclesia munus aliquod Christi Vicarij & successoris Petri.

32. Contra totam doctrinam traditam obiecit aliquis. Romanus pontifex nihil potest in Romano Episcopatu quātū ad spiritualia, quod non possit exercere in qualibet diœcessi, neque habet aliquam iurisdictionē spiritualem Romæ, quā nō habeat Toleti, ex eo quod est Christi Vicarius, & Petri successor, ergo non magis est Episcopus Romæ quam Toleti. Respōdetur primo, imo aliquē actū iurisdictionis exercet tamquā Christi Vicar. in alijs diœcessibus quē nō potest exercere in diœcessi Romana v.g. ad alias diœcesses prouidet Episcopus quia suis litteris dat canonicā collationē ad omnes Episcopos totius orbis, sed ad Episcopū Rom. prouidere nō potest (saltē ipso viuēte) & quidquid sit de hoc ad argumentum factū dico quod quamuis posset exercere iurisdictionem spiritualē in qualibet diœcessi sicut Romę tamē in alijs diœcessibus tamquā pastor vniuersalis habet iurisdictionem ordinariā, taliter quod sit alius Episcopus, & pastor proprius illius diœcessis, habens ordinariā iurisdictionem circa diœcessanos, ita vt iste pastor sit subditus R. pontifici, sed in diœcessi Romana, non solum est pastor vniuersalis; sed proprius Episcopus. Interest quod in qualibet diœcessi proprius Episcopus potest exercere pontificalia circa suos subditos, sine noua confirmatione R. pontificis, sed in diœcessi Romana solus Papa potest exercere pontificalia quia est proprius Episcopus illius diœcessis, alius autem non potest sine concessione ipsius, & hoc sufficit, vt quamuis Papa possit in toto orbe iurisdictionē exercere sicut Romę tamen specialiter dicatur Episcopus Romanus.

Ex dictis sequitur, quod Episcopus Romanus in quantum Episcopus huius diœcessis habeat suos subditos, sicut quilibet alius Episcopus, in quantum Archiepiscopus habet suos suffraganeos Episcopos, vicinarum ciuitatum. Et in quantum Patriarcha, habet Archiepiscopos subditos verbi gratia Mediolanensem, Rauenatem, &c. sed in quantum Christi Vicarius & Petri successor est supra omnes Patriarchas, Archiepiscopos, & Episcopos, imo iure diuino est caput omnium fidelium. Et ex his venit intelligendum, quod inter Patriarchales sedes quamuis vna sit pręeminentior altera in honore, non tamen in iurisdictione. V. g. Alexandrinus numquam habuit iurisdictionē supra Antiochenū, sed R. pontifex habet iurisdictionem supra omnes Patriarchas. Cuius ratio est quia iurisdictio ipsius est de iure diuino, & ita Christus ordinauit, sed iurisdictio aliorum Patriarcharum dimanat ab ipso R. pontifice, qui non 33.

dedit iurisdictionem vni supra alterū, imo hodie omnes Episcopi immediate sunt subditi, & subiecti Romano pontifici.

34. Tandem quæret aliquis sto in Romano pontifice sit solus vnus character an sit distincta iurisdictio realiter Episcopatus Romani, & primatus Petri, quia possunt ista separari sicut in D. Petro, qui prius fuit Vicarius Christi quam alicuius vrbis in particulari, Episcopus & prius Antiochenus quam Romanus. Respondetur cū Caietano opusculo de institutione Romani pontificis cap. 13. quod sit eadem iurisdicio realiter. Probat assigno quoniam Pallium quod significat plenitudinē potestatis in Archiepiscopis, & datur duplex habenti duos Archiepiscopatus, Romano pontifici non datur nisi vnicum. Et confirmatur præcipuè; quia nulla est necessitas distinguendi realiter has duas iurisdictiones. Sed quemadmodum est idē habitus scientiæ in intellectu, circa 3. conclusiones, & circa alias quæ de nouo adiscuntur & circa pauciores, si aliquarū sit obliuio, ita eadem iurisdictio secundum rem est, quam accepit Petrus à Christo, erga totam Ecclesiā & quam postea exercuit Antiochiæ, & quā denique Deo præcipiente habuit Romæ tamquam proprius Episcopus illius. Neque ex hoc quod in alijs diœcessibus prouideat Episcopum, & non Romæ sequitur esse aliam iurisdictionem, quia tantum est actus aliquis inadæquatus istius iurisdictionis quam habet tamquam Christi Vicarius.

QVÆSTIO VI.

Vtrum Romanus pontifex possit errare in definiendo ea quæ sunt fidei.

1. In quæstionis titulo posuimus notanter *in definiendo*, &c. quia modo non disputamus, an possit errare vt doctor particularis sed an possit errare vt caput Ecclesiæ quod est idem ac in definiendo ea quæ sunt fidei, deinde dicitur Romanum pontificem definire, atque agere tamquam caput Ecclesiæ dum aliquid iudicat & proponit toti Ecclesiæ vt credendum. Præterea obseruauit & bene Canus lib. 5. cap. 5 & lib. 6. cap. vltimo. Communiter Romanum pontificem loqui, tamquam caput in rebus fidei dum damnat errores in Ecclesia de nouo exortos, vel dum vtitur nomine anathematis, vel denique dum dicit esse aliquid de fide credendum.

2. His suppositis prætermissa hæreticorum sententia quam in disputatione de concilijs refutabimus est controuersia circa hoc inter Catholicos. Quidam enim dicunt quod quamuis Romanus pontifex cum concilio generali errare non possit in definiendo, tamen si seorsum definiat possit errare, an senteitiam tenet Adrianus. qui postea fuit Papa, in quarto sententiarum, in materia de sacramento confirmationis art. 3. ad secundū principale. Castro lib. 1. contra hæreses cap. 2. & Lacius cap. 8. Gerson tractatu de potestate Ecclesiæ. Almainus in 3. dist. 24. quæst. 5. dub. 6. & fuit communis sententia inter doctores Parisienses. Probatur primo quia non legitur in Euangelio, quod concessum sit hoc priuilegium Petro aut eius successoribus, sicut legitur, concessum fuisse toti Ecclesiæ quæ repræsentatur per concilium generale Ioann. 14. *Alium paraclytum dabo vobis vt maneat vobiscum in æternum*, & ita Ecclesia dicitur *columna veritatis*. Vnde Actorum 15. cum orta esset controuersia de legalibus non ad Petrum, sed ad concilium Apostolorum simul cum Petro delata est vt definiretur.

3. Et ratione probatur secundo quoniam ad definiendum aliquid de fide debet præcedere sufficiens diligentia, quam certum est fieri in concilio generali, sed non ita certum quod fiat à solo Papa seorsum. Deinde alias frustra congregaretur concilium generale ad definiendum aliquid de fide. Vnde in Epistola concilij Africani ad Celestinum Papam dicitur maioris roboris esse, quæ à multis, quam quæ ab vno Episcopo decernuntur. Tertio etiamsi Papa non possit errare dum definit aliquid quod sit de fide. Et de necessitate ab omnibus explicitè credendum, tamen si definiat aliquid quod non est ex necessitate

ab

ab omnibus credendum non videtur inconueniens, quod quantum ad hoc possit errare. Quarto denique argumentantur multis argumentis quibus constat Romanos pontifices errasse quæ infra adducemus.

4. His non obstantibus quamuis prædicti auctores alias pij, & docti fuerint eorum tamē sententia est erronea, & vt talis ab omnibus Theologis censetur. Sic ergo secunda sententia vera & catholica quod R. pontifex non possit errare in definiendo aliquid de fide hanc tenet S.Thom.2. 2.q.8.art.10. & infra q.11.art.2.ad 3.& 4. contra gentes cap.79.& in opusculo 1.contra errores Græcorū c. 33. & à c.65. vsque ad 70. tenent expositores D. Thomę, Bañez & Aragonus ad istum art. 10. Valentia 5.40.& 45.Bellarm.lib.4.c.3. Caiet. tractatu 2.de auctoritate Papæ c.9. Turrecremata lib.2. c.109. Osius lib. 2. contra Brencium cap.18. Driedo lib.4. de dogmatibus c.3.parte 3. Waldensis lib.2.fidei cap.47.& 48. Echius tractatu de primatu Petri. Soto in Apologia pro sua confessione fidei c.83. Victoria relectione de potestate Ecclesiæ. Rophensis art. 28. contra Lutherum.

5. Cum quibus omnibus dico primo, R. pontifex est summus & supremus iudex fidei. Colligitur scriptura, nam si Deut.17. summus sacerdos constitutus est à Deo iudex inter lepră & lepram, id est ad damnandam falsam doctrinā idem munus quo misit Christus summo sacerdoti in lege Euangelica, qui est R.pontifex quando dixit Petro & eius successoribus. *Pasce oues meas.* docuerunt hanc veritatem ipsimet R. pontifices in suis Epistolis decretalibus quatenus docent maiores causas Ecclesiæ ad R. pontificem pertinere, qualis est causa de iudicio fidei. Videatur Marcellus Papa & martyr Epist. citata ad Antiochenos, Iulius I. Epist. 1. Innocentius III. Epist. ad Episcopos Galliæ, quæ habetur capite *maiores* de baptismo.

6. Secundo expresse docent hanc cōclusionē Innocentius I. Epist. ad conciliū Carthaginense. Leo I. Epist. ad Anastasium Thessalonicensem Episcopum, Gregorius I. Epist.52.ad Episcopos Galliæ quæ habetur lib.4. Gelasius Papa Epist. ad Episcopos Dardanię, & Nicolaus I. Epist. ad Michaëlem Imperatorem, denique longissima inductione probat Valentia semper quod in Ecclesia fuit ortus aliquis error circa fidem, Romanum pontificem fuisse iudicem & sua auctoritate damnasse illum.

Secundo dico, R. pontifex dum definit aliquid de fide etiamsi, seorsum & sine concilio definiat errare nō potest. 7.
Ista conclusio videtur mihi definita à Leone X. in bulla cōtra articulos Lutheri, vbi inter alios articulos ipsius ipsius damnat. 28. in quo dicebat Lutherus, Papā errare posse in definiendo, &c. Eundē errorem tenuit Petrus Oesiomensis damnatus in cōcilio Cōplutensi confirmatum per Sixtum IV. denique in disputatione de concilijs dictum est à nobis multos errores hæreticorum quos Ecclesia damnat condemnatos esse per sententiam Romanorum Pontificum extra concilium, qualis est error Pelagianorū priscilianistarum, &c. Probatur ista nostra cōclusio potissimè ex verbis Christi ad Petrum Lucæ 22. *Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus, confirma fratres tuos.* Quibus verbis duo priuilegia data sunt Petro & eius successoribus propter orationē Christi. Primum vt non deficiat fides Petri. Secundum vt confirmet fratres in fide, quorū vtrumq; aut quodlibet seorsum nō posset præstare Petrus aut Romanus Pontifex eius successor si posset errare in definiendo, &c. quia tunc iam deficeret fides Petri in Ecclesia, & non posset confirmare fratres in fide.

Respondent auctores oppositę sententiæ hæc verba dicta fuisse ad totam Ecclesiā, & ita tota errare non potest, neque concilium cum Papa repræsentans totā Ecclesiam, sed isti auctores verum dicerent quantum ad hoc, si intelligerent hæc verba dicta fuisse Petro propter totam Ecclesiam, id est in vtilitatem ipsius Ecclesiæ, datum fuisse hoc priuilegium Petro, tamen quia doctores Parisienses dicunt ista verba dicta esse ad Ecclesiam, hoc referatur primo quoniam Christus cum solo Symone loquebatur. Vnde in Gręco bis dicitur, Symon 8.

Symon, &c. Deinde ex prænomine demonstratiuo secundæ personę constat, dicitur enim *pro te, fides tua, fratres tuos*, signum ergo est quod loquebatur Christus immediate solum ad Petrum. Secundo quia dixerat Christus, *Sathan expetiuit vos.* & subdit, *ego rogaui, pro te* non ergo loquitur nisi ad solum Petrũ, alias debuisset dicere rogaui pro vobis. Tertio dixit, *tu aliquando conuersus* sed tota Ecclesia numquam fuit auersa neque auertenda est sed solus Petrus fuit auersus dum negauit Christum ergo. Quarto denique dicitur confirma fratres tuos Ecclesia autem, non habet fratres, sed filios, scilicet omnes fideles, Petrus autem habet fratres scilicet fideles inter quos est maior. ergo ad Petrum loquebatur Christus his verbis, & pro illo orauit.

9. Sed dicunt secundo quod, orauerit pro Petro vt perseueraret in gratia, tamen quamuis verum sit quod tam pro Petro quam pro cæteris Apostolis Christus alibi orauerit imo pro omnibus prædestinatis vt perseuerauerint Ioannis. 17. *Pater serua illos quos dedisti mihi.* tamen in hoc loco solum rogauit pro Petro non vt perseueraret in gratia, sed vt non deficeret in fide, non enim dixit vt non deficiat charitas tua, sed *vt non deficiat fides tua*. Confirmatur quia statim Petrus defecit in charitate negando Christũ, sed nõ defecit in fide. Denique aliquid speciale in his verbis concedit Christus Petro quod non concedit alijs Apostolis hoc autem est vt non deficiat fides eius & vt confirmet fratres suos, neque enim posset secundum præstari sine primo, ergo intentu.

10. Sed dicunt tertio, dicta esse hæc verba ad Petrum, sed non ad successores illius. tamen facile reijcitur ex dictis, quoniam Christus rogauit vt non deficeret fides Petri, ad hoc vt confirmaret fratres, at vero fratres, id est cęteri fideles indigent confirmari in fide, non solum viuente Petro; sed etiam ipso mortuo, quoniam Sathan non solum tunc; sed semper expetit vt fideles deficiant à fide, ergo prouidit Christus vt non deficiat fides Perri & successorum eius ad confirmandum fratres, ac per consequens ex speciali eius prouidentia Episcopus Romanus Petri successor errare non potest in definiendo res fidei. Et hunc esse Germanum sensum istorum verborum docuit Luciùs primus Epistola ad Episcopos Galliæ & Hispaniæ, *Ecclesia Romana*, inquit, *numquam errauit à tramite* traditionis Apostolicæ secundum pollicitationem Christi. *rogaui pro te*, &c. Felix Papa & martyr in Epist. ad Benignum ait. *Ecclesia Romana semper manet illibata iuxta verbum Christi rogaui pro te*. Idem docuit Celestinus in Epist. ad Episcopos Galliæ, Leo primus sermone 3. de assumptione sua, Gregorius lib. 6. Epist. 37. ad Eulogium, Agato Papa Epistola ad Jmperatorem, quę lecta est & recepta ab omnibus patribus in sexta Synodo actione 4. Nicolaus Epistola ad Michaëlem Imperatorem. & ex sanctis Patribus optime Bernardus Epist. 190. inquit, *ibi* (id est in Ecclesia Romana) *resarcire debent damna fidei quia pro nulla alia rogauit Christus vt non deficiat fides*. Legatur Athanasius Epist. ipsius & Synodi Alexandrinę ad Felicem Papã denique Hieronymus tomo 2. Epist. 7. à Damaso. Ex quibus sequitur temerarium esset negare quod ex prædictis verbis Lucæ 22. colligatur nostra conclusio.

Non obstat quod Chrysostomus 11. homilia 83. in Mattheum, Theophilactus in hunc locum, Augustinus de correctione gratia cap. 8. referant prędicta verba ad solam personam Petri. & confirmatur quia illud, *Tu aliquando conuersus*, ad solum Petrum dicitur. denique quia tunc, non erat Episcopus Romanus. Respondetur ad primum quod licet prædicti Patres hæc verba referant ad solum Petrum, non ideò negant alium sensum, quem tradunt Romani pontifices, vt etiam referantur ad successores. Neque inconueniens est eumdem locum scripturæ habere duos sensus litterales. Addo secundo, quod licet priora verba, *vt non deficiat fides tua*, referantur ad solum Petrum quippe neque vt caput, neque vt persona particularis defecit in fide sicut Romani pontifices, vt personæ particulares deficere possunt vt infra dicemus tamen illud quod sequitur, *confirma fratres tuos*. Omnes intelligunt de Petro & eius successoribus, & hoc

suffi-

sufficit ad nostrum propositum. Ad secundum iam dixit quod peccatum Petri fuit personale, sed auctoritas confirmandi fratres conuenit ei tamquam capiti, & ideò, quamuis illud verbum, *tu aliquando conuersus*, &c. referatur ad solam personam Petri, tamen quod sequitur. *Confirma fratres tuos*. Refertur ad successores. Ad tertium iam patet ex dictis quod quamuis pro tunc non fuisset Petrus Episcopus Romanus sufficit quod postea iubente Domino sedem suam, & primatum Romæ collocauerit, vt prædicta verba referantur ad Episcopum Romanum tamquam ad Petri successorem.

12. Ratione denique probatur nostra conclusio, quoniam si Episcopus Romanus in definiendo res fidei erraret, tota Ecclesia erraret quod est hæreticum cum ipsa sit *fundamentum & columna veritatis*: primæ ad Timoth. 3. sequela probatur. quia oues debent sequi suum pastorem, & declaratur magis quia Papam definire aliquid nihil est aliud quã proponere aliquid vt credendum toti Ecclesiæ & rursus præcipere vt omnes credant, id quod fit, definitur ergo si Papa in definiendo erraret non solum tota Ecclesia erraret sed etiam teneretur errare.

13. Sed dicunt. Oues tenentur sequi suum pastorem quando ille recta via procedit & non errat. Hoc tamen friuolum est neque enim proprium est ouium discernere an suus pastor erret nec ne? sed sequi, & obedire pastori.

14. Dicunt secundo errabunt fortassis oues sed per ignorantiam sequendo pastorem. Respondetur tamen hoc nõ esse minus absurdum, neque enim per ignorantiam potest tota Ecclesia errare.

15. Dicunt tertio, quod Ecclesia non errauit quia sufficit vt sequatur sententiam sui pastoris definientis in cõcilio. Respondetur totum hoc est friuolum. primo quia non semper est occasio congregandi concilium, sicut nõ fuit ante tempora Constantini Magni & aliquando potest non esse occasio propter perturbationem hæreticorũ. Secũdo quid si Papa nollet congregare concilium, sed vellet seorsum definire? certe si tunc erraret tota Ecclesia erraret. Denique quid si in concilio desiderent Patres? certe standum esset sententiæ capitis, ergo errare non potest, quin erraret tota Ecclesia.

Sed obijciunt denique quod Papa sicut potest incædere in alia peccata: sic in peccatum infidelitatis pro sua libertate. Respondetur optime probare argumentum quod vt priuata persona possit errare in fide; non tamen vt caput in definiendo. Ad id autem quod dicitur de libertate Papæ dico nõ esse liberum ad definiendum aliquid falsum vel ad errandum in definiendo propter assistentiam Spiritus sancti, sicut scriptores canonici propter eamdem rationem, non erant liberi ad scribendum mendacium. 16.

Ad argumenta in principio posita respondetur, ad primum patet solutio ex dictis quod in Euangeliõ, sicut toti Ecclesiæ promissa est assistentiæ Spiritus sancti Ioannis 14. sic Petro & eius successoribus Lucæ 22. & ita sicut tota Ecclesia errare non potest. sic nec Petri successor in definiendo. Ad id autem quod dicitur ex Actorũ 15. dico, quod licet solus Petrus auctoritate ordinaria posset definire quęstionem de legalibus. Imo solus Paulus aut Iacobus iurisdictione delegata vt optime, vidit Bellarminus lib. 4. c. 17. ad secundum tamen placuit eam definire in concilio vbi de illa re fuit facta magna inquisitio. 17.

Ad primam rationem, respondetur primo, ex dictis non esse timendum quod Papa definiat aliquid siue in cõcilio, siue extra concilium absque sufficienti diligentia, quoniam qui promisit Petro & successoribus eius assistentiam Spiritus sancti, ad definiendum, promisit media, id est inquisitionem veritatis, & quod faciet illam diligentiam quæ sufficiat, sicut si promitteret Deus vbertatem segetum, promitteret etiam curam agricolarum circa cultum terræ. Secundo nõ est alligatus Romanus pontifex vt faciat istam sufficientem diligentiam in concilio vel extra concilium quia vtroque modo potest consulere viros doctos, & inquirere antequam definiat. 18.

Ad id autem quod dicebatur in argu- 19.

gumento si hoc ita est frustra est congregare concilia. Respondetur negãdo consequentia quoniam cum ad definiendum aliquid debeat præcedere inquisitio & consultatio optime fit in concilio per diligentiam patrum qui ibi sunt congregati. Et declaratur magis quia id quod definitur tamquam de fide inquiritur in scriptura, & in traditionibus, &c. optime autem in concilio fit ista inquisitio per patres totius Ecclesiæ. Accedit ad hoc quod hac ratione patres si aliquando dissẽtiunt melius vniuntur, & vnusquisque illorũ cognoscit quid in sua diœcesi debeat proponere credendum suis subditis.

20. Si adhuc vrgeas non esse de fide quod Papa solus fecerit istam sufficiẽtem diligentiam. Respondetur non magis, aut minus hoc pertinere ad fidem dum Papa definiat extra concilium, aut in concilio, dum si Papa sit qui definiat, esset tamen temerarium, aut erroneum, vel saltim errori proximum dicere quod siue in concilio, siue extra concilium Papa definiat aliquid, hoc faciat absque præcedenti sufficienti diligentia.

21. Inquiret autem vlterius aliquis de hac conditionale si Papa definiret sine sufficiente diligentia & inquisitione an posse errare. Respondent Bañez, atque Aragon conditionalem esse veram sed nihil ponere in esse. Addit Bañez antecedens esse impossibile sicut consequens. Melius tamen mihi videtur dicendum cum Valentia ƒ. 41. ad 6 & cum Cano lib. 5. cap. 5. quod si per impossibile Papa siue in concilio, siue extra concilium definiret non facta sufficienti diligentia peccaret quidem, & temere ageret, tamen non erraret in definiendo propter manutenentiam Dei, & assistentiam Spiritus sancti. Itaque quamuis præcedens inquisitio requiratur vt conditio, tamen ratio formalis ad non errandum in definiendo est assistentia Spiritus sancti, qui non est allegatus conditioni præfatæ.

22. Denique ad id quod obijciebatur scilicet saltẽ melius definiri in cõcilio quam extra concilium. Respondetur ex parte veritatis rei definitę non melius definitur, quia tam infallibilis veritatis est, id quod definit Papa extra concilium, quam id quod definit in concilio. Ex parte vero medij, id est inquisitionis potest contingere quod melius fiat in concilio quam extra concilium, tamen Papa non tenetur ad melius. Secundo non semper est occasio aut necessitas istius medij melioris.

Sequitur ex dictis nefas esse assentire, aut credere sub conditione quæ definita sunt à Romano pontifice, nimirum si ille fecit sufficientem diligentiam, quia non ita sed absolute & sine conditione credere oportet quæ ab ipso sunt definita propter assistentiam Spiritus sancti, quam habet in definiendo res fidei. 23.

Ad quartum dico non esse limitandum id quod potest definiri à Romano pontifice an scilicet sit necessarium explicite credi ab omnibus, aut non, sed vt dum definit aliquid esse de fide in hoc errare non posse v. g. definitũ est quod essentia diuina, nec generat, nec generatur, rursus quod iustificatio fiat per aliquid inhærens, vtrumque hoc est infallibile. Ratio est, quia quamuis omnes fideles non teneantur explicite credere hæc, tenentur tamen non discredere, itaque necessarium est credere ista explicitè quantum ad specificationem. Licet non quantum ad exercitium, id est, supposito quod aliquis fidelis habeat actum circa ista illa debet esse credendi, & non discredendi. Secundo licet non omnes fideles teneantur explicite credere, omnia quę definiuntur à Romanis pontificibus, tamen maiores Ecclesiæ doctores Episcopi tenentur illa scire & credere, vnde errante pontifice in his definiendis erraret Ecclesia. Addo tertio quod Romano pontifici sine aliqua restrictione dictum est, *non deficiet fides tua, confirma fratres tuos*, quod si aliquis dicat non esse hæreticum qui negaret aliquam propositionem definitam à Romano pontifice alias diuus Cyprianus fuisset hæreticus. Imò auctores pro opposita sententia citati etiam essent hæretici. Respondetur nequaquam esse hereticos, qui non sunt pertinaces. Imo parati obedire Ecclesiæ Romanę, præsertim diuus Cyprianus quia vt refert Augustinus 24.

stinus lib. 1. de baptismo cap. 18. numquam sensit hæreticos esse rebaptizãdos contra definitionem Romani pontificis, licet enim Stephanus Papa iusserit illos non rebaptizari tamen non definiuit hanc veritatem sed reliquit definiendam in concilio generali. Addit August. Epist. 18. quod Cyprianus ante mortem retractauerit hunc errorem licet eius retractatio non inueniatur, quià forte suppressa fuit ab hæreticis. In proposito ergo sententia illorum doctorum quamuis sit erronea, doctores tamen ipsi non fuerunt hæretici quia parati fuerunt corrigi iuxta ea qui diximus disputatione 10. quæst. 1. parte 5. in principio & quæstione 2. num. 3.

25. Vltimum argumentum continet multa exempla in quibus Pontifices vidētur errasse definiendo, atque prętermissis his quæ adducunt hæretici in quibus reuera Pontifices non errarunt, sed vera dogmata contra eosdem hæreticos tradiderunt quę refert Bellarminus, lib. citato cap. 8. & prætermissis etiam alijs exemplis in quibus errauerunt pontifices quantum ad externam confessionem fidei. Vt Marcellinus qui obtulit thura idolis sicut & Petrus ore negauit Christum tamen fides illorum interior integra mansit. Prętermissis denique exemplis in quibus visi sunt errare, vt personæ priuatæ de quibus infra Quod errauerint in definiendo vt pontifices, & vt personæ quæ sunt caput Ecclesiæ, probant primo ex Nicolao Papa primo, qui ad consulta Vulgalorum refertur capite *à quodam Iudæo* de consecratione dist. 4. decreuit Baptismum allatum in nomine Christi sine expressione trium diuinarum personarum esse validum, cum tamen contrarium sit de fide vt constat ex Pelagio, & Zacharia ex consuetudine Ecclesiæ ex Marci vltimo. Respondetur Nicolaum decreuisse ibi quod Baptismus allatus à Judæo infideli esset validus seruata forma baptismi, &c. Colligitur quia de hoc sola fuit consultus & interrogatus. Quod autem addit quod baptismus allatus in nomine Christi esset validus ex propria sententia dixit, quam etiam tenuit D. Thomas 3. p. q. 66. art. 6. ad 3. intellige quod talis baptismus sit validus non pro omni tempore, sed tempore Apostolorum tantum propter specialem dispensationem Dei, tunc congruentem, vt nomen Christi redderetur amabile. Colligiturque Apostolos aliquando sic baptizasse ex Actor. 8. nisi velis quod dicantur baptizari in nomine Christi quia est vna ex tribus personis, & institutor huiusmodi Sacramenti non tamen quia teneat Sacramentum non factum, in nomine patris & filij & Spiritus sancti; vt alias dixi in materia de sacramentis in genere.

Secundo obijciunt quod Innocentius III. cap. *quanto de diuortijs* definiuit atque decreuit quod matrimoniũ inter fideles non desoluatur per hoc quod vnus coniux lapsus sit in hæresim neque in tali casu licitum est alterum coniugem ad secundas nuptias transire. Cuius contrarium decreuit Celestinus tertius in quadam Epist. decretali, quam refert Castro primo contra hæreses cap. 4. vnde Innocentius III. hoc insinuauit dicens, etiamsi *prædecessor nostra aliter sensisse videatur*. Respondetur veram esse atque de fide tenendam defensionẽ Innocentij tertij & ratio est quia matrimonium inter fideles contractum est sacramentum & ita in desoluujle quoad vinculum postquam est consummatum secus est de matrimonio contracto inter infideles, & ideò altero coniuge conuerso ad fidem potest dissolui, neque Celestinus tertius oppositum Innocentio definiuit. imo in capite *laudabilem* de conuersione infidelium, aperte dicit; matrimonium inter fideles contractum dissolui non posse, & quamuis fortasse Celestinus vt persona priuata aliquando senserit oppositum & hoc insinuauerit Innocentius prædictis in verbis, etiamsi prædecessor, &c. tamen numquam definiuit. Vnde pondera quod in verbis relatis non dicitur decreuisse, sed *sensisse* & sic venit intelligenda Epistola quam refert Castro, quia sic sensit vt persona particularis. 26.

Obijciunt tertio ex Alexandro cap. *licet* de sponsa duorũ vbi definit quod si quæ femina post contractum matrimonium cum vno ante consummationem contraxit cum alio, & consummauit 27.

summauit cogendam esse redire ad priorē cum quo vere contraxit matrimonio & subdit, *etiamsi ab aliquibus prædecessoribus nostris contrarium sit iudicato.* Respondetur veram esse decisionem istam Alexandri tertij, neque aliquis Romanus pontifex contrarium huius aliquando decreuit, imo vero ad ipsū decreuit Innocentius tertius cap. *tuas* eodem titulo vnde verba prædicta Alexandri terti per exaggerationem intelliguntur sicut dixit Paulus. *Si nos aut Angelos de cælo aliter Euangelizarunt præter id quod Euangelizatum est, anathema sit.* Itaque tam certa est hæc sententia Alexandri tertij vt nō potuerit aliquis fidelis contrarium sentire, quanto minus Papa, subdit autem Papa prędicta verba propter rumorem sine fundamento exortum, quod Romana sedes putaret secundum matrimonium validum.

28. Obijciunt quarto, ex eodem Alexandro III. cap. *cum esses* de testamentis, vbi damuat consuetudinem, & iura ciuilia quæ exigunt ad validitatem testamenti plusquam duos, aut tres testes, *cum*, inquit, *à sanctorum Patrum institutis, à consuetudine generali Ecclesiæ, & ab Euangelio id, sit alienum, cum in ore duorum vel trium*, &c. Respōdetur duo continere in hac obiectione. primum quod Alexander damnat iura, quæ requirunt plures quam duos, vel tres testes, in testamentis, & ad hoc respondetur, quod potuit Alexander tertius statuere vt in terris subiectis quantū ad temporalia Romano pontifici sufficiant duo, vel tres testes in testamentis. & licet hoc verum sit non satisfacit, quia hoc decretum est ad totā Ecclesiam. & ideò melius videtur dicendum cum Glossa ibidem. Quod sit sermo de testamētis aut legatis ad causas pias in quibus decernit Romanus pōtifex sufficere duos, vel tres testes, & non damnat iura ciuilia quæ exigunt plures testes ad alias causas, sicut etiā olim Romani pontifices. Leo IV. cap. *præsul.* 24. dist. & Syluester can. 3. Synod. Romanæ decreuerunt ad damnandum aliquem Episcopum requiri 62. testes. & sicut hoc est in fauorem Episcoporum; ita illud in fauorē causę piæ quod insinuauit idem Alexander cap. relatus eodem titulo. Secundo contra hoc militat quod inquit Alexander, *alienum esse ab Euangelio*, &c. ergo in vlla causa possunt requirere plures quam duo, aut tres testes; respondetur dixit esse alienum non quia sit contra, sed quia sit præter aut non secundum Euangelium. Addunt Canus lib. 5. cap. 5. & Caietanus 1. parte quæst. 51. art. 3. quod quamuis decreta pontificum sint certa, tamen rationes suorum decretorum non sunt ita certa, & his verbis Alexander non decreuit. sed sui decreti rationem dedit. Ad tria quæ obijciunt hæretici contra Innocentium primum facilius est respondere quod in Epistola 22. cap. 1. dicat non debere assumi ad sacerdotium qui viduam duxerit quia id erat pręceptū in Læuitico, vbi videtur docere, obligare nunc legem Læuitici, respondetur nihilominus. Sed Innocentius argumentabatur de minore ad maius, quia si in lege veteri non admittebatur ad sacerdotium qui duxerat vidnā, maiori cum ratione, non est nunc admittendus ad altius sacerdotium nouę legis. Itaque quamuis non obliget hoc ex vi legis veteris, potest obligare ex virtute legis Ecclesiasticæ. Eodē modo est intelligendus Innocentius III. cap. *per venerabilem.* Vbi probat nunc maiores causas debere ferri ad Romanum pontificem, quia id erat præceptum Deutheronomi 17. non enim intelligit hoc obligare nunc ex vi illius præcepti Deutheronomi, sed ex vi iuris diuini atque Ecclesiastici nouæ legis.

Secundo obijciunt eidem Innocentio primo, quod decreuerit errorem Nicholaitarum, dum in Epist. 2. cap. 12. dicit, quot si quę virgo velata duxerit virum aut fornicata fuerit cum alio, non admittatur ad pœnitentiam, viuente viro. Respondetur sensum huius decreti esse verum dogma, quod scilicet vinente viro, & non separata virgine ab illo, non sit admittenda ad pœnitentiam. Vel secundo quamuis separetur tamen viuente viro non admittatur ad pristinam dignitatem, quia non decet. Eodem modo est intelligendus Martinus I. Epist. ad Amardū. qui inquit sacerdotes qui peccant non admitti debere ad pœnitentiam. Respondetur loquitur nō de quibuscumque 29.

que sed de grauioribus peccatis sacerdotum & quod non admittantur ad dignitatem, itaque non negant sicut Nicholaitani negabant, quantumcumque magnos peccatores absoluendos esse in sacramento pœnitentiæ.

30. Tertio obijciunt eidem Innocentio primo, quod in Epist. 18. docuerit non conferri gratiam per baptismum Arrianorum. Respondetur non negat conferri gratiam recte dispositis, per baptismum colatum ab hæreticis, sub debita forma, sed negat conferri gratiam ipsis Arrianis qui baptizabantur, quia propter hæresim non accedebant recte dispositi ad baptismum.

31. Octauo difficilius est quod communiter obijcitur circa paupertatem Christi, & nostræ familiæ Franciscanæ inter Nicholaum tertium capite, *Exit qui seminat* de verborum significatione & Ioannem 22. successorem Nicolai in extrauaganti *inter nonnullos*, & in extrauaganti *conditorem*, & in extrauaganti *quia quorumdam*, vbi videntur se opposuisse in tribus. Sed dicendum nobis hanc materiam in longiorem petere sermonem quam nunc exigitur. Videatur Nitella Franciscana his nostris temporibus de nouo ædita vbi satis docte agitur de hac materia & qualiter se gesserit & veniat intelligendus Ioannis XXII. luculenter apparet.

32. Nono obijciunt quod Gregorius primus, Epist. ad Augustinum Cantuariensem Episcopum, & Gregorius tertius, Epistola ad Bonifacium, decreuerint quod si quæ mulier nupta non posset reddere debitum viro suo, liceat. Viro transire ad alias nuptias. Respondetur relictis multis quæ Bellarminus tradit & longo indigebant examine apud Gregorium primum, non reperiri tale decretum sed quod dixit Gregorius tertius, intelligendum est cum duabus limitationibus, prima quod impedimentum reddendi debitum sit perpetuum. Secunda quod antecedat matrimonium. siue sit ignoratum siue cognitum, nam in tali casu matrimonium est nullum & aliter potest contrahere cum alia.

Obijciunt decimo Gelasio primo, duos errores hæretici, quia in libello de duabus naturis dixerit maneret substantiam panis in Eucharistia post consecrationem & de consecratione distinct. 2. cap. *Comperimus*, dixit esse graue sacrilegium communicare sub vnica tantum specie, ad primum communiter respondetur istum libellum non esse Gelasij Papæ. Sed falso sibi impositum, quia vel alterius Gelasij hæretici vel Geladi præsertim quia auctor illius libri quicumque illi sit non loquitur decernendo, sed vt particularis doctor. Ad secundum respondetur, quod Gelasius loquitur de sacerdotibus non de laicis vt in eum locum optime Glossa obseruauit. 33.

Denique vndecimo, obijciunt hæretici quod Leo primus decreuerit Epistola 79. duos errores primus, quod licite potest mulier nuptaque credit suum virum esse mortuũ, aut non redditurum nubere alteri viro. Secundum quod redeunte primo tenetur ad ipsum redire si ipse velit. Ex quo colligunt hæretici quod ipso nolente possit stare cum secundo viro. Respondetur nihil minus, nam quantum ad primum aperte loquitur Leo de muliere quæ credit virum suum non amplius rediturum quia mortuus est, quia cum bona fide huius poterit secundo viro nubere. Quantum ad secundum non dixit Leo quod si primus vir veniens nolit recipere vxorem quæ alteri nupserat, illa maneat cum secundo, sed in tali casu manere debere separatam sicut primus vir si nollet eam recipere. addo quod tenetur recipere illam, si illa probet abiuisse bonam fidem. 34.

QVÆSTIO VII.

Vtrum possit errare Romanus pontifex in decretis morum quæ pertinent ad totam Ecclesiam.

1\. HÆc quæstio appendix est ad præcedentem, & ideò breuiter dico, quod Romanus pontifex non potest errare in condendis legibus, aut in decretis morum, quæ attinent ad totam Ecclesiam. Hanc conclusionem tenent omnes doctores quos citaui quæstione præcedenti, pro secunda sententia & insuper Antoninus 3. p. titulo 12. §. 2. Bellarminus lib. 4. cap. 5. Waldensis lib. 2. doctrinali art. 3. cap. 46. & 47. Corduba lib. 4. q. 1. propositione 9. & 10. Victoria relectione de potestate Papæ §. sed dato.

2\. Probatur primo à posteriori, quia si Romanus pontifex erraret in istis decretis tota Ecclesia erraret, quia omnes fideles tenentur obedire legibus & decretis Romani pontificis. Consequens autem est hęreticum, quia sicut Ecclesia est columna veritatis & ideò non potest errare in fide, ita est sancta, & ita non potest errare in moribus. Secundo declaratur & confirmatur conclusio, quia non potest Romanus pontifex statuere legem qua pręcipiat aliquid quod sit intrinsice malũ. Verbi gratia, non potest præcipere vsuras, neque potest statuere legem prohibẽtem quod est intrinsicæ bonum v. g. restituere rem alienam. similiter in his quæ sunt iuris diuini, non potest præcipere seruari nunc circumcisionem, neque prohibere baptismum. Confirmatur hoc quoniam alias erraret in decretis fidei, cum fides doceat nunc necessarium esset baptismum, & prohibitam circumcisionem rursus, fides docet omni tempore malam fuisse vsuram, & necessariam esse restitutionem rei alienæ. ergo in decretis morum non potest errare, qui nequit errare in fide.

3\. A priori non potest reddi alia ratio huius veritatis quam assistentia Spiritus sancti, quam promisit Christus Petro & successoribus eius, nam dicens *non deficiet fides tua*, & *confirma fratres tuos*, promisit assistentiam specialẽ sui vt nihil decerneret, quantum ad mores quod esset contra fidem. Quod totum colligitur ex eo quod dixit, *Pasce oues meas*, sicut enim intelligitur hoc de pastu vere doctrinæ, ita de decretis & institutis, quantum ad mores vniuersalis Ecclesiæ quæ quidem vere pertinent ad prædictum pastum.

Imo addo, nec posse Romanum pontificem errare in his quę diximus pręcipiendo aliquid cõtra ius naturę, aut ius diuinum positiuum alicui particularis prouinciæ, aut Ecclesiæ, quia eadem currit & militat ratio. Et eodem modo non potest errare in declaratione iuris naturalis aut diuinę, quã proponit toti Ecclesiæ. Itaque si legem statuat declarantem ius naturale, aut ius diuinum positiuum, adhuc habet assistentiam Spiritus sancti, vt non erret, ne scilicet inficiantur fideles de prauato pastu doctrinæ. 4.

Non nihil difficultatis esse posset de legibus aut decretis morum, quę sunt de rebus alias indifferentibus, quę scilicet neque sunt iuris naturæ aut iuris diuini. Sed respondetur quod neque in his legibus errare possit, vt si præcipiat ieiunium in aduentu aut communionem Eucharistiæ in tribus anni tẽporibus, in his enim errare nequit, siquidem Ecclesia tenetur obedire tamquam suo pastore, & quia nõ pręcepit rem inhonestam aut prohibet rem bonam, vnde eo ipso quod statuit eiusmodi legem. siue de re, quæ prius erat sub consilio vt in exemplis adeptis, siue de alia re quouis alio modo indifferenti, nihil aliud facit quam constituere in materia virtutis actum quem præcipit. 5.

Neque obstat quod vnus Romanus pontifex ex huiusmodi legibus possit mutare quas alius statuit, respondetur; ita est, tamen neuter errauit, sed pro diuersitate temporum lex quam modo pontifex iudicat esse conuenientem, postea poterit iudicare non conuenientem, & ita poterit mutare. 6.

Quod dictum est de legibus Romanorum pontificum ad totam Ecclesiã, similiter est intelligendum de legibus & decretis morum datis in concilio Generali. Addo idem, est intelligendũ de cõsuetudine approbata in tota Ecclesia. 7.

clesia. Vnde in concilio Constantiensi sessione 13. damnatur vt hæreticus qui reprobat consuetudinem totius Ecclesiæ de non communicandis laycis sub vtraque specie. Verum est quod Martinus V. mitius loquitur in bulla confirmationis, dicit enim huiusmodi esse suspectum de hæresi. Similiter in Tridentino sessione 13. can. 6. damnatur, qui dixerit Sacramentum Eucharistię non esse ferendum solemniter in processionibus, aut non esse celebrandum festiuitatem corporis Christi, isti tales suspecti sunt de hęresi quod non credant corpus Christi vere & realiter esse in Eucharistia.

8. Denique circa prædictam conclusionem principalem obserua, nō comprehendi sub illa, leges quas statuunt Romani pontifices ad ciuile regimen in terris, sibi quantum ad temporalia subiectis v. g. leges taxantes prætia rerum venalium. Similiter non comprehenduntur sub eadem conclusione iudicia Romanorum pontificum, Quę pendent ex facto v. g. quod iste Episcopus sit deponendus, & alius sit restituendus. Verum est quod in his vtrisque duobus præsumendum est pro capite.

9. Sed super sunt duo dubia circa doctrinam huius & præcedentis quæstionis. Primum est quod mouet Valentia §. 2. an scilicet auctoritas Romani pontificis ad definiendum res fidei aut ad decreta morum, totius vniuersalis Ecclesiæ sit dicenda diuina, vel humana. Respondet Bellarminus obiter lib. 4. in principio esse dicendam auctoritatem diuinam. Sed Valentia partim diuinam, partim humanā censet esse appellandam, quia est auctoritas visibilis capitis ac per consequens non mere diuina. Sed existimo quod de hac re vix posset esse controuersia, nisi de modo loquendi, si aduertamus quod Romanus pontifex in definiendo se habeat vt instrumentum Dei. Dico ergo primo, auctoritas principalis ad definiendum res fidei mere diuina est. Patet, quia solus Deus, est causa principalis & ab ipso solo, vt à causa principale prouenit infallibilitas rei definitæ.

10. Dico secundo auctoritas quæ est in ipso Romano pontifice ad definiendum partim potest dici diuina, partim humana. Probatur, est enim diuina vt assistens & coniuncta homini qui est Romanus pontifex, & est humana non absolute, sed vt coniuncta diuinæ, & vt mota ab ipso Deo. nam Romanus pontifex est homo, & est caput visibile & simul cum hoc est instrumentum Dei quando definit.

Neque obstat si dicas quod hæc auctoritas non possit esse diuina quia diuina non potest esse æterna, neque potest esse humana quia hæc nequit esse infallibilis. Respondetur ex dictis, quod quamuis auctoritas diuina prout est in Deo, & quidquid est in ipso sit æternum, tamen auctoritas diuina, prout vtens humana, vel potius prout vtens homine, vt instrumento ad definiendum res fidei temporalis est, quoniam ex tempore conuenit eo ista denominatio extrinseca, vt vtatur Romano pontifice, tamquam instrumento à definiendo. & quamuis auctoritas hominis præcise & secundum se sumpta sit fallibilis, tamen auctoritas hominis prout moti à Deo ad definiendum est infallibilis. 11.

Sed dices, videtur sequi ex dictis leges aut decreta morum quæ statuit Romanus pontifex ad vniuersalem Ecclesiam esse dicendas leges diuinas, & non humanas, quippe Romanus pontifex per assistentiam Spiritus sancti hæc præstat, & iure diuino ab ipso definita tenemur credere. Respondetur negando consequentia, & loquimur de præceptis & legibus morum quæ non sunt iuris naturalis & diuini, verbi gratia, si loquamur de ieiunio quadragesimali quod institutum fuit ab Apostolis. Eadem est ratio quantum ad hoc de legibus aut decretis morum institutis à Romano pontifice. Dico ergo. Quod quamuis huiusmodi legem statuerint Apostoli, & ad illam statuendam habuerint assistentiam Spiritus sancti, vt non errarent, tamen ipsi in statuenda ista lege non se habuerunt vt mere instrumenta, sed vt causa secundæ, quia ex eo quod erant Apostoli habue- 12.

buerunt auctoritatem ad statuendum legem toti Ecclesiæ, & quamuis assisteret illis Spiritus sanctus vt non errarent, tamen mouebantur per prudentiam tamquam per regulam, ad sic statuendum, sed cum definit Romanus pontifex attendit ad regulam diuinam scilicet scripturam, aut traditiones, & ita se habet vt instrumentum quantum ad hoc. Hanc differentiam causæ principalis & instrumenti insinuauit Paulus 1. ad Cor. 7. dicens, *Præcipio non ego sed Dominus*. Ecce causalitatem instrumenti ad præcipiendum ius diuinum. Rursus, *Dico ego non Dominus*. Ecce causalitatem causæ secundæ principalis, & tamen ad vtrumque hoc præcipiendum regebatur ab Spiritu sancto, sic Romanus pontifex cum præcipit id quod est iuris diuini, aut naturalis, præcipit non ipse sed Dominus, id est, non ipse vt causa principalis, sed vt instrumentum Christi. Quando vero statuit proprias leges humanas præcipit ipse, non Dominus, quia ipse se habet vt causa secunda principalis. Vnde quando definit aliquid de fide & præcipit esse credendum præceptum est Christi, & diuinum, non humanum.

13. Secundum dubium est, quod mouet Bellarminus lib. 4. cap. 4. Valentia §. 40. & 41. Scilicet an possit deficere fides in vrbe Roma, & notanter dixi in vrbe, & nō dixi in sede Romana, quia tam certum est quod non possit deficere in sede Romana, sicut quod non possit errare Romanus pontifex in definiendo. Secundo dixi in vrbe & non dixi in Ecclesia Romana. Quia communiter Ecclesia Romana vocatur ea quæ est subiecta Romano pontifici Christi Vicario & Petri successori, hæc autem est vera Ecclesia & non est alia, sed dispersa est per vniuersum orbem, & tam certum est Ecclesiam Romanam in hoc sensu non posse errare, sicut quod non possit errare vera Ecclesia, quam dixit Paulus esse fundamentum & columnam veritatis. Sed alio modo potest sumi Ecclesia Romana scilicet pro clero & populo fideli qui residit in vrbe, & in solo Romę, & vt sic dubitatur anin vniuerso illo clero & populo possit deficere vera fides. Dixi etiam in vniuerso, &c. quia non est dubium quin possint aliqui ex illo populo aut ex illo clero esse hæretici. Deniq; dixi deficere in fide, non dixi in definiendo, quoniam hoc, quod est definire non pertinet ad totum populum, aut clerum Romanum, sed solum ad Episcopum Romæ.

Ad dubium autem sic propositum respondetur. Non posse deficere fidem in omni populo, & clero Romano. Intelligo autē conclusionē supposita Dei speciali prouidētia erga populum atque clerum illum, quia illius est Episcopus qui est Petri successor. Hāc conclusionem docent, Valentia & Bellarminus locis citatis. Driedo lib. 4. de dogmatibus cap. 3. parte 3. docuit Cyprianus lib. 1. Epist. 3. dicens perfidiam non posse ad Romanos accedere. Insinuauerit Nazianzenus in carmine vitæ suæ, versus medium dicens. *Vrbs Roma semper retinet rectam fidem, sicut decet vrbi, quæ caput est Ecclesiarum*. Denique legatur D. Hieronymus lib. 3. contra Ruffinum, neque alia huius rei potest assignari ratio, nisi voluntas Christi, qua voluit suum Vicarium in terris esse Episcopum Romanum. 14.

Neque ista conclusio est tam certa, aut de fide sicut quod Romanus pontifex errare non possit in definiendo. Vnde si vera fuisset sententia Soti à nobis citati quęst. 5. quod non ex iure diuino, sed ex humano tantum cōiungatur primatus Petri, cum Episcopatu Romano, in tali casu posset successor Petri, & Christi Vicarius non esse Episcopus Romæ, & posset deficere fides in vrbe, & in solo Romæ. ait tamē Montesinos quod hæc opinio Soti neque est probabilis, neque omnino tuta. Rursus etiamsi sit vera nostra sententia quod iure diuino Episcopus Romanus sit Christi Vicarius & Petri successor, posset aliquis dicere quod destrui possit illa vrbs deficereque populus Clerusque Romanus, sicut dicunt multi quod destruenda sit tempori Antichristi, sic intelligentes prophetam & comminationem quæ legitur Apoc. 17. deficiente autem clero populoque Romano, deficiet fides in illo solo & in illa vrbe. 15.

Respondetur tamen quod ad minus remanente clero populoque Romano 16.

mano dicere. Quod in illa vrbe deficiet fides temeritate non Vaca, secundum prefatorum auctorum sententiã. Omitto quod Bellarminus adducit in confirmationem huius, quæ scilicet loquuntur de fide Romani pontificis in definiendo. Addnco tamen quæ refert Bellarminus. Vbi supra scilicet etiam quantum ad hoc errasse & damnatum fuisse Petrum Oxionensem, vt colligitur ex libello Petri Gimenez canonici Toletani, contra errores Oxionensis. Sed quidqnid sit de hoc sufficiant testimonia sanctornm à nobis adducta, & consensus de hac re omnium fidelium, vt teneamus nostram conclusionem sicut à nobis est iam exposita. Quidquid sit de temeritate sententiæ oppositæ.

QVÆSTIO VIII.

De canonizatione Sanctorum.

1. Nota qnod canonizare sanctos nihil est aliud quam decernere & testimonium publicum prebere, de sanctitate alicuius hominis iam mortui, & simul cum hoc statucre quod illi tribuantur publici honores.

2. Nota secundo ex Bellarmino tomo 1. controuersia septima & lib. 1. de beatitudine sanctorum cap. 7. quod honores debiti sanctis canonizatis exhibendi ab hominibus viatoribus ad septem capita reducuntur. Primùm est quod canonizatus adscribatur in cathalogo sanctorum, & communiter & publicæ à fidelibus dicatur sanctus. Secundum est qnod in publicis orationibus cum reliquis sanctis inuocetur à fidelibus, vt intercedat pro nobis ad Dominum. Tertium quod ædificẽtur templa & erigantur altaria in honorem ipsius sancti qui canonizatur. Quartum quod offeratur sacrificium Deo in honorem ipsius sancti, & recitetur officium horarum canonicarum in honorem eiusdem. Quintum quod celebretur ipsius sancti festiuitas in Ecclesia. Sextum quod depingatur imago ipsius cum quibusdam luminibus & radijs, in signum gloriæ, quam eius anima habet in cælo. Septimum denique quod eius corpus aut reliquiæ custodiantur & seruentur in prætiosis tectis, & archis, & honorentur à fidelibus.

3. Nota tertio quod quamuis verum sit quod aliqui honores istorum tribuantur aliquibus sanctis nondum canonizatis, tamen alij vt adscriptio cathalogo sanctorum, ædificatio templi, &c. non tribuuntur nisi canonizatis. Quibus omnes septem supra citati simul tribuuntur & non alijs. Quia tamen materia huius quæstionis diuersas tangit difficultates, eam diuidemus in partes.

PARS. PRIMA.

An sit auctoritas in Ecclesia ad canonizationem sanctorum.

4. Qvantum ad hoc errauit Wiecleph vt refert Waldensis tom. 2. de sacramentis cap. 122. dixit enim esse præsumptuosum canonizare sanctum, seu testificari certo quod eius anima sit beata, & probat quia si de seipso nemo quæ id esse certus an odio vel amore dignus sit, Ecclesiastici 19. multo minus poterit esse certus de sanctitate alterius, quia quæ sunt hominis, nemo nouit nisi Spiritus Domini. Deinde Lutherus ex alia parte eumdem tenet errorem, quia negat sanctos esse inuocandos atque colendos, ita refert Ioannes Cocleus de actis Lutheri.

5. Ad fidem tamẽ tenendum, dico canoniciatione sanctorum in Ecclesia esse vtile, & necessarium atq; ita sanctos esse canonicandos, tenuit S. Thomas quodlibeto 9. articulo vltimo. Waldensis, & Bellarminus locis citatis Valentia 5.41. Canus lib. 5. cap. 5. Castro de iusta hæreticorum punitione cap 6. Bañez dub. 7. de Romano pontifice. Aragonius dub. vltimo & alij quos in sequentibus referam. Et probatur conclusio primo, quia in scriptura aliqui canonizantur, id est in sacris litteris habetur testimonium de sanctitate aliqnorũ, & de beatitudine suarnm animarum, nam ad Hebr. 11. referuntur multi sancti ex veteri testamento, & testificatur Paulus illos fuisse sanctos in hac vita, *Sancti per fidem dicerunt Regna*, &c. Similiter Ecclesiastici 44. referuntur idem & alij, qnam-

quamuis ante mortem Chriſti non fuerint conſecuti beatitudinem, ſed Paulus loco citato cum loqueretur iampoſt mortem Chriſti, inquit *adepti ſunt repromiſsionem*. Similiter de ſanctis noui teſtamenti datur teſtimonium in ſacris litteris, vt in actibus Apoſtolorum, de Petro, Iacobo, Paulo, Barnaba, Stephano, &c. Et in Euãgelio nomine Apoſtolorum dicuntur ſcripti in libro vitę. Cũ ergo non ſit abreuiata manus Domini, credendum eſt in Eccleſia ſemper fuiſſe ſanctos, quos per Eccleſiam ipſam canonizare vtile erit & neceſſarium, vnde probatur concluſio. Secundo ex perpetuo vſu Eccleſiæ à temporibus Apoſtolorum quo obſeruatum eſt honorare, & colere ſanctos & teſtificari publicæ illos ſanctos eſſe.

6 Tertio probatur eadem veritas ex decreti ſummorum pontificum, atque conciliorum nam ex Alexandro III. & Innocẽtio III. de reliquijs & veneratione ſanctorum cap. 10. & ſecundo. ex demontina vnica eodem titulo, ex concilio Florentino in vnione Armenorum, denique ex Tridentino ſeſſione 25. cap. de veneratione ſanctorum & de cultu imaginem atque reliquiarium, in quibus veritas hæc maniſeſte patet.

7. Quarto probatur ratione quia oportet nos honorare ſanctos iuxta illud Eccleſiaſtici 44. *Sapientiam eorum narrent populi & laudes eorum annuntiet Eccleſia*, talis enim honor ipſis debetur propter eorum ſanctitatem. Rurſus eſt nobis vtile honorare ſanctos vt ipſi pro nobis intercedant ad Dominum. Deinde debemus ſanctos inuocare vt docuit Trident. loco citato, præterea debemus illos imitari quia ipſorum vita norma eſt & regula viuendi, iuxta illos ad Hebræos 13. *Quorum imitamini fidem*, ſed nõ poſſumus vt decet publice honorare, inuocare, & imitari ſanctos, de quorum ſanctitate non habemus publicum teſtimonium & decretum, ergo opus eſt canonizatione ſanctorum in Eccleſia. Et confirmatur, quoniam alias fideles exponerentur periculo honorandi aliquos, quorum animæ ſunt damnatæ ſicut ex Alexandro III. cap. *Audiuimus* de reliquijs & veneratione ſanctorum. Hoc contigiſſe aliquando colligitur, & tempore ſancti Martini idem contigiſſe refert Sulpius, in vita ipſius ad tollendum ergo pręfatum inconueniens, opus eſt quod ſit in Eccleſia canonizatio ſanctorum, id eſt publicum teſtimonium de ipſorũ ſanctitate, quam ſequentes fideles non errent, neque in venerandis eorum reliquijs.

Ad argumentum Wiecleph. Reſpõdet S. Thomas loco citato, quod non eſt præſumptuoſum, ſed pium, & prudens iudicium decretum quod ab Eccleſia datur de ſanctitate cœlicorum, quando præcedit diligens inquiſitio de fide, de virtutibus, & vita ipſorum, & quãdo pręcedit probatio miraculorum, quæ facta ſunt à Deo in atteſtationem prędictæ ſanctitatis, & præcipuè quando iſtud decretum ſit ex inſtinctu & aſſiſtentia Spiritus ſancti talis eſt canonizatio ſanctorum quæ ſit in Eccleſia pręcedentibus præfatis requiſitis. 8.

PARS. II.

Penes quem reſideat iſta auctoritas ad canonizationem ſanctorum.

SVppono diſtinctionem quam afferunt Waldenſis loco citato, & Bellarminus lib. citato cap. octauo. Quod ſit duplex canonizatio, vna particularis, alia vniuerſalis, particularis eſt decretum aut teſtimonium publicum de ſanctitate alicuius, & quod liceat ipſum publice venerari, atque inuocari, non in tota Eccleſia, ſed in aliqua prouincia aut diœceſſi, in aliquo loco à religioſis alicuius particularis religionis. Vniuerſalis eſt quæ hoc & alia habet à tota Eccleſia. Quãtum ad primam quæ hodie appellatur beatificatio, dico olim fuiſſe auctoritatem in Epiſcopis ad beatificationem ſanctorum in ſua diœceſſi, vel in Archiepiſcopis, in ſuis prouincijs. Ita referunt Bellarminus & Waldenſis locis citatis, & colligitur ex Cypriano lib. 3. Epiſt. 6. vbi præcipit, ſcribit ad ſe, ſi quis paſſus fuerit martyrium, vt iubeat offerri miſſas Deo, in honorem ipſius, & celebrare feſtiuitatẽ in eius natali. Et colligitur ſecundo ex eo quod quidam ſancti colebantur in vna prouin- 9.

prouincia, qui in altera erant ignoti, vt de Symeone metaphraſte dicitur in concilio Florentino ſeſſione 6. quod erat ignotus Latinis & colebatur à Græcis.

10. Sed iam hoc tempore iſta canonizatio particularis aut beatificatio fieri non poteſt niſi decreto Romani pontificis, à temporibus Innocentij III. & Alexandri III. vt colligitur ex cap. 1. & 2. de reliquijs & veneratione ſanctorum. Solum eſt aduertendo quod hæc beatificatio aut canonizatio particularis, poteſt eſſe particularis. primo ex parte loci, vbi colitur ſanctus. ſecundo ex parte perſonarum qui deferunt cultum. tertio ex parte honoris qui tribuitur, vt ſi decernat pontifex quod in aliquo loco & ab aliquibus perſonis, in honore alicuius ſancti, dicantur miſſæ, ſed nondum ędificentur templa, vel depingatur imago cum diademate & radijs, vel accedantur luminaria coram eius ſepulchro, ſine hoc quod recitetur officium, aut dicantur miſſæ, in quo caſu eſſet quaſi inchoata quædam beatificatio.

11. Sed loquendo de canonizatione, ſecunda alicuius ſancti ſcilicet de vniuerſali quantum ad loca, id eſt in tota Eccleſia, quantum ad perſonas & honores, id eſt ab omnibus fidelibus coli & honoribus omnibus ſupra in principio quæſtionis relatis, dico loquendo de his qui in ſacris litteris non ſunt canonizati, canonizationem eorum vniuerſalem pertinere ad Romanũ pontificem. Ita colligitur ex prædictis cap. 1. & 2. de reliquijs & veneratione ſanctorum, & ex cap. *Venerabili* de teſtibus & atteſtationibus. Et ratione probatur, quia Romanus pontifex eſt paſtor vniuerſalis Eccleſiæ ad quem pertinet proponere quæ ſpectant ad fidem, & mores omnium fidelium, ſed per iſtam canonizationem proponitur ſanctus inuocandus, honorandus, imitandus, omnibus fidelibus. ergo id debet fieri auctoritate Romani pontificis.

12. Dico tamen, ſecundo dupliciter poteſt accedere auctoritas Romani pontificis ad huiuſmodi canonizationem, primo implicite qua ratione fiebat iſta canonizatio in primitiua Eccleſia, ſcilicet ex conſenſu omnium fidelium ſciente, & tacite conſentiente Romano pontifice per conſuetudinem quæ habet vim legis. Hoc modo canonizati ſunt infiniti pœne martyres & plurimi etiam confeſſores, in primitiua Eccleſia. Secundo modo poteſt accedere canonizationi præfata auctoritas explicite per explicitum, ſcilicet conſenſum & decretum Romani pontificis, qua ratione fit modo & vt obſeruat Bellarminus, primus Papa qui legitur expreſſo & ſolemni decreto canonicaſſe ſicut modo fit, eſt Leo tertius circa annum 800. qui canonizauit ſanctum Suibertũ, vt refert Ludguerus in Epiſt. de miraculis ſancti Suiberti, & fortaſſis fuit alius prior qui ſolemniter canonizauerit, ſed non conſtat. Poſtea Innocentius ſecundus eadem ſolemnitate canonizauit vgonem, & Alexander III. S. Bernardum, &c. & denique à temporibus Leonis III. ſeruatur iſte modus canonizandi ſanctos ſolemniter, qui modo in Eccleſia ſeruatur.

PARS. III.

De certitudine qua credendum eſt eſſe beatam animam illius qui canonizatur.

Hæretici noſtri temporis affirmant id non eſſe certum, ſed omnino fallibile. quod probãt ex verbis quæ communiter referuntur tamquam ex Auguſtino, *multa corpora honorantur in terris, eorum animæ cruciantur in infernus*. Secundo probant quia medium quo vtitur Romanus pōtifex ad canonizationẽ ſanctorum eſt fallibile, quia eſt teſtimonium humanum de vita, atque de miraculis eius qui canonizatur. Ergo decretum Romani pontificis fallibile eſt, ſed his non obſtantibus, dico primo, non licet dubitare eſſe beatam animam eius qui canonizatur. tenent communiter auctores D. Thom. quodlibeto 9. art. vltimo Bellarminus lib. citato cap. 9. Valencia ſ. 41. Bañez & Aragon in dubio de canonizatione ſanctorum, Canus lib. 5. cap. 5. Caietanus tractatu de indulgentijs ad Iulium Papam cap. 8. Driedo lib. 4. de dogmatibus cap. 9. Antoninus 3. p. titulo 12. Silueſter in ſumma, 13.

verbo

verbó *canonizatio* Castro loco citato & probatur primo, quia non licet dubitare quod sanctus canonizatus sit inuocandus, & honorandus à fidelibus, ergo neque licet dubitare quod eius anima sit beata consequentia patet quia si publice inuocatur & honoratur sanctus eius anima beata est neque enim animæ damnatorum honorantur. Antecedens vero probatur primo, ex Augustino Epist. 118. *In solemnitate inquit insaniæ est dubitare de eo quod facit Ecclesia.* Sed Ecclesia honorat & inuocat sanctum canonizatum ergo, &c. & Bernardus Epist. 174. ad canonicos Lugdunenses loquens de festiuitate sanctorum ait: *Ego quod accepi ab Ecclesia id teneo.* Denique ratione probatur Romanus pontifex pastor vniuersalis Ecclesiæ præcipit inuocare & honorare sanctum canonizatum. Ergo non licet dubitare quod sit honorandus & inuocandus.

14. Secundo probatur eadem conclusio ex inquisitione quæ fit ad canonizandum sanctum aliquem, nam præter diligentem probationem per testes fide dignos factam à iudicibus magnæ auctoritatis de fide, sanctitate, & miraculis, eius qui canonizādus est ex quibus apparet credibile quod ille sit sanctus, iubet præterea Romanus pontifex fieri ieiunia & orationibus à fidelibus. vt ipse in re tam graui non permittatur errare, ergo non licere credere quod permittatur à Deo errare, ac per consequens, neque licet dubitare de gloria sancti canonizati.

15. Tertio probatur ab inconuenienti, quia si esset falsum iudicium Papæ in canonizandis sanctis defraudarentur ipsi canonizati à fructu suffragiorum & sacrificiorum Ecclesiæ, nam vt ait Augustinus de verbis Apostoli & refertur capite *cum marte* §. 3. de celebratione missarum, *iniuriam facit martyri qui orat pro martyre*, quia eodem modo iniuriam facit sancto canonizato, qui orat pro illo. Similiter defraudarentur fideles qui inuocant sanctos canonizatos quod si animę illorum essent in inferno peterent maledictionem pro benedictione.

16. Quarto arguitur quia non est concedendum quod sit in Ecclesia aliquis error damnabilis, esset autem error damnabilis, si erraret Papa in canonizatione sanctorum v. g. canonizando aliquem peccatorem quoniam qui cognouissent illius peccata & alias vidissent illum canonizatum putarent illa esse licita, quod est damnabile.

Quinto denique probatur à priore, 17. ex assistentia Spiritus sancti, promissa Ecclesiæ à Christo Ioannis 16. vt doceat omnem veritatem, (intellige) vtilem ad salutem qualis est imitatio, & & inuocatio sanctorum ergo in proponendis sanctis qui sunt imitandi, honorandi, & inuocandi Ecclesia errare non potest.

Ad primum argumentum hæreticorum respondet Bellarm. illa verba 18. non reperiri apud Augustinum 2. verificari posse ex eo quod sint aliqua corpora infidelium, aut malorū Christianorum in sepulchris honorificentissimis, quæ propterea honorantur in terris, sed non honore sanctorum, sed politico, eorum animę cruciantur, &c. Tertio explicat de aliquibus corporibus damnatorum qui ponuntur aliquando loco reliquiarum sanctarum, & honorantur in terris loco illarum existimat tamen & bene Montesinus quod hunc errorem non permittit Deus saltem in tota Ecclesia, imo si aliquando permisit in aliqua prouincia particulari, sua prouidentia tempore manifestauit veritatem, sicut scripsit Sulpius factum esse tempore Sancti Martini. Quarto denique respondetur prædicta verba verificari de corporibus damnatorum, quæ honorantur ab infidelibus qualiter ab hæreticis honorantur tamquam martyres, qui occiduntur in Ecclesia propter hæresim & tamen eorum animæ in infernis cruciantur.

Ad secundum respondet sanctus 19. Thomas quodlibeto citato quod Deus sua speciali prouidentia præseruat Papam, & Ecclesiam, ne erret in canonizatione sanctorum. Vnde quamuis probationes, quæ fiunt ad canonizationem prærequirantur, tamquam conditio, tamen ratio formalis non errandi in canonizatione est assistentia Spiritus sancti.

Et ex dictis sequitur, quod neque 20. per ignorantiam inuincibilem possit errare Ecclesia, aut Romanus pontifex

fex in canonizatione sanctorum quæ ignorantia si reperiretur excusare Deum, qui inuocaret sanctum existimatum. Etsi contra totum hoc obijcies quod possit errare Papa in damnando aliquem propter crimen v. g. Symoniæ, aut hæresis, ergo & potest errare in canonizatione alicuius. Respondetur negando consequentiam, quia in primo casu se habet Pontifex tamquam iudex qui iudicat secundum allegata & probata, vnde potest decipi neque ex eius deceptione quantum ad hoc, redundat in tota Ecclesia aliquod inconueniens, at vero in secundo habet se vt Pastor Ecclesię, proponens talem personam fidelibus vt inuocandam & imitandam. Et ideò quantum ad hoc decretum habet assistentiam Spiritus sancti, quia pertinet ad mores.

PARS. IV.

An sit certum certitudine fidei, quod anima canonizati sit beata.

21. Probauimus iam in præcedenti, quod hoc sit omnino certo disputatur autem inter Theologos Catholicos an sit certum certitudine fidei, & non loquimur de his qui ex Sacris litteris sunt canonizati, quia hoc est de fide, sed de eis qui canonizantur ab Ecclesia & à Romano pontifice.

22. Partem affirmatiuam tenuit Valentia f. 41. & Antoninus 3. p. tit. 12. c. 8. & referri solet noster Bonauentura in opuscul. ad Guillermum quatenus ait, ad infidelitatem pertinere negare sanctos canonizatos in Ecclesia. Probat Valentia, quia ea quæ Romanus pontifex decernit proponenda toti Ecclesiæ circa declarationem iuris naturalis atque iuris diuini, sunt de fide sed huiusmodi est canonizatio sanctorum, quia cum ius naturale atque diuinum iubeat, honorare & inuocare sanctos, Papa dum aliquem canonizat declarat tale ius, quod scilicet in illo sancto reperiatur ob gratiam & virtutes, quas in illo reperit honorandas atque imitandas. Secundo probat quia miracula quæ facta sunt à Deo, & precedunt canonizationem, sunt ab ipso facta in attestationem sanctitatis illius qui est canonizandus, ergo est reuelatio Dei de eius sanctitate, & de animæ beatitudine, ac per consequens de fide credendum est, tamquam reuelatum à Deo quod anima canonizati sit beata. Secunda tamen sententia affirmat esse impium negare beatitudinem animæ sancti canonizati, sed non esse hæreticum, ita sanctus Thomas quodlibeto citato, vbi ait decretum & iudicium Romani pontificis in canonizatione sanctorum esse medium inter decretum & iudicium, quod habet in definiendo res fidei, & inter iudicium quo iudicat aliquem criminosum, quorum primum est infallibile, secundum vero fallibile eamdem sententiam tenet Caietanus in opusculis capite 8. Aragonius dubio, de canonizatione sanctorum, Bañez eodem dubio conclusione 2. & 3. qui dicit hanc esse communem sententiam Theologorum.

Dico igitur primo, cum hac sententia, temerarium, impium, scandalosum, atque quodadmodo sapit hæresim; negare esse beatam animam sancti canonizati. Præter auctores citatos, tenuit hanc sententiam in manuscriptis doctor Montesinos tractatu 3. de potestate Papæ quæstione 8. 23.
Et probo singula, nam quod sit temerarium est manifestum, quia est contra torrentem omnium fidelium in materia graui, quia omnes verbo & opere fatentur sanctitatem, & beatitudinem animæ illius, qui à Romano pontifice est canonizatus. Quod sit impium patet, quia est contra Religionem & cultum sancti canonizati. Quod sit scandalosum probatur, nam quis non scandalizabitur audiens Wiecleph. dicentem animas beati Augustini, Benedicti, & Bernardi, esse damnatas, propter quod, ipse & eius sententia (quantum ad hoc non vt hæretica, sed vt offensiua piarum audiunt, sicut & aliæ ipsius propositiones) damnatur in concilio Constantiense sessione octaua. Quod sit suspecti de hæresi apparet, nam quodadmodo illam sapit sententia, quæ negat hanc beatitudinem, quia videtur negare vel auctoritatem in Papa ad sanctos canonizandos, vel quod

quod sancti non sunt digni tali honore.

24. Infertur ex dictis quod qui hoc negat non solum grauiter peccat cõtra Religionem, sed quodadmodo contra virtutẽ fidei, & ideò puniendus venit à fidei censoribus, qui non solum puniunt hæreticos, sed etiam assertores propositionum damnabilium, qualis est temeraria, scandalosa, sapiens hæresim, &c.

25. Dico secundo, non pertinet directe ad fidem quod sit beata anima, sancti canonizati. Ita sanctus Thomas cum reliquis citatis pro secunda sententia, & probatur, quia non est necessarium vt Papa definiat tamquam de fide ad id quod intendit in canonizatione sanctorum, duo enim intendit. Primũ est, adscribere canonizatum in cathalogo sanctorum. Secundum præcipere vt omnes fideles venerentur illum, tamquam sanctum quod totum præstare potest sine hoc, quod definiat tãquam de fide beatitudinem animæ illius, ergo. Secundo probatur quia beatificatio antiquitus fiebat auctoritate solius Episcopi qui, non habet eam ad definiendũ aliquid de fide, sed modo Papa dum beatificet aliquem id ipsum præstat, quod olim fiebat ab Episcopo. Ergo cum beatificatio sit inchoata canonizatio, in ea non definit de fide beatitudinem animæ sancti canonizati.

26. Tertio probatur, quando Papa definit aliquid dogma fidei illud colligit scriptura, aut traditionibus diuinis sed non sic se habet in canonizatione sanctorũ, quia licet ex ills inferatur quod fidei puritas, virtutum exercitium, & excellentia vitæ faciant hominem sanctum, tamen quod ista reperiantur in hoc numero, homine qui canonizatur non infertur, ergo in eius canonizatione non definit aliquid de fide. Quarto probatur ex verbis quibus vtitur Romanus pontifex in canonizatione sanctorum, nam in bulla canonizationis nostri sancti Didaci huius conuentus Complutensis, sic habet Sixtus V. *Ad honorem sanctæ & indiuiduæ trinitatis Patris, & filij, & Spiritus sancti, ad exultationem supernæ triumphantis Ierusalem matris nostræ, ad exaltationem fidei Catholicæ, atque Religionis Christianæ augmentum, auctoritate eiusdem Trinitatis; Beatorum Apostolorum Petri & Pauli, & nostra, hac venerabilium fratrum sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium, omnium Patriarcharum, Archiepiscoporum, & Episcoporum in Romana curia existentium, concilio & vnanimi consensu fratrum Didacum de sancto Nicolao compluti sepultum, de cuius fidei & puritate, excellentia vitæ, miraculorum tam in vita, quam post mortem claritate nobis planissime constat sanctorum confessorum, numero & cathalogo adscribendum decreuimus, & adscripsimus, prout per præsentes litteras. Decernimus, & adscribimus, & ab omnibus fidelibus vt sanctum venerandum mandamus.* Sed in his verbis nihil dicitur de fide tenendũ, sed tantum canonizatus adscribitur, & præcipitur à fidelibus honorari, ergo hoc non est certum certitudine fidei.

Sed obijcies primo, quod in alijs canonizationibus solet Romanus pontifex vti verbo definimus. Et confirmatur, nam in bulla canonizationis Seraphici doctoris nostri sancti Bonauenturæ, Sixtus IV. sic habet. *Sanctum Bonauenturam in sanctorum Cathalogo adscribendum, & vt sanctum ab omnibus firmiter & fideliter haberi debere decernimus,* &c. ergo. Respondetur ad obiectionẽ quod eadem est ratio de omnibus canonizatis à Romano pontifice quantum ad hoc, neque enim est magis, aut minus de fide esse beatam animam huius canonizati quam illius, vnde verbum *definimus* si quod est in aliqua bulla canonizationis, idem est quod *decernimus* positum à Sixto V. in bulla adducta sancti Didaci, & de subiecta materia intelligitur quod significet hoc verbum definimus, quo licet vtantur Pontifices dum definiunt aliquid de fide, tamen ex adiunctis circumstantijs solet non accipi pro definire, sed pro decernere. Ad confirmationem respondetur, idem esse in illis verbis *fideliter & firmiter, vel sanctum haberi debere.* atque id quod diximus scilicet de eius sanctitate non licere dubitare. 27.

Sed vt amplius hoc intelligatur obseruandum venit, quod sicut propositiones damnabiles, non omnes sunt in eodem gradu, sed quædam magis, aliæ minus, nam hæreticus, 28.

aut

aut erronea magis damnabilis est quã suspecta aut quæ sapit hæresim, & quam proxima errori, &c. ita per oppositum propositiones certæ de quibus non licet dubitare oppositæ damnabilibus non omnes sunt in eodem gradu certitudinis, sed magis certa est propositio de fide quæ opponitur hæreticæ, quam quæ opponitur temerariæ. Vnde ex eo quod non liceat dubitare de hac propositione *anima sancti Didaci*, aut sancti Bonauenturæ est Beata non sequitur necessario quod talis propositio sit de fide.

29. Obijcies secundo Papa habet assistentiam Spiritus sancti ad canonizandum sanctos, ergo canonizatio est de fide. Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia Papa non solum habet assistentiam Spiritus sancti ad definiendum aliquod de fide, sed ad alia multa, verbi gratia credibile est Sixtum quartum & Patres concilij Tridentini, cum assistentia Spiritus sancti decreuisse vt circa conceptionem immaculatam Virginis Mariæ quilibet habeat suam sententiam non damnando oppositam, & tamen quantum ad hoc nihil definitur de fide si quin proposito Pontifex canonizat sanctos, & tamen nihil definit de fide circa beatitudinem animæ ipsorum.

30. Ad argumenta primę, sententię respondetur verum esse loquendo quantum ad primum, quod dum Pontifex declarat ius diuinum & naturale in communi, & eius declarationem toti proponit Ecclesiæ quod illud definit tamquam de fide & sic se habet quod sancti sint inuocandi & honorandi, tamen dum descendit ad aliquod singulare quod scilicet iste, vel ille sit sanctus, nihil definit tamquam de fide. Vnde hæc propositio *animæ sanctorum sunt beatæ post mortem Christi*. Magis certa est quam hæc propositio *anima huius sancti est beata*.

31. Ad secundum, Respondetur dando pro nunc quod miracula quæ fiunt à Deo ad præces suorum sanctorum fiant in attestationem sanctitatis illorum dicimus tamen non esse de fide, quod sint vera miracula neque quod facta sint propter hunc finem. nam solum fide credimus esse vera miracula, quæ constat ex scriptura aut traditione facta fuisse à Christo, aut à sanctis. Addo quod etiam ad beatificationem præcedunt miracula, non ergo est de fide quod illa miracula sint facta in attestationem sanctitatis canonizati, aut beatificati, ex miraculis enim licebit colligere credibilitatẽ beatitudinis illius, non tamen quod sit de fide. Quare sicut iudicamus temerarium negare illum esse sanctum, sic etiam erit temerarium negare præstata miracula, postquam illa à Romano pontifice, approbata sunt.

Præterea quæ dicta manent circa canonizationem nihil dicendum superest de beatificatione cum sit quasi quædam particularis canonizatio, vnde si canonizatio non est de fide, multo magis neque erit de fide beatificatio, præcipue cum olim fieret à solo Episcopo, & modo post ipsam fiat à summo pontifice noua inquisitio in ordine ad canonizationem, quibus addo quod in canonizatione præcipit Romanus pontifex sanctum venerari ab omnibus fidelibus, sed in beatificatione non præcipit sed concedit, vt patet in bulla beatificationis sancti Ignatij, vbi præsbyteris Societatis inquit, *In die anniuersario eius missas offerri Deo & officium recitari*, &c. *concedimus*. 32.

Sed inquires qua censura dignus sit qui negaret animam sancti Beatificati esse beatam. Respondetur cum Montesinos vbi supra, quod etiam id negare esset impium & temerarium. Nam intra idem genus propositionis damnabilis potest vna esse magis temeraria quam alia, & magis piarum aurium offensiua, sic magis impium, & temerarium esset negare beatitudinem animæ sancti canonizati, sed non ideò desineret esse temerarium & impium hanc negare animæ beatificati. 33.

PARS. V.

De honore dando sanctis non canonizatis aut beatificatis.

34. Faciliter me expediant ab hac difficultate quare dicendum est, primo cum communi sententia non licere illos honorare publico honore. Voco autem honorem publicum qui datur nomine Ecclesiæ, vt late probat Bellarminus cap. 10. ex toto titulo de reliquijs & veneratione sanctorũ. Vnde fit quod non liceat templa aut altaria nomine ipsorum ædificare, multoque minus missas offerre Deo, & officium recitare in illorum honorem, neque eorum imagines in altari collocare, quia omnia ista vel non possunt fieri, nisi nomine Ecclesiæ vel saltem nomine ipsius præsumeretur fieri, quod dico propter imaginem positam in altari.

35. Dicendum tamen nobis est secundo, quod priuatim possumus prędictos honorare, id est nomine proprio, vnde possumus ab ipsis postulare vt intercedant pro nobis à Domino, sicut & hoc possumus à sanctis viuentibus, vt colligitur ex Hieronymo in vita Paulæ, deinde possumus eorum imagines in priuatis locis collocare, retinere, & honorare, prętereà in die anniuersario licitum est lætari, & Deo vacari pro ipsorum honore, vt colligitur ex Cassiano collatione 19. Denique licitum est vnicuique fideli illum vocare sanctum etiam coram alijs sed nomine proprio, non nomine totius Ecclesiæ. vnde indoctum reputari dubium illius qui quæsiuit quare frater Iulianus de sancto Augustino seruus Dei, vel frater Franciscus Ximenez de Cisneros vocandi essent sancti, & idem quærebat (imo conquerebatur) de alijs seruis Dei, de eorum beatificatione & canonizatione agitur in curia Romana, indoctum inquam reputaui dubium, quandoquidem hoc non fit nomine Ecclesiæ sed priuatim, & ex affectu proprio, seu ex animo bene affecto cuiusque in particulari.

QVÆSTIO IX.

Vtrum possit errare Romanus pontifex in approbatione religionum.

Nota religionem nihil aliud esse quam statum perfectionis acquirendæ, vt constat ex Dionysio de Ecclesiastica Hierarchia cap. 16. colligiturque ex Tridentino sess. 24. canone 10. de matrimonio vbi habentur hæc verba. *Si quis dixerit statum coniugalem anteponendum esse statui virginitatis, vel cælibatus: & non esse melius ac beatius manere in virginitate aut cælibatu, quam iungi matrimonio anathema sit.* Colligiturque ex concilio Constantiensi, vbi damnatur error Wiclephi, asserentis religiones esse inuentas à diabolo. 1.

Secundo nota, perfectionem istius status præ alijs consistere in eo, quod religiosi tribus se votis abstringant, scilicet obedientiæ paupertatis, & castitatis, quapropter ea quæ sub concilio sunt Euangelico transeunt ad obligationem voti, & ideò religiosi quasi religati nuncupantur. Et notanter dixi præ alijs quia religiones inter sese differunt per maiorem, & minorem perfectionem iuxta maiorem relegationem per præcepta, vel constitutiones, circa obseruantiam maiorum horum votorum, vel propter additionem alicuius voti ad ista tria, de qua maiori perfectione non disputo modo. 2.

Tertio nota, quod status religiosis non indigebat approbatione Romani pontificis, quantum ad hæc tria vota quę sunt communia, & essentialia omnibus religionibus, quod late probat Bellarminus tomo 5. controuersia 5. lib. 2. de monachis cap. 5. & ratio est quia temporibus Apostolorum est in Ecclesia vsus istorum trium votorum, & status istius perfectionis. Imo in Euangelio indicatur votum continentiæ seu castitatis Matth. 19. *Sunt eunuchi qui se castrauerunt propter regnum cælorum, qui potest capere capiat.* Et votum paupertatis insinuatur eodem in capite cum dixit Christus adolescenti, *si vis perfectus esse, vade. vende omnia quæ habes.* Votum, denique obedientiæ in verbis sequentibus, *veni & sequere me,* vnde 3.

vnde Petrus, in eodem cap. vniuersa hæc insinuauit dicens, *Ecce nos reliquimus omnia & sequuti sumus te*, &c.

4 Quarto nota, quod in vnaquaque religione præter hæc tria vota est sua regula, & sunt speciales leges quæ ordinantur ad meliorem obseruantiam trium votorum, & ad consecutionem, proximi finis vniuscuiusque religionis. Sunt enim diuersi fines proximi illarum, nam quædam magis ordinantur ad vitam contemplatiuam, aliæ magis ad actiuam, & ad subueniendũ proximis in necessitatibus, tam in spiritualibus quam in corporalibus, & aliæ vtramque magis quam aliæ complectuntur, & ita sunt diuersæ leges, & diuersæ regulæ in diuersis religionibus, quę ad quatuor capita quasi ad quatuor paradisi flumina reducuntur, scilicet ad regulam sancti Benedicti, sancti Basilij, sancti Augustini, & Seraphici Patris nostri Francisci, quærimus ergo in præsenti vtrum Papa possit errare in his regulis & legibus approbantis.

5. Nota quinto, quod ab initio Ecclesiæ non erat in vsu petere à Romano pontifice expressam approbationem, aut consensum ad fundandam religionem, quod late probat idem Bellarminus cap. 4 nam Basilius, Antonius, Augustinus, Benedictus, fundatores fuerunt religionum quos non legitur postulasse à Romanis pontificibus approbationem expressam, & notanter dico expressam, quia implicitam semper iudico fuisse necessariam. vnde Innocentius III. in concilio Lateranense, refertur capite *fideles* de religiosis domibus, & Gregorius X. in concilio Lugdunense refertur cap. *vnico* de religiosis domibus, in sexto prohibent aliquam religionem de nouo fundari sine approbatione Romani Pontificis, & existimo ante tempora istorum pontificum iam fuisse in vsu istam approbationem postulare, quia Seraphicus Pater noster Franciscus, & sanctus Pater noster Dominicus, tempore Innocentij fundauerunt religiones suas, & ab ipso iuxta vsus approbationem postularunt. Imo addo omnes religiones quæ nunc sunt in Ecclesia habere iam confirmationem ab aliquo Romano pontifice, etiamsi à principio suæ fundationis illam non habuerint expressam.

6. Quibus prænotatis circa propositam quæstionem Canus lib. 5. c. 5. affirmat Romanum pontificem posse errare in approbatione alicuius Religionis. quod probat quia religiones semel approbatæ à sede Apostolica per eamdem reprobatæ sunt ab alijs Romanis pontificibus, ergo priores errarunt circa earum approbationem. Antecedens probat ex cap. *vnica* de religiosis domibus in sexto, vbi Gregorius X. multas reiecit religiones, quæ prius fuerant in vsu in Ecclesia, & Celestinus V. dicitur approbauisse religionem fratri cælorum, quam Bonifacius octauus eius successor reprobauit, & Paulus III. refertur approbasse religionem cuiusdam Baptistæ Cremensis, cuius doctrina Romę damnata est, & cuius religio à Venetis fuit explosa, Aragonius 5. vltimo, de potestate Papæ limitat hanc sententiam, dum ait Papam non posse errare in approbatione regulę, aut legum alicuius religionis, quantum ad substantiam bene tamen quantum ad circumstantias, iudicando scilicet quod hic & nunc sit conueniens aliquam regulam approbare, cum tamen hic & nunc id non fuerit conueniens, limitat deinde Bañez quod licet non possit errare quantum ad approbationem regulæ, bene tamen quantum ad multitudinem religionum, approbando scilicet plures quam conueniens sit, & probat dub. 8. conclusione 5. ex Innocentio III. in concilio Lateranensi refertur cap. vltimo de religiosis domibus, & ex Gregorio X. capite vltimo eodem titulo in sexto, qui damnant multitudinem Religionum in Ecclesia, quoniam multitudo parit confusionem.

7. Dico tamen primo, Romanus pontifex habet auctoritatem & iurisdictionem ad approbandas Religiones. Conclusio est de fide vt patet ex toto titulo, *de religiosis domibus* & ex eodem titulo in sexto, & ratione probatur, quia Romanus pontifex est pastor vniuersalis Ecclesiæ, ergo religiones in quibus viri aut fœminæ profitentur statum professionis ab ipso debent approbari. Et confirmatur, quoniam prælati religionum habent iurisdictionem supra

supra suos subditos, quantum ad regimen externum ipsorum, & hanc accipiunt explicite pro præsenti tempore, & implicite pro antiquo à summo Pontifice, ergo ex eo quia in ipso residet prædicta probationis auctoritas. Confirmatur secundo, quia omnia priuilegia religionum dimanant à Romano pontifice ergo, similiter regula aut leges cum priuilegium sit priuatio legis & solus possit priuare qui potest imponere.

8. Dico secundo non potest errare pontifex in approbatione alicuius Religionis. Probatur conclusio quia in decretis morum Romanus pontifex non potest errare. vt patet ex dictis sed in approbatione alicuius regulæ specialis non approbat aliquam legem improbam aut aliquod statutum iniquum, contrarium legi naturali aut diuinæ. sed potius conforme obseruationi conciliorum Euangelij ergo, &c. Vnde hæc conclusio ita certa est sicut præcedens.

9. Sed contra, decreta morum alicuius religionis non proponuntur toti Ecclesię, sed speciali communitati, ergo potest errare. Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam, nam vt dictum est supra q. 7. non solum respectu totius Ecclesię, sed nec respectu alicuius particularis prouinciæ, potest errare pontifex in decretis morum præcipiendo aliquid iniquum, & contrarium iuri naturali aut diuino, quod multo magis est verum loquendo de approbatione alicuius religionis vtpote quia redundaret error iste in totam Ecclesiam, quandoquidem omnes fideles possent transire ad præfatam religionem, tamquam ad statum perfectionis. Quare ex hoc debet inferri quod Romanus pontifex sicut nequit errare in decretis fidei, aut morum vniuersalis Ecclesiæ, sic nequit errare in approbatione Religionum. Dico tertio, neque errare potest Papa approbando Religionem, quantum ad circumstantias, taliter vt approbet quod hic & nunc est inconueniens, neque oppositum dicere vacat temeritate. Hanc conclusionem tenuit doctor Montesinus in manu scriptis & optime explicuit Valentia 5.41. & probatur primo, ratione generali quia semper præsumendum est pro capite, quando non apparet manifestus error, cum ergo constet ex secunda conclusione? Papā non posse errare in approbatione alicuius religionis statuendo aliquid cōtrarium iuri naturali, aut diuino cōsequens est, quod neque possit dici ipsum errare quantum ad hoc, quod est approbare quod hic & nunc est disconueniens.

Secundo specialiter probatur de Romano pōtifice, quia habet assistentiam Spiritus sancti, in his quæ pertinent ad regimen vniuersalis Ecclesiæ sed approbatio religionum etiam quātum ad circumstantias, & quantum ad modum pertinet ad regimen vniuersalis Ecclesiæ, ergo, &c. 10.

Ad argumentum Cani quod videtur esse contra istam conclusionem dicimus; nos non negare religionem approbatam ab vno Romano pontifice posse extingui auctoritate alterius, imo & eiusdem pro diuersis temporibus, nam quod hic & nunc prudenter iudicatur conueniens pro alio tempore potest etiam prudenter iudicari disconueniens, ex quo capite oritur mutatio legum quæ sunt de iure positiuum, quod iudicium diuersum potest oriri ex iniuria aut malitia religiosorum religionis alias approbatæ, aut ex eo quod aliquid agant vel tollant religiosi de sua regula, ratione cuius reddantur leges minus vtiles, aut forte contrariæ ad obseruationem status perfectionis, vel denique ex nimietate peccatorum ipsorum religiosorum. 11.

Dico quarto neque dici debere Romanum pontificem errare in approbatione religionum, quantum ad multitudinem. sic teneo contra Bañez vbi Montesinus vbi supra dicit quod audacter nimis id affirmatur, & probat argumento quod vtitur Bañez pro sua sententia, quia si Romani pontifices, supra relati decreuerunt, deinceps nullam fundari Religionem sine auctoritate sedis Apostolicæ, quoniam erant tunc temporis multi religiosi, taliter quod multitudo pareret confusionem ergo dicendum est, quod Papa approbante non possit esse hoc inconueniens in Ecclesia, vt sint tam 12.

multæ religiones approbatæ quod multitudo pareat confusionem. Vnde non est timendum quod Papa in approbantis religionibus inprudenter se gerat, sicut neque in condendis legibus quæ ad vniuersalem pertinent Ecclesiam.

QVÆSTIO X.

Vtrum Papa vt persona particularis possit errare.

1. NEgatiuam partem tenuit Albertus Pigius lib. 4. cap. 8. Probabilem reputat Bellarminus lib. 4. cap. 6. qui limitat dicens quod circa ea quæ semel sunt definita ab Ecclesia tamquam de fide Papa errare non possit, & ita non potest esse pertinax aut hæreticus. Circa ea vero quę nondum sunt definita fatetur, quod errare possit vnde cap. 14. dicit errasse Ioannem 22. dicendo, animas iustorum non videre Deum vsque in diem iudicij.

2. Quidquid sit de hoc probatur sententia prima, quia ad suauem Dei dispositionem & prouidentiam spectat vt non erret circa fidem, qui alios confirmare debet in illa. Quomodo enim confirmauit in fide in eo quod ipse errat? ergo adhuc vt persona particularis non potest errare. Secundo si Papa erraret multos adduceret ad suum errorem, & esset causa vt multi errarent in fide ergo, non est dicendum. Tertio quia si erraret vt persona priuata quādo accederet necessitas definiendi veritatem, est verisimile quod vt Pontifex potuit errare. Quarto quia de facto numquam aliquis Papa fuit hæreticus, signum ergo est quod hæreticus esse non potest adhuc vt persona priuata.

3. Sed his non obstantibus opposita sententia est communis Theologorum. Quam tenet Canus lib. 6. cap. vltimo ad 11. Turrecremata lib. 2. cap. 112. ad 7. & lib. 4. parte 2. cap. 16. Caietanus tractatu 1. & 2. de auctoritate Papæ Valentia §. 41. in argumentis. Banez dub. 2. de auctoritate Papæ cōclusione 1. cum quibus & pluribus alijs dicendum venit, Papam vt personam particularem errare posse in fide. Quod intelligo non solum de errore inuincibili, sed etiam culpabili. Colligitur ex capite *si Papa* quadragesima distinctione, vbi dicitur. *Papam à nomine iudicari nisi sit deuius à fide.* Idem docuit Innocentius sermone 7. de consecratione Romani pontificis. Colligitur ex 6. & 7. Synodo generali, vbi damnatur Honorius Papa tamquam hæreticus. Quamuis enim dicat Bellarminus 6. Synodum iudicasse secundum alligata & probata, & errasse in eo quod pendet ex facto, tamen ad minus colligitur veram esse doctrinam nostræ conclusionis, quod Papa possit errare vt persona priuata.

4. Efficatius fit hoc argumentum de Liberio Papa qui depositus fuit propter hæresim, nam quamuis aliqui dicant ipsum solum defecisse exterius & non errasse interius in fide, tamen ad minus colligitur quod Ecclesia senserit ipsum in fide errare potuisse.

5. Et ratione probatur, non magis est pontifex confirmatus in fide vt persona priuata, quam in Spe, & Charitate, ergo sicut potest amittere Spem & Charitatē, ita potest amittere vt persona priuata fidem. Neque obstat si dicas quod Christus dixit Petro, *Non deficiet fides tua.* Respondetur enim quod loquitur illi tamqnam ad personam publicam quæ vt talis habere queat successorem, non vt personam priuatam, quia in hoc successorem habere nequit, ergo illud: *Non deficiet fides tua*, non intelligitur de Romano pontifice, vt persona priuata. Imo ex hoc fit argumentum pro nostra sententia.

6. Secundo probatur, quoniam ad vtilitatem Ecclesiæ satis est quod Romanus pontifex vt persona publica, id est in definiendo non possit errare, quia hoc supposito neque ipsa Ecclesia errare poterit, ergo nullum erit inconueniens quod Pontifex vt persona priuata, vel vt doctor particularis possit errare. Tertio probatur quia Papa potest deficere in confessione externa fidei, sicut defecit Petrus & Marcellinus, ergo & potest errare in interna fidei credulitate. Probo consequentiam quoniam ad ædificationem populi Christiani non minus conducit veræ fidei externa confessio quam interna.

Vnde

Vnde non video cur non possit pontifex vt persona priuata esse hereticus mentalis, & patum aut nihil interest quod sit circa veritatem ab Ecclesia definitam vel non definitam, quia si errauit Ioannis 22. in eo quod nondum definitum erat, poterat similiter errare in eo quod definitum ab Ecclesia fuisset.

7. Vnde ad primum argumentum, respondetur ad suauem Dei prouidentiam spectare vt non permittat Papam vt personam publicam errare, scilicet in definiendo ne tota Ecclesia erret. Et licet potuerit Deus illum præseruare ne erret, etiam vt persona priuata, tamen non est vnde colligamus ita prouidisse. Potius colligitur oppositum ex dictis. Imo in hoc magis apparet Dei prouidentia ergo suam Ecclesiam, quia cum habeat caput visibile hominem, qui peccare & errare posse non permittitur à Deo errare in fide, aut approbare quod peccatum est, dum aliquid definit & proponit toti Ecclesię tamquam credendum aut faciendum.

8. Ad secundum fatemur, quod si Papa vt doctor particularis erret, poterit inducere alios ad suum errorem non tamen totam Ecclesiam, imo nec maiorem partem illius, quia potest deponi si est pertinax aut forte ipso facto est depositus vt infra videbimus.

9. Ad tertium dico, non esse timendum etiamsi Papa vt doctor particularis erraret quod errare possit in definiendo, quia vel non occurret necessitas definiendi, vel si vrgeat Deus auferet illum è medio, antequam definiat, sicut verisimile est cōtigisse tempore Ioan.22. quia cū esset aliqua turbatio in Ecclesia, eo quod asseruisset & docuisset multos quod animæ iustorum perfecte purgatæ, non viderent Deum vsque in diem iudicij, & hoc attentaret definire mortuus est (non sine speciali Dei prouidentia vt creditur) & statim eius successor Benedictus XI. (ab alijs XII.) in extrauaganti quæ incipit, *Benedictus Deus* quam affert Castro verbo, *Beatitudo* definiuit contrarium tamquam de fide tenendum. *Quibus addo*, ad vltimum faciemus satis inferius dum quęramus an de facto fuerit aliquis Papa hæreticus.

QVÆSTIO XI.

Vtrum in casu quod Papa esset hæreticus ipso facto esset depositus an deponendus per Ecclesiam.

Prima sententia est eorum quos referunt Bellarminus lib.4.cap.3. Et Turrecremata loco infra dicando asserentium quod in casu quo Papa esset hæreticus ipso facto nec sit depositus, nec deponendus, & probant quia alia sunt peccata quam hæresis verbi gratia odium Dei, & magis scandalosa quam hæresis occulta, vt si Papa esset Symoniacus publicus, sed propter illa non est depositus, nec deponendus, ergo neque propter hæresim. 1.

Sed his non obstantibus opposita sententia est communis Theologorum quos infra referemus, cum quibus asserunt tamquam certum quod Papa hæreticus, vel est depositus, vel deponendus. colligitur primo, ex Bonifacio Papa cap. *si Papa*, distinct.40. vbi dicitur, *Papa à nemine iudicatur nisi sit deuius à fide.* Idem docuit Eusebius Papa cap. *oues* 2.quæstione 7.colligiturque secundo ex actis sextæ & octauæ Synodi, vbi damnatus fuit Honorius Papa propter hæresim, ex quo facto aperte colligitur quod Ecclesia iudicet Papam hæreticum. Ratio à priori huius est, quia iure diuino hæreticum debemus vitare iuxta illud ad Titum 3. *Hæreticum hominem deuita.* 1. Ioannis 2. *Si quis venerit ad vos non habens hanc doctrinam, neque hanc ei dixeritis.* & secundæ ad Corinthios 6. *Nolite iugum ducere cum infidelibus.* Sed Papam dum est in Papatu vitare non possumus, quippe est caput, ergo dicendum est quod si sit hæreticus, sit depositus vel deponendus. 2.

Neque sufficit dicere quod si sit hæreticus fiat oratio ab Ecclesia ad Deum pro eo, sicut dicemus quæstione 3.

stione sequenti in casu quod habeat alia peccata. quia contra est primo nam potiùs per Ecclesiam prohibemur orare pro hæreticis nisi in die parasceue. Secundo cum fides sit fundamentum totius ędificij spiritualis, nullum est peccatum tam nociuum toti Ecclesiæ quam hæresis, præsertim in cap. serpit enim tamquam cancer, & ideò si Papa sit hæreticus pertinax, non est aliud remedium nisi quod sit depositus vel quod deponatur.

4. Ex quibus patet solutio ad argumentum in contrarium adductum quamuis enim alia peccata possint esse grauiora in Papa, & magis scandalosa saltim per accidens (vt si Papa esset hæreticus occultus, nam si esset manifestus nullum potest esse in Papa magis scandalosum peccatum quam hæresis) tamen nullum est peccatum tam nociuum corpori quod est Ecclesia, quam hæresis in capite & ideò Papa hæreticus vel est depositus vel deponendus.

5. Sed quid si Papa aliquis decerneret quod lapsus in hæresim neque esset depositus neque deponendus? Respondetur cum Glossa cap. *si Papa* quadragesima dist. non esse timendum quod Papa id decerneret, sed quidquid sit de hoc dicimus, illud decretum non esse alicuius roboris quandoquidē esset contra ius diuinum supra scripturæ testimonijs probatum, quo fideles præcipimur vitare hæreticū.

6. Difficultas tamen huius quæstionis est an in casu quo Papa sit hæreticus sit ipso iure depositus, circa quam prima sententia affirmat quod sic etiam si sit hæreticus occultus, vnde Ecclesia deponendo nihil aliud faceret quā declarare iam propter ipsam hæresim depositum ita Turrecremata lib. 4. parte 2. cap. 20. Bellarminus autem cap. 3. solum hoc intelligit de Papa manifesto hæretico non tamen occulto, sed non explicant isti auctores an loquantur de hæretico occulto per se, qualis est, purè mentalis an etiam de occulto per accidens, qualis est qui exterius professus est hæresim ore nullo tamen accidente.

7. Vtcumque autem sit probatur primo, hæc sententia, iure diuino tenemur vitare hæreticum vt dictum est, sed nō possumus vitare caput ergo si Papa sit hæreticus ipso iure desinit esse caput, ac per consequens est depositus. Secundo eo ipso quod Papa est hæreticus est incapax Papatus, quia per hæresim desinit esse membrum Ecclesiæ, bene enim valet à superiori ad inferius, negatiuè *non est membrum ergo non est caput*. Ergo ipso iure est depositus. Tertio vel fide requiritur in Papa tamquam aliquid simpliciter necessarium vt sit caput, vel tantū requiritur ad melius esse si primum, ergo eo ipso quod amittit fidē, amittit & esse Papā, si secundam ergo nō potest deponi per Ecclesiam sicut neque potest deponi propter alia delicta quorum opposite virtutes requiruntur in Papa ad bene esse. Quarto Papa hæreticus eo ipso amittit iurisdictionē sicut cæteri Episcopi ergo eo ipso desinit esse Papa. Quinto denique quia si Papa propter hęresim ipso iure nō est depositus, nec poterit deponi per concilium, vtpote quia concilium non est supra Papā vt talem sed hoc est falsum, ergo & illud ex quo sequitur. Propter has rationes tenent eamdem sententiam August. de anchona de potestate Papæ q. 5. art. 1. Siluester verbo Papa, num 4. Castro de iusta hęreticorū punitione c. 22. & 23. Driedo lib. 1. de libertate Christiana c. 4. Secunda tamē & vera sententia affirmat, quod in casu quo Papa sit hęreticus siue sit occultus, siue manifestus, non est ipso iure depositus, hanc sententiam tenet Caietanus opusculo de cōparatione Papæ ad conciliū à c. 17. vsque ad 27. inclusiue Banez & Aragō ad art. 3. Montesinos tract. 3. de potestate Papæ q. 11. & hæc sententia est cōmunis in scholis, & probatur primo, si loquamur de hæretico purę mentali (quē etiam fatetur Bellarm. non amittere ipso iure Papatū) iste talis non est ipso iure depositus ergo neque si sit hæreticus manifestus. Consequentia probatur ad hominē contra Bellarm. quoniā hæreticus puræ mentalis non minus perdit fidē, quam manifestus, ergo si iste desinit esse Papa ex sentētia Bellarm. similiter & ille, antecedens probo contra Turrecrem. quoniam vt optime vidit Bañez ex opposita sententia

tia multa sequuntur absurda, dicam primo, infirmareutur omnes definitiones fidei, & decreta morum facta à Romanis pontificibus, quia posset dicere Lutheranus aut Caluinista, quod illa definitio & illud decretum facta fuerint ab hæreti comentali, & consequenter non à Papa. Deinde omnia absurda quę sequuntur cōtra Wicleph asserentem quolibet peccato mortali Episcopum amittere dignitatem Episcopalem, sequuntur similiter contra hanc sententiam, videlicet qualibet hæresi quātumuis occulta amitti Papatū. Et confirmatur vrgentius, quia cæteri Episcopi propter solam hæresim mentalem non amittunt iurisdictionem, neque sunt excommunicati, quoniam Ecclesia non iudicat de occultis, ergo neque Papa propter solam hæresim mentalem amitti iurisdictionem ac per consequens non est ipso iure depositus.

8. Sed respondet Bellarminus, quod Papa hæreticus mentalis licet perdat fidem manet tameu membrum Ecclesiæ, quod non contingit hæretico manifesto, & ita manet Papa, sed contra quia hoc latè refutatum est à nobis disputatione 10. quæstione 1. parte 5. & disputatione 13. quæstione 4. vbi diximus, quod licet hæreticus occultus simulet se Ecclesię membrum, tamen reuera non est, quia non habet formam fidei quæ constituit in esse membri.

9. Deinde quidquid sit de hoc, si hæreticus mentalis potest manere Papa & sine fide influere in alia membra Ecclesiæ & confirmare (si opus est) fratres in fide idem poterit præstare hæreticus manifestus, donec deponatur per Ecclesiam, quia vtroque poterit vti Deus vt instrumento in suæ Ecclesiæ vtilitatem. Secundo principaliter arguit Caietanus, nam capite omnis de regulis iuris dicitur omnis res per easdem causas destruitur, & desinit esse per quas construitur & esse incipit. Sed Papa eligitur per Ecclesiam, ergo non potest desinere esse Papa, dum viuit, nisi accedente iudicio, & consensu Ecclesiæ. Declaratur magis; quando Celestinus Papa renuntiauit Papatum, accessit consensus Ecclesiæ, quasi suus solus consensus non sufficeret. Similiter quando eligitur aliquis Papa non sufficit consensus Ecclesiæ (id est legitimè suffragantium) nisi accedat consensus electi, lege Bonifacium capite 1. de renuntiatione in sexto, ergo in nostro casu non sufficit quod aliquis sit hæreticus, siue occultus siue Publicus, vt desinat esse Papa, sed opus est vt accedat iudicium Ecclesiæ ad deponendum ipsum.

Neque obstat si obijcies ex capite *ob electionem* 79. distinctione, vbi Anacletus Papa dicit electionem Romani pontificis sibi Dominum reseruasse. 10. Respondet & benè Caietanus quod quamuis solus Deus vt causa principalis conferat iurisdictionem, Romano pontifici dum eligitur, & eodem modo solus auferat dum reijcitur, tamen Ecclesia ad electionem concurrit ministerialiter, & eodem modo ad depositionem in casu hæresis.

Tertio probat nostra sententia, nā si Papa postquam est hæteticus resipiscat, & corrigatur, non amittit Papatum, neque deponitur vt optime vidit Glossa cap. & *nunc* secundo distinctione ex Vgone. Et probatur exemplo Marcellini qui non fuit depositus à concilio quia penituit, & corrigi voluit, ergo ipso iure non est depositus Papa propter hæresim, alias quamuis postea resipisceret & corrigeretur, nō maneret Papa sine noua electione. Neque sufficit dicere eo ipso quod non deponeretur, eligeretur de nouo quia contra est. Primo ergo necessarius est consensus Ecclesiæ ad deponendum si non resipiscat vel ad manendum si pœniteat. Secundo hoc quod est non deponere, non est de nouo eligere quia primum istorum in negatione consistit, secundum autem in positiuo. Et confirmatur quia si vocentur ad concilium Prælati Ecclesiæ vt vocati sunt tempore Marcellini, nihil illis proponitur de noua electione, neque eorum suffragia fuerunt postulata, signum ergo est quod adhuc post lapsum antiqua electio permansit. Et confirmatur denique, quoniam quantum ad deponendum, vel non deponendum suffragantur Episcopi, 11.

piscopi, ad electionem vero modo suffragantur Cardinales, & olim clerus Romanus, signum ergo est quod non sit Papa ipso iure depositus.

12. Neque obstat, si dicas quod Marcellinus non fuit hæreticus, neque amisit fidem interius, quamuis idolis exterius adoleuerit tura. Respondetur ita est, tamen Ecclesia non iudicat de occultis, & quantum est ex natura illius actus exterioris Ecclesię iudicasset ipsū esse hæreticū, si pertinax permansisset atque deposuisset illum, sensit ergo concilium tunc non fore deponendum quia pœnituit, & paratus fuit corrigi, ergo eodem modo colligitur quod senserit non fuisse ipso iure depositum propter hæresim etiamsi fuisset hæreticus.

13. Totus iste discursus confirmatur; quia si Papa hæreticus siue vocalis, siue mentalis ipso iure esset depositus sequeretur quod teneretur se prodere, quippe amisisset iam iurisdictionem & nullius essent roboris quæ ab ipso fierent quippe cæderent in notabile damnum totius Ecclesiæ, ergo ad vitandum hoc damnum teneretur se prodere, sicut si per ignorantiam fœmina fuisset electa teneretur se prodere.

14. Contra dicit aliquis, quod Papa hęreticus sit deponendus etiamsi paratus sit corrigi sicut cæteri Episcopi lapsi in hæresim vocalem aut in alia crimina puniuntur etiam si velint corrigi. Et confirmatur, quoniam si Papa millies laberetur & millies diceret se velle corrigi numquam deponeretur quod videtur absurdum. Ad primum istorum respondetur diuersam esse rationem de alijs Episcopis, aut de aliquibus fidelibus lapsis in hæresim vocalem atque de Papa, nam cæteri Episcopi aut fideles ipso iure quod sint hæretici vocales sunt excommunicati, ac per consequens amittunt iurisdictionem. Et quamuis si sint parati corrigi mitius puniantur, & possint per Ecclesiam restitui ad eamdem iurisdictionem tamen Papa non potest esse excommunicatus quia non habet superiorem in terris, neque potest excommunicare à iure, quoniam auctor iuris canonici, cum sit æqualis auctoritatis non habet imperium in suos successores, hinc est quod quantumuis Papa sit hæreticus non amittat iurisdictionem vsque deponatur; & non deponetur nisi sit incorrigibilis. Ad confirmationem, Respondet Caietanus capite 23. quod Papa censebitur incorrigibilis, atque deponendus si post vnam & secundam monitionem nō corrigitur, hoc enim dixit Paulus ad Titum 3. *Dum ait hæreticum hominem post vnam & secundam correptionem deuita: sciens quia subuersus est*, id est, quia incorrigibilis est.

15. Ex his patet solutio ad primum argumentum primæ sententiæ, in principio positum, dico enim iure diuino nos teneri vitare hæreticum, sed post primam & secundam monitionem, quæ debent fieri per Ecclesiam, & si Papa esset hæreticus per concilium quod si corrigatur non tenemur vitare, si vero non corrigatur deponetur & tunc vitare tenemur. Ad secundum dico, eodem modo militare contra Bellarminum, quia vt probatum est hæreticus mentalis non est membrum Ecclesiæ, & tamen ex sententia Bellarmini manet caput. Relicta ergo solutione Caietani asserentis hæreticum, siue mentalem, siue vocalem esse membrum Ecclesiæ, propter Characterem siquidem doctrina hæc refutata est à nobis disputatione 10. de subiecto fidei quæstione 1. parte 4. & disputatione 13. de Ecclesia quæstione 4. potest enim manere character, seu signum in oue adhuc separata & segregata à grege vel sub potestate alterius Domini. Vnde quod dicitur in capite *veniens*, de præsbytero non baptizato, quod aliquis sit membrum Ecclesiæ, per fidem sacramenti vel per sacramentum fidei, non sic est intelligendum quasi solus character baptismalis sine fide constituat membrum Ecclesiæ, hoc enim solum facit fides suscepta in baptismo, in re, vel in voto, vnde ad argumentum dico non valere hanc consequentiam, *Non est membrum, ergo non est caput*, respectu corporis mystici, quamuis valeat respectu corporis naturalis, quan-

doquidem Deus, imo & Christus in quantum homo est caput Ecclesiæ, & non membrum quia nullum recipit influxum ab illa. In corpore autem naturali non potest caput, non recipere influxum à toto seu ab alijs partibus & ita non potest non esse membrum, ad rem ergo Papa hæreticus non est membrum Ecclesiæ, sed manet caput quousque deponatur quia per illum tamquam per instrumentum influxeret Deus in vtilitatem suæ Ecclesiæ, licet esset instrumentum separatum, quia deficiens à fide, tamen ratio capitis in corpore mystico tantum consistit in eo, quod sit instrumentum Dei siue sit coniunctum per fidem, siue per hæresim separatum.

16. Ad tertium posset aliquis dicere, quod fides sit requisita in Papa secundum quid & ad bene esse tamen aliter quam aliæ virtutes quia fides est fundamentum totius ædificij spiritualis, & ideò deponitur ab Ecclesia propter hæresim, & non propter alia peccata alijs virtutibus opposita. Respondendum tamen nobis est fidem esse necessariam simpliciter ad hoc, vt aliquis sit Papa moraliter loquendo, & tamquam dispositio quædam moralis, & ideò Papa hæreticus habet sufficientem & requisitam depositionem ad hoc vt deponatur. Non obstat quod in naturalibus ablata ista dispositione corrumpitur forma, & aduenit cõtraria. Respondetur ita est, quia idem motus qui terminatur ad non esse vltimæ dispositionis & ad non esse formæ corrupti terminata ad esse formę geniti cum altera dispositione. Et ideò notanter dixi fidem esse dispositionem moralem vt aliquis sit Papa, nam subiecta ista dispositione, propter hæresim alia actio requiritur, ad auferendum papatum quæ quidem actio est à Deo tamquam à causa principali, & ab Ecclesia ministerialiter.

17. Ad quartum ex dictis patet quomodo cæteri Episcopi cum habeant superiorem in terris possunt excommunicari ipso facto, sicut reuera excommunicantur à iure eo ipso quod sunt hæretici, vocales & ita eo ipso amittunt iurisdictionem. Sed Papa qui non habet superiorem in terris etiamsi labatur in hæresim non est excommunicatus, nec perdit iurisdictionem. Accedit ad hæc quod cæteri Episcopi iuridice possunt, primo & secundo admoneri vel ab homine, vel à iure, Papa etiam in casu hæresis non admonetur iuridice nisi per concilium, à quo deponendus est si non corrigatur.

Ad quintum quod videtur esse replica contra totum hoc scilicet concilium, non sit supra Papam & consequenter ipsum non posset ab illo deponi propter hæresim, si alias ipse non esset depositus. Ad quod responderi posset primo, quod quamuis concilium non sit supra Papam absolute est tamen supra Papam hæreticum post primam & secundam monitionem, & hoc videtur insinuari capite, *Si Papa, vbi dicitur Papam à nemine iudicari, nisi sit deuius à fide.* Vbi exclusiua firmare videtur regulum in contrario sicut supra diximus quod quando Papa non est certus, sed dubius Ecclesia aut concilium habet auctoritatem ad iudicandum, & deponendum si opus fuerit vt tollatur schisma, sicut factum est in concilio Constantiensi. Secundo respondet Caietanus quod in casu hæresis concilium deponit Papam non auctoritatiue sed ministerialiter, qua ratione Cardinales eligunt Papam sine hoc quod sint super ipsum Papam. 18.

Neque obstat si dicatur esse differentiam quantum ad hoc, quia dum Cardinales eligunt supponitur persona ad electionem sed non præsupponitur Papatus, sicut præsupponitur quando deponitur supposito, quod ipso iure non sit depositus, Respondetur concedendo tamen negari non potest quod electores aliquomodo attingant ad papatũ, vel vt dixit Caietanus ad coniunctionem papatus cum ista persona, sicut ergo electores attingunt ad hoc non auctoritatiue sed ministerialiter, tantum, sic in depositione non est negandum quod concilium & Ecclesia attingat aliquomodo ad Papatum; vel ad separationem papatus ab ista persona, sed ministeriali- 19.

ter

ter tantum, sit etiam secundum exemplum. quia in renuntiatione quando Celestinus renunciauit Papatum non solum præsupponebatur persona sed etiam dignitas, & tamen pro consensu ipsius atque Ecclesiæ acceptantis tollitur papatus à tali persona, sed ministerialiter, non auctoritatiuè.

20. At sic obijcies in renuntiatione ipse Papa consentit, sed in depositione inuictus deponitur. Respondetur verum est quod inuictus deponatur, licet non dicatur simpliciter, sed secundum quid inuictus, ex suppositione scilicet quod libere vult esse hæreticum, & libere vult non corrigi. Supposita ergo hac praua eius voluntate inuictus deponitur ab Ecclesia tamen cum hoc stat, quod non auctoritatiuè, sed ministerialiter tantum deponatur.

QVÆSTIO XII.

Vtrum propter alia crimina Papa possit deponi.

1. REfert Turrecremata lib. 4. parte 2. capite 37. sententiam cuiusdam Marsilij asserentis quod si Papa sit incorregibilis deponi possit propter alia crimina præter hęresim quam etiam sententiam videtur insinuare Glossa capite, *si Papa* 40. distinctione tenent hæretici nostri temporis, quos refert Bellarminus libro 2. capite 26.

2. Certissima tamen sit conclusio, & quæ absque errore negari non possit, quod Papa propter nullum aliud crimen præter hæresim possit deponi. Aperte colligitur ista conclusio ex iuribus citatis quæstione præcedenti, capite *si Papa* 40. distinctione cap. *omes* 2. quæstione 7. Vbi dicitur, *Papam à nemine iudicari nisi sit deuius à fide.* & Patres concilij Semensis clara voce dixerunt Marcellino *tu te ipsum iudica* (quia viderunt illum resipuisse) *quia prima sedes à nemine iudicatur.* Et in concilio Romano sub Siluestro dicitur, *Papa nec à Regibus, nec ab Ecclesia, nec à toto clero, neque à populo iudicatur.* Et idem docuit Nicolaus Papa in Epistola ad Michaëlem Imperatorem, idemque habetur in concilio Romano sub Sixto tertio, & in Epistola concilij Calcedonensis ad Martianum & Valentinum Imperatores. & in Epistola eiusdem concilij ad Leonem Papam quæ habetur actione tertia, damnatur Dioscorus eo quod in quodam conciliabulo voluerit ferre sententiam, contra ipsum Leonem Papam, cum Papa à nemine debeat iudicari. Denique in concilio Romano sub Simacho recipitur libellus Enodi Diachoni, vbi dicitur; *Cæterorum hominum causas per homines voluit Deus terminari, sed huius sedes Romana causas suo Deus reseruauit arbitrio.* Quod prius docuerat Anacletus Papa cap. eiectionem, vide plura de hac re apud Bellarminum, loco citato vbi pro eadem veritate plures refert Ecclesiæ patres.

Et ratione probatur quia Romanus pontifex est caput Ecclesiæ, ergo non potest iudicari neque à tota Ecclesia quia est inferior neque à iure quia auctor illius est æqualis nec denique ab Imperatore (vt dicunt hæretici nostri temporis) quandoquidem sæcularis potestas etiamsi Imperatoris sit inferior multo est quam spiritualis quæ residet in Papa, vnde in concilio Mileuitano canone 19. prohibentur causæ clericorum deferri ad Reges, vel Imperatores, vel ad iudices sæculares, quare Constantinus Magnus in concilio Niceno (vt refert Ruffinus libro 10. capite 2.) noluit audire, neque iudicare causas Episcoporum, & Basilius Imperator in oratione quam habuit in fine octauæ Synodi aperte hanc veritatem est confessus. Hanc conclusionem extendit etiam, Bellarminus ad terras in quibus Papa habet Dominium temporale in quibus ait non habere superiorem quantum ad istud Dominium sicut nec habent Reges Hispaniæ & Galliæ. 3

Sed si obijcies primo, Papa subiectus est sicut cæteri homines iuri naturali & diuino, & iuri positiuo humano ergo propter alia crimina distincta ab hæresi poterit deponi. Respondetur 4

spondetur facile quod sit subiectus his iuribus quantum ad vim directiuam, non quantum ad vim coactiuam, ad quam spectat hoc quod est deponi.

5. Obijcies secundo, cum Glossa loco citato ex verbis Christi Matth. 18. *Si peccauerit in te frater tuus, vade & corripe eum*, &c. *si et illos non audierit dic Ecclesiæ*. Respondetur quod in ordine ad Papam sicut & ad cæteros homines habemus ius correptione fraterna, tam in casu hæresis quam aliorum criminum, imo ex charitate ad hoc tenemur quantum ad primum, & forte quantum ad secundum gradum ordinis prædictè correctiones, tamen quod sequitur, *si te non audierit dic Ecclesiæ*. Quod pertinet ad denuntiationem Euangelicam, & ad accusationem iuridicam, non habet locum in ordine ad Papam nisi in casu hęresis, sicut neque id quod sequitur, *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tamquam Ethnicus & Publicanus*. Ratio huius doctrinæ est, quia Papa est caput Ecclesiæ, & ideò in alijs criminibus ab hęresi non habet in terris superiorem apud quem denuntiari vel accusari possit, quia tamen in casu hæresis iure diuino tenemur illum vitare, ideò potest ipse denunciare vt per Ecclesiam corrigatur, & si noluerit corrigi deponatur, & semel depositus, si in hęresi persistat sicut antea poterit similiter tamquam Ethnicus & Publicanus haberi.

6. Obijcies tertio, posset vnus Papa statuere quod etiam quantum ad alia crimina pontifex criminosus apud Ecclesiam accusaretur, & si esset incorrigibilis deponeretur, Respondetur negando, neque enim posset Papa id statuere, neque statum alicuius esset roboris, quia *par in parem non habet imperium*. Et Papa successor licet criminosus foret derogare posset decretum si factum hoc fuisset à suo prædecessori.

7. Obijcies quarto, cum hæreticis nam multa sunt exempla in quibus iudices sæculares causas cognouerunt Ecclesiasticorum. Imo cum Pilatus dixisset Christo. *nescis quia potestatem habeo*, &c. Christus respondit Ioannis 19. *Non haberes potestatem aduersus me vllam nisi tibi datum esset desuper*. Et Paulus Actorum 22. dixit, *Ad tribunal Cæsaris sto ibi oportet me iudicari, Cæsarem apello*. ergo si Pilatus respectu Christi habuit potestatem, & Cæsar respectu Pauli, multo magis iudices sæculares respectu summi Pontificis. Respondetur ad primũ exemplum dico, Pilatum fuisse iudicem de facto non tamen de iure respectu Christi, nam sicut Christus patienter voluit sustinere mortem & crucifigi, ita voluit similiter ab homine iudicari, sicut Matthæi 27. voluit soluere tributum Cęsari quod de iure non debebat, illa autem verba, quæ Christus dixit Pilato, *Nisi tibi datum esset desuper*, permissiuè intelligenda sunt secundum Chrysostomum & Cyrillum in hunc locum. Quæ etiam ratione eodem capite intelliguntur illa verba Christi. *Hæc est hora vestra & potestas tenebrarum*. Vbi non de potestate iurisdictionis, sed permissionis est sermo. Ad secundum exemplum relicta quadam solutione Bellarmini, asserentis Apostolos & Ecclesiasticos subditos fuisse Imperatoribus, antequam Imperatores essent Christiani, quamuis enim hoc verum fuisset quantum ad leges ciuiles, quo etiam pacto subditi sunt Clerici suis Regibus Christianis, licet non quantum ad executionem pœnæ pro transgressoribus, & multo minus in criminalibus qualis erat causa Pauli, dicendum est quod Paulus iudicari voluit à iudice Cæsaris non de iure sed de facto, vnde Romani pontifices non sunt de iure subditi imperatoribus, licet de facto missi sint plures in exilium, vt Liberius à Constantino, Siluerius à Theodora, imò & depositi fuerint.

Obijcies quinto, ex Paulo ad Romanos 3. vbi ait, *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit*, &c. & 8.
idem habetur prima Petri 2. Sed illud verbum *omnis anima* est vniuersale, ergo summum etiam comprehendit Pontificem. Respõdetur primo, quod loquitur Paulus de eis qui habent respectu sui potestatem sublimiorem quam in terris non habet summus Pontifex. Secundo respondetur, quod illud verbum *omnis* aliquam potest pati exceptionem ex Dei ordinatione,

& hanc habet summus Pontifex eo ipso quod à Deo constitutus est caput Ecclesiæ.

9. Obijcies sexto, in alijs communitatibus prouisum est remedium contra Principes criminosos, & incorrigibiles vt deponantur, ergo idem etiam potest fieri in Ecclesia respectu Romani pontificis, alias Christus non sufficienter prouidisset suæ Ecclesiæ. Respondetur esse diuersam rationem, quoniam Principes aliarum communitatum recipiunt potestatem & iurisdictionam ab ipsis & ita propter tyrannidem, &c. possunt ab eisdem deponi. At vero Romanus pontifex non ab Ecclesia, sed à Christo accipit potestatem, & ita ab illa deponi, nequit nisi in casu hæresis quem ipsum ius diuinum ostendit dum dixit, *Hereticum hominem deuita*, ad id autem quod dicitur quod Christus non sufficienter prouidisset suæ Ecclesiæ. Respondet Montesinus cum Caietano capite 27. ad 5. & cum diuo Thoma in 4. distinctione 19. quæstione 2. articulo 3. quæstiuncula 3. ad secundum quod Romanus pontifex immediate est sub prouidentia Dei ad quem pertinet, aut non permittere. Quod cadat in prædicta crimina, vel quod si cadat corrigatur, aut si non quod tollatur è medio. Ad Ecclesiam autem pertinet Deum orare, vt hæc præstet & suos monere filios, vt agant pœnitentiam suorum peccatorum propter quæ solus Deus permittere regnare malos prælatos.

10. Solum potest esset dubium in casu quod Papa esset aggressor & intenderet aliquem, vel aliquos occidere, quidnam in isto casu liceret. Respondetur, si ille quem aggredirur Papa fugere non posset licitum esset vti remedio iuris naturalis ad propriè vitæ defensionem, scilicet occidendo inuasorem cum moderamine inculpatæ tutellæ.

QVÆSTIO XIII.

Vtrum cæteri Episcopi accipiant iurisdictionem à Romano pontifice an vero à Christo Domino.

Vt exacte potestas Romani pontificis in hac disputatione explicemus, præfatam proposimus quæstionem, circa quam nota primo, quod sicut sacerdos habet potestatem ordinis ad consecrandum & conficiendum corpus Christi, & potestatem iurisdictionis ad absoluendũ in foro pœnitentiæ, sic Episcopus præter hanc potestatem habet potestatem ordinis, habet illam ad conficiendum sacramenta confirmationis, & ordinis, & ad benedicendum Chrisma & olium. 1.

Nota secundo, quod sicut in sacerdote prædicta potestas ordinis est à Christo immediate, & ab ipso Episcopo, ordinante, est ministerialiter ac præfata potestas Episcopi, est à Christo immediate & ab Episcopo consecrante est tantum ministerialiter, non ergo agimus in hac quæstione de potestate ordinis Episcopi, sed de iurisdictione. 2.

Nota tertio, quod duplex iurisdictio potest in Episcopis attendi, vna pertinens ad forum interius & hæc eadem est in Episcopo & in sacerdotibus inferioribus, qui ex ordinationes sua, atque ita immediate à Christo habent iurisdictionem quasi habitualem, sed actualem & materiam circa quam debeant illam exercere immediate accipiunt vel à Romano pontifice, vel ad Episcopo, quam iurisdictionem actualem parochi habent ordinariam, cæteri præsbyteri delegatam, Episcopi habent ordinariam erga Dioecessanos, & se extendit magis quam iurisdictio parochi non solum ratione subditorum, sed etiam propter casus Episcopis reseruatos. Alia est iurisdictio pertinens ad forum exterius, qua Episcopi possunt statuere leges in sua dioecessi, excommunicare, indulgentias 3.

tias concedere, suffragium præbere in concilio, quæstio ergo procedit de iurisdictione quantum ad forum exterius.

4. Nota quarto, esse de iure diuino quod in Ecclesia sint Episcopi habentes istam iurisdictionem & potestatem. Et ita hoc est immediate à Christo quod colligitur ex ad Ephesios 4. vbi Paulus ait, *Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Euangelistas, alios autem Pastores & Doctores*, &c. Ergo Christus instituit in sua Ecclesia potestatem ipsam Episcopalem sicut Apostolatum. Vnde non potest Papa facere quod in Ecclesia non sint Episcopi quandoquidem non accepit potestatem à Christo ad destructionem Ecclesiæ, sed ad ædificationem illius, ad quam spectant Episcopi, iuxta verba quæ Paulus subinfert *ad consummationem sanctorum in opus ministerij in ædificationem corporis Christi*. Licet autem hoc sit de iure diuino adhuc restat difficultas an in vnoquoque Episcopo in particulari potestas gubernatiua, & iurisdictio quantum ad forum exterius sit immediate à Christo Domino, an autem à Romano pontifice.

5. Circa quam tres inuenio sententias prima, asserit quod tam Apostoli quam Episcopi eorum successores habeant hanc potestatem immediate à Christo Domino. Sic Victoria relectione de pœnitentia capite 4. Castro 2. de iusta hæreticorum punitione Turrianus de residentia Episcoporum. Secunda sententia ait quod Apostoli immediate à Petro, cæteri vero Episcopi à successore ipsius Petri accipiant istam potestatem. Tenet Turrecremata libro 1. capite 54. refertque pro eadem Iacobatium libro 10. de concilijs art. 7. Tertia & quasi media sententia, ait quod Apostoli acceperint hanc iurisdictionem immediate à Christo, cæteri vero Episcopi immediate à Romano pontifice. Docent Caietanus tractatu primo, de auctoritate Papæ capite 3. & 4. Sotus in 4. distinctione 20. quæstione 3. articulo 2. Gabriel lect. 3. in cantica Bañez 5. dubitatur 5. Bellarminus libro 4. de Romano pontifice à capite 22. vsque ad 25. estque sententia magis communis scholasticis, in 4. distinctione 24. & 25.

Sed in hac re dico primo, Apostolos immediate accipissent potestatem & iurisdictionem à Christo, in hac conclusione conueniunt Auctores citati pro prima & secunda sententia, colligiturque ex Luca capite 3. *Elegit duodecim* quos & Apostolos nominauit ex Ioanne 16. *Nonne ego vos elegi*, & denique ex eodem Ioanne capite 20. *Misit me Pater & ego mitto vos*, sicut ergo Christus immediate fuit missus à Patre sic Apostoli immediate fuerunt missi à Christo. Et confirmatur quia Apostolus idem est quod missus. Præterea ad Ephesios 1. ipse posuit in Ecclesia, *primo quidem Apostolos*. Vidit sanctum Thomam in primo ad Corinthios 11. Chrysostomum, Theophilactum & alios in verba Ioanne citata. 6.

Neque obstat, si dicas quod non erat ibi Thomas quando dixit Christus, *sicut misit me Pater*, &c. Respondetur quod iam fuerat electus Apostolus Lucæ 3. Neque secundo obstat quod Apostolus Matthias electus fuerit post assumptionem Christi Actorum 1. Respondetur enim quod iste habuit potestatem immediate à Christo dicentibus Apostolis, *Ostende nobis quem elegeris ex his duobus vnum*. Vbi Christus signis sensibilibus Matthiæ electionem ostendit. Addo quod licet ab Apostolis fuisse electus non obstaret quo minus haberet potestatem immediate à Christo. Neque obstat tertio, quo in simili obijcitur à D. Paulo. Respondetur de ipso magis constare quod fuerit immediate, vocatus à Christo & in prædicatione missus, vnde ad Galatas 1. dicit, *Non ab homine neque per hominem*, &c. Habuit ergo Apostolatum ac per consequens iurisdictionem immediate à Christo. 7.

Verum est autem quod quamuis omnes Apostoli habuerint à Christo immediate iurisdictionem non vacat probabilitate, quod Christus quantum ad ordinationem Petrum, & Petrus alios Apostolos consecrauerit 8.

aut

aut ordinauerit in Episcopos & sic possunt intelligi auctores primæ sententiæ. Nihilominus tamen, quamuis medio Petro consecrante aut ordinante, tamquam ministro acceperint istam potestatem Episcopalem, sed immediate omnes acceperunt à Christo tamquam à causa principali. Notanter autem dixi accepisse ordinationem in Episcopos à Petro immediate, nam in sacerdotes immediate fuerunt à Christo ordinati, quando in cœna dixit illis. *Hoc facite in meam commemorationem.*

9. Licet hæc ita se habeant circa Apostolos, superest tamē difficultas de Episcopis an habeant iurisdictionem à Christo, & ideò dico. Secundo negari non posse quod aliquomodo iurisdictio Episcoporum deriuetur à Romano pontifice, id est non solum subordinetur illi sicut iurisdicto Apostolorum subordinabatur Petro, sed etiam Papa aliquo modo eam Episcopis communicat. Conclusio sic intellecta probatur, quia communiter sancti Patres, docent totā potestatem quæ est in Ecclesia in cæteris Episcopis, deriuari à Romano pontifice. Vide Cyprianum de vnitate Ecclesiæ, vbi comparat Petrum capiti, radici, fonti, & soli, sicut ergo in animali omnia membra à capite, in arbore omnes rami à radice, omnes riuuli à fonte, & corpora inferiora à sole pendent; sic omnes Episcopi à Petro & eius successoribus recipiunt potestatem, virtutem, & iurisdictionē. Idem docuit Innocentius ad Episcopos Carthaginenses, & Epistola ad concilium Mileuitanum quæ est 43. apud D. Augustinum Leo sermone 5. de assumptione sua, & alij plures.

10. Secundo colligit Bellarminus ex eo quod legitur numerorum 11. Deum scilicet abstulisse de Spiritu Moyses & dedisse septuaginta senioribus, vbi Augustinus quæstione 18. in numeros explicat non de diminutione Spiritus, aut potestatis, quæ erat in Moyse, sed de deriuatione aut communicatione, quia scilicet per Moysem communicata est potestas septuaginta senioribus, sic ergo à Romano pontifice deriuatur potestas in cæteros Episcopos.

Tertio probatur, quia Romanus pontifex est Monarcha & pastor vniuersalis, ergo ab ipso habent iurisdictionem minores Pastores, ergo ista iurisdictio non est immediate à Christo sed à Romano pontifice. Et confirmatur quia nomine Romani pontificis, dicitur Episcopis in consecratione, *Vade prædica Euangelium ouibus tibi commissis*. Et Papa dum eligit Episcopum inquit, *Prouidemus Pastorem tali Ecclesiæ in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.* Ergo Episcopi immediate à summo Pontifice & non à Christo accipiunt iurisdictionem. 11.

Sed dicit aliquis licet verum sit Papam nunc conferre iurisdictionem cæteris Episcopis, olim tamen non ita erat in vsu, sed Episcopi electi à clero confirmabantur à Metropolitano, seu à Patriarchis. Respondet & bene Bellarminus semper electionem Episcoporum pertinuisse ad Romanum pontificem. Licet olim mediate, id est medijs Patriarchis Papæ subiectis. Secundum hanc est, quod Petrus duas sedes constituit Patriarchas, scilicet Alexandrinam, cui præfuit Marcus eius discipulus, & Antiochenam, cui præfuit ipse Petrus antequam Romæ, suam sedem collocaret, & postea institutæ sunt aliæ duæ sedes Hierosolymitana scilicet, & Constantinopolitana. Ad vnumquemque ergo Patriarcham istorum pertinebat prouidere Episcopos in Prouincijs sibi subiectis. Vnde cum præfati Patriarchæ subditi essent Romano pontifici, inest quod ab ipso electio Episcoporum semper deriuata sit, postquam autem isti Patriarchæ cæperunt esse schismatici suam confirmationem Episcopi à Pontifice petierunt. 12.

Si dicas, secundo ex nostra conclusione sequi, Episcopos in ordine ad Romanum pontificem se habere sicut Vicarios, in ordine ad Episcopos à quibus accipiunt iurisdictionem. Respondetur negando sequelam, nam habent se aliter, & aliter nam Vicarius habet ab Episcopo pro suo libito iurisdictionem, ita vt possit eum auferre sine causa, at vero Romanus ponti- 13.

pontifex licet possit auferre iurisdictionem ab Episcopo propter aliquam causam, sed non sine illa quia non habet potestatem à Christo ad destructionem suæ Ecclesiæ, sed ad ædificationem. Rursus mortuo Episcopo tollitur iurisdictio à Vicario, sed mortuo Papa manet iurisdictio in Episcopis. Denique Episcopi iure diuino habent potestatem suffragandi in concilio, quia sunt Principes nati in Ecclesia præ Patribus eorum non sic Vicari Episcoporum.

14. Sed adhuc superest difficultas quia dupliciter potest intelligi Episcopos accipere iurisdictionem à Romano pontifice, scilicet vel tamquam à Ministro, vel tamquam à causa principali, sicut sacerdotes habent potestatem ordinis à Christo immediate, tamquam à causa principali & ab Episcopo, tamquam à ministeriali, & ipse Romanus pontifex habet potestatem & iurisdictionem immediate à Christo, vt causa principali & ministerialiter ab electoribus.

15. Ideò dico tertio, omnes Episcopi taliter accipiunt iurisdictionem à Romano pontifice, vt etiam dicantur aliquomodo accipere immediatè à Christo. In hac conclusione conuenio, cum Auctoribus primæ sententiæ, & eam expressè tenuit, Ludouicus Montesinus tractatu 3. de potestate Papæ quæstione 14. Colligitque ex verbis sæpè citatis, vbi Paulus eodem tenore verborum, dicit quod posuit Christus in Ecclesia, primo Apostolos, deinde pastores, & doctores, ergo sicut Apostoli ita & pastores qui sunt Episcopi, accipiunt iurisdictionem immediatè à Christo.

16. Neque obstat dicere cum Bellarmino; ex his verbis tantum colligi esse de iure diuino quod in Ecclesia sint Episcopi. Quia contra est quod Paulus eodem modo loquitur de Apostolis atque de Episcopis, sed de prioribus concedit Bellarminus quod acceperint iurisdictionem immediate à Christo, ergo idem debet de posterioribus concedere.

17. Secundo probatur, nam ad hoc propositum facit illud ad Timotheum 3. *Attendite vobis & vniuerso gregi, quos Spiritus sanctus posuit Episcopos*, &c. Tertio probatur eleganti ratione qua vtitur Turrianus, desumpta ex tractatu de translatione Episcoporum præcipuè capite *inter corporalia*. Vbi dicitur quod sicut in matrimonio carnali est quodam vinculnm indesolubile, ita inter Episcopum & suam Ecclesiam quod non est ex homine sed ex Deo. Sicut ergo in matrimonio carnali vir est caput fœminæ, habetque quasi superioritatem ex iure erga suam familiam, sic cum ex iure diuino sit vinculum inter Episcopum & suam Ecclesiam, ex eodem iure habet quod sit prælatus, quod sit iudex, quod sit pastor; ergo immediata à Christo.

Et confirmatur quarto, ex patribus nam hanc veritatem docuit Dionysius capite 6. de cælesti Hierarchia, vbi dicit Hierarchiam Episcoporum in Ecclesia immediate terminari ad Iesum, & Cyprianus Epistola 9. dicit Episcopos à Chtisto fieri sicut & Apostoli à Christo creati sunt, & Bernardus 3. de consideratione ad Eugenium dicit, *Erratis si sicut summam ita & solam viam Apostolicam auctoritatem existimatis esse à Christo*. Quasi diceret Bernardus, quod sicut summa potestas quæ est in Romano pontifice, est immediatè à Christo sic etiam potestas quæ est in Episcopis. 18.

Quinto probatur, quoniam cum hoc modo dicendi saluantur bene omnia, quæ dicuntur de Romano pontifice, scilicet ab ipso tamquam à capite fonte, &c. Deriuari iurisdictionem. & in concordiam reuocantur istæ duæ vltimæ conclusiones. Nam iurisdictio Episcoporum quodammodo immediate dimanat à Papa, & immediate à Christo Domino, ab hoc tamquam à causa principali, ab illo ministerialiter seu tamquam à Christi ministro. Vnde in dicto capite *inter corporalia* dicitur quod translatio Episcopi de vna Ecclesia in alium aut cessio fit quidem per Romanum pontificem, vt per Christi ministrum. est igitur iurisdictio Episcoporum & immediatè à Christo, & immediatè à 19.

Papa

Papa, vel si non dicant nobis aduersarij quomodo incepit ista iurisdictio in Episcopis, vel cuius Papæ potestate eam habent.

20. Hinc venit intelligendum primo, quare Episcopi in suis litteris dicant se Dei, gratia & Apostolicæ sedis esse Episcopos alicuius Ecclesiæ, quia immediate acceperunt potestatem à Christo tamquam à causa principali, & tamquam ab instrumento ab Apostolica sede. Secundo venit intelligenda differentia inter Apostolatum, vt sic & Episcopatum, quia prior fuit immediate à Christo sine medio ministro (licet cũ subordinatione ad Petrum) vt patet ex illis verbis, *Sicut misit me Pater & ego mitto vos*. At vero posterior est immediate à Christo, vt à causa principali, & à Papa tamquam ab instrumento.

21. Ex his patet solutio ad argumenta secundę conclusionis, in quantum apparet contraria tertiæ. ad primum enim dicimus Papam comparari capiti, Radici, fonti, &c. Quia scilicet est pastor vniuersalis respectu Episcoporum, qui sunt pastores particulares & ab ipso dependent tamquam à causa instrumentali, & hoc sibi volunt illa verba adducta in tertio argumento. *Vade prædica Euangelium omnibus tibi commissis*. Nisi velis quod in prębendo materiam hanc aut illam, se habeat pontifex vt causa principalis. Et similiter illa verba *prouidemus Pastorem tali Ecclesiæ*, &c.

Ad secundum, non obstant verba numerorũ 11. quod deriuatus fuerit Spiritus Moysis ad septuaginta seniores, qũia vt optime perpendit Turrianus non dicitur quod Moyses abstulerit de suo Spiritu, sed quod Deus abstulit, ergo Deus est qui communicat potestatem Episcopis medio summo Pontifice, tamquam ministro, sicut eam ipsi communicat supposita electione Cardinalium. 22.

Sed non obstat si obijcies primo, cum Bellarmino, Cardinales non haberent potestatem Papalem, quia exemplum non tenet in hoc sed in eo quod sicut Cardinales se habent tantum ministerialiter in conferendo Papatum, quia Deus est qui principaliter confert, ita Romanus pontifex confert Episcopis præfatam iurisdictionem, Deo illam principaliter conferente, ad cuius honorem hæc omnia dicta sint. Quæ omnia pedibus sanctæ Romanæ Ecclesiæ libentissime subijcio. 23.

Regi sæculorum immortali, & inuisibili soli Deo, honor & gloria in sæcula sæculorum. Amen.

MATERIA DE SPE

PROOEMIVM.

ARGARITAM Fidei deargentare, & deaurare nos oportet, & sic postquam egimus de Fidei margarita, antequam agamus de auro Charitatis, est nobis differendum de argento Spei murenulas sponsæ vermiculante, nam hoc rectus ordo non solùm doctrinæ, sed etiam naturæ deposcit, iuxta illud Glossę super verba Matth 1. *Abraham genuit Isaac, Isaac autem genuit Iacob, ita Fides, genuit spem, spes charitatem*. Merito autem Spem argento comparamus, quandoquidem claudo eleemosynam speranti, Petrus sperans sanare respondit. *Argentum & aurum non est mihi, quod autem habeo, hoc tibi do*. Quia habebat loco argenti spem dandi illi salutem, seu habebat salutem in Spe iuxta illud August. Psalm. 145. *in quo est Spes alicuius, ille est res ipsius, illius est Deus qui Spem habet in Deo*, sicut & loco auri habebat Charitatem erga proximum suum. Vnde idem lib. de ouibus ait: *ille apud Deum plus habet loci, qui plus attulit, non argenti, sed fidei, fiducia enim vices argenti rependit, imò, & totum nobis applicat Deum. Tu es Domine Spes mea* (inquit Bernardus sermone 9. super Psalm. Qui habitat) *Quidquid agendum, quidquid declinandum, quidquid tollerandum, quidquid operandum, tu es Domine Spes mea, hæc vna, mihi omnium promissionum causa, hæc tota ratio meæ expectationis, prætendat alter meritum, sustinere se iactet pondus diei, & æstus, ieiunare bis in sabbato se dicat, postremò non esse sicut cæteros hominum glorietur, mihi autem adhærere Deo, bonum est, & ponere in Domino Deo Spem meam*. Accingamur ergo operi, & de inæstimabili Spei argento disputationem exordiamur. Sed adsit auxiliatrix Beatissima Virgo

Maria cuius *emissiones* (id est Spes & desideria iusta illa Patriarcharum *emitte agnum Domine*, &c. *mitte quem missurus est*) in eius expectatione extitere Cantic, 4. *Paradisus malorum punicorum cum pomorum fructibus*: hoc est regiæ, & viridantis spei circa Messiam, cælestis, & mira coniunctio in prægnante Virgine cum fructu peccati primorum parentum, quandoquidem *fœlix illa culpa*, ex eo *quia Christum meruit habere Redemptorem.* Auxiliare igitur Spes nostra, & salus.

Disputant ergo scholastici de hac materia, cum Magistro in tertio d. 27. ibi Noster Scotus & eius discipuli, S. Thomas cum suis 2.2. quæstione 16. vsque ad 22. Thomas Sanchez lib. 2. summæ cap. 32. Azor tract. 1. instit. Moral. lib. 9. cap. 1. & 2. Nos vero vt breuitati, quam semper amaui, consulamus, totum negocium duabus disputationibus comprehendemus, sub quibus examinabo quæstiones, quas (vt nobis moris est) si opus fuerit diuidam in partes.

DISPV-

DISPVTATIO PRIMA
DE
NATVRA SEV
ESSENTIA SPEI.

NOmine Spei, de qua hæc instituitur disputatio, attigimus eam; qua à Deo aliquod speramus, quæ in scriptura aliquando sumitur pro actu ipso sperandi, vt ad Rom. 8. *Spe salui facti sumus.* & aliquando pro obiecto ipso materiali, quod speramus à Deo, vt ibidem *spes quæ videtur non est spes.* & aliquando pro eo à quo, seu in quo speramus vt Psalm. 21. *Spes mea Deus ab vberibus matris meæ.* Aliquando etiam sumitur à scholasticis pro ipso habitu spei, qui est voluntatis Christum, ad separandum aliquid à Deo. de spe, ergo in his omnibus acceptionibus est agendum, in præsenti disputatione per diuersas quæstiones.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum spes sit actus illius vel voluntatis an vtrius simul.

1. PRo ratione dubitandi prima sententia, intendit probare, quod sperare sit actus intellectus pertinens ad fidem (quod reputasset probabilem opinionem, immerito tribuitur. Nostro Scoto, locis infra referendis, à Lorca disp. 1. de spe & 1. 2. disp. 28.) & probatur sic: quia non est alius habitus fidei vniuersalis, & particularis; sed fide vniuersali tenemus omnē iustum finaliter esse saluandum) & fide particulari teneo me finaliter iustum esse saluandum: ergo cum hoc sit spes, spes sicut fides pertinet ad intellectū. Confirmatur primo, quia desperanti non persuadetur quod desperet sed vt credat, se posse consequi quod debet sperare. Confirmatur secundo nā ex eo desperat quis, quia iudicat se consecuturū; ergo spes est actus intellectus Confirmatur tertio, quia spes Christiana debet esse certa, vt dicit Paulus ad Rom. 8. & 2. ad Tim. 1. at certitudo est actus intellectus; ergo. Quarto quia in anima sunt duæ potentiæ natæ attingere Deū in ratione obiecti, scilicet intellectus & voluntas; sed voluntas sufficienter perficitur charitate, & intellectus fide: ergo cum spes non pertineat ad charitatem; pertinebit ad fidem. Confirmatur quinto, ab hæreticis, quia fides, & fiducia sumuntur pro eadem re in scriptura, ergo.

Secunda sententia intendit probare quod sit actus intellectus, licet nō pertinens ad fidem: & probat ex eo quod fides habet pro obiecto diuinam veracitatem; tamen spes habet pro obiecto fidelitatem diuinam nam quis sperat dum iudicat Deum futurum esse fidelem in suis promissionibus: ergo actus spei non est actus fidei; sed actus iudicij, quo intellectus iudicat Deum sibi daturum beatitudinem, ex eo quod fidelissimus est in promissis. Et confirmatur à simili: quia in hominibus diuersa virtus est fidelitas à veracitate: ergo etiam in Deo. Sed diuersum obiectum in spe causat diuersum actum in specie: ergo hoc iudiciū quod nititur fidelitati diuinę, in quo spes assistit, diuersum erit in specie à iudicio fidei. 2.

Tertia intendit probare quod sit actus voluntatis, sed indistinctus ab actu charitatis Dicitur autem sic, quia voluntas eadem virtute charitatis qua disponitur sufficienter ad velle ordinatum 3.

natum, eadem disponitur ad nolle ordinatum quia ex Aristot. 1. de anima textu 85. *Rectum est iudex sui & obliqui.* Ergo similiter eadem virtute, qua disponitur ad amandum bonum præsens, disponitur similiter ad desiderandum bonū absens: sicut graue eadem grauitate, qua tendit in terminum nō habitum quiescit in habito: vnde August. 9. de Trinitate cap. vltimo, ait *appetitus inhiantis fit amor fauentis*; sed voluntas disponitur ad amandum Deum sibi præsentem per charitatem: ergo per eamdem disponitur ad illum desiderandum seu sperandum. & confirmatur quia amicitia acquisita sufficit ad amandum amico bonum absens, sicut etiam præsens. Ergo etiam infusa.

4. Quarto intendit probare, quod sit vtriusque potentiæ, seu quod spes aggregat, quodammodo in se duas virtutes scilicet, fidem & charitatē. Probatur quod sic quia actus spei, qui est expectare includit certitudinē fidei, quæ pertinet ad intellectum, & includit desiderium, quod pertinet ad voluntatem, quę voluntas debet ordinari per charitatem: ergo spei actus non est distinctus ab his duobus, sed tantum est tertius per aggregationem. Et confirmatur, quia veracitas, seu auctoritas diuina est aliquod vnum attributū indistinctum à duobus, scilicet à Dei sapientia, quę pertinet ad intellectum, & ab eius amore suæ infinitæ bonitatis, qui pertinet ad voluntatem: ergo similiter spes potest esse aliqua vna virtus completa ex virtute fidei, & ex virtute charitatis. Ergo eius actus erit vtriusque potentiæ.

5. Dicendum tamen nobis est, cū communi sententia, quod sperare non est actus intellectus, sed voluntatis distinctus ab actu charitatis, & consequenter spes est virtus Theologica vnica & distincta à fide & charitate. Ita tenet expresse N. Scot. 3. dist. 26. q. vnica *§. ad quæstionem igitur dico.* S. Thom. 2. 2. q. 17. art. 1. vbi vtriusque expositores, & probatur primo ex illo Pauli 1. ad Cor. 13. *Nunc autem manet fides, spes, & charitas tria hæc*, &c. & Trid sess. 6. c. 6. ait, *homo præsupposita fide diuina in spem erigitur*, & August. in Enchiridio c. 8. ait fides & spes non tantum vocabulo, sed rationabili differentia distinguuntur, sed hęc sonant quod sicut fides distinguitur à charitate, ita spes à charitate & fide, ergo tam actus quam habitus spei est distinctus ab illis.

Secundo ratione, quia ea quæ non vniuntur inter se, & alias vnū supponit aliud non efficiunt vnum. sed actus intellectus, & actus voluntatis non vniuntur inter se, quia nullum apparet copulatiuum quod possit illos vnire, & actus voluntatis supponit actus intellectus. Ergo ex ipsis non potest fieri vnum tunc sic, at actus sperandi includit actū desiderij alicuius obiecti boni absentis, & ardui (quia sicut malum timetur; ita bonū speratur ex August. vbi supra) sub quibus conditionibus non respicitur à charitate, vt dicemus inferius. ergo cum actus desiderij pertineat ad voluntatem, fit conueniens, quod sperare non sit actus intellectus, sed volūtatis distinctus ab actu charitatis. Et confirmatur primo, à simili: quia sicut Thomistę & Scotistę conueniunt in eo quod beatitudo includat duplicē actum, alium intellectus, & aliū voluntatis, ita melior pars vtriusque scholę fatetur, quod formaliter consistat in vno tantū, & alium dicat vel de conuenienti, vel de connotato, quia ex illis duobus nō potest fieri vnū per se, qua ratione significatur beatitudo: Ergo similiter dicendū est de spe, quia etiā spes per eas dū vnius entis per se. Confirmatur secundo desideriū obiecti non habiti nō est actus fidei, & alias potest esse voluntatis sine charitate, quia totus actus spei, & ipsa spes potest esse informis; ergo, &c. 6.

Ad rationes dubitandi respondetur, ad primam dico, quod vltra actum fidei particularis, vel iudicij, quo iu dico me fore saluandum, requiritur ad spē actus desiderij meæ saluationis, & in hoc spes consistit formaliter. Ad primam confirmationē respondetur, ideò desperantem moneri de fide, quia spes Theologica fundatur in illa, est enim fides fundamentum rerum sperandarum, seu spei rerum futurarum, & per hoc patet ad secundam confirmationem, & ad tertiā dico quia nullus poterit aliquod desiderare efficaciter, si per aliquod iudicium illius, prius non certificetur moraliter, hoc est, si prius 7.

præsumat se illud consequi posse, ad quartam dico. Quod etiamsi tantum sit hæc duplex potentia prædicto modo se habens, tamen in potentia voluntatis est duplex amor. scilicet amicitiæ & concupiscentiæ, & sic est capax attingendi Deum non solum per charitatem, sed etiam per spem. Ad quintam respondetur. ex dictis in materia de fide disput. 1. quæst. 1. quod fides & fiducia non confundunrur in scriptura, sed aliquando sumitur pro credere, aliquando pro sperare, numquam autem quando sumitur pro credere, sumitur pro sperare; nisi quando sperare sumitur pro fructu ipsius actus credendi.

8. Ad secundam rationem dubitandi & eius oonfirmationem respondeo quod, quidquid sit an illud iudicium, quod nititur fidelitati sit diuersum ab illo quod nititur veracitati, an non licet spes supponat vnum vel aliud, vt vtrumque, non consistit in illo, sed in actu desiderij qui consequitur ad ipsum & pertinet ad potentiam voluntatis. Neque existimo verum quod aiunt aliqui cum D. Thom. 2. 2. quæst. 80. & Caiet. quæst. 115. scilicet quod fidelitas sit eadem virtus, ac veracitas, cum oriatur à diuersis attributis, quia hæc oritur à sapientia & bonitate seu amore illa vero à veracitate qua loquitur Deus quando promitrit & ab immutabilitate, qua non retractat promissum, & sic iudicium quod nititur vni diuersum est à iudicio, quod nititur alteri quare existimo quod spes Theologica, licet supponat iudicium fidei, quo credat Deum esse veracem in promissis, & Deum esse fidelem, tamen etiam potest supponere aliud iudicium circa Dei fidelitatem distinctum à fide.

9. Ad tertium concedo quod sperare sit actus voluntatis, nego tamen quod procedat à virtute charitatis, quia licet tam spes, quam charitas Theologalis versentur circa Deum, vt obiectum tamen diuerso modo illum respiciunt, quia spes respicit, vt est amor concupiscentiæ & Deus respicitur ab illa vt bonus relatus, vel referibilis ad me, vel ad alterum cui est bonus: charitas, vero respicit Deum vt est amor amicitiæ, & Deus respicitur ab illa, vt est bonus absolute, & in se ipso, & consequenter licet per eamdem virtutem siue spei siue charitatis possit amari obiectum absens & præsens; sicut velle illi bonum & nolle illi oppositũ vt optime probat illud axioma Aristot. & illud de graui, & illud August. tamen non est eodem modo quia spes concupiscit absens, & tenet concupiscendo præsens quantum bonum alicui (si forte etiam pertinet ad virtutem spei tentio) sed verior sententia dicit pertinere ad diuersam virtutem, licet vtriusque sit virtus concupiscenriæ) & charitas amat obiectum absens & præsens propter se (siue charitas viæ sit distincta à charitate Patriæ siue non) quod similiter est verum de amore amicitiæ acquisitæ & per hoc patet ad confirmationem.

Ad quartum respondetur quod actus desiderij qui sit amor concupiscenriæ est distinctus vt diximus ab actu charitatis, & insuper non componit vnum per se, neque per accidens cum actu fidei, licet illum supponat, & sic spes cum formaliter consistat, in tali desiderio non est vna per aggregationem fidei, & charitatis. Ad confirmationem respondeo, quod etiamsi veraciras, siue auctoriras diuina esset vna per aggregationem sapientiæ, & bonitatis diuinæ; non tamen spes esset vna per aggregationem ex fide & charitate, quia vt diximus, spes non includit in recto charitatem, sed potest esse informis, cum sit desiderium pertinens ad amorem concupiscentiæ & notanter dixi etiamsi veracitas, seu auctoritas diuina, &c. Quia vt dixi in materia de fide disp. q. 3. §. 3. auctoritas diuina causatur, primum quam tertium quodam attributum à sapientia Dei, & ab eius bonitate, seu amore infinito, sicut æternitas causatur ab immutabilitate & fidelitas à veracitate, & immutabilitate ita quod non includit illa attributa in recto tamquã partes intrinsicæ ipsum componentes, sed potius resultat & originatur ex illis & est vnum simpliciter, & per se, tamquam virtus moralis in voluntate residens, inclinans Deum per modum actus primi, ad semper testificandum, & loquendum vera sicut ipse cognoscit. 10.

QVÆSTIO II.

In quo actu voluntatis consistat actus Spei.

1\. SVppono prius, quod in voluntate circa bonũ est triplex differentia actus: quia alius est circa bonum vt præsens, seu vt consecutum & dicitur gaudium vel tentatio; & in hoc secundum communem sententiam, non consistit spes, quia vt inquit Paulus ad Rom. 8. *Quod habet quis, quid sperat.* Alius est actus circa bonum vt futurũ, seu absens adipiscendum & dicitur desiderium. Tertius denique est circa bonum abstrahens à præsenti, & absenti & futuro, & dicitur amore & in hoc similiter non consistit spes de secundo, &c. de secundo actu scilicet an actus sperandi addat aliquid supra id, quod sufficit ad desiderium boni futuri. Supponimus enim cum Cicer. q. 4. Tuscul, quod spes est speratio, seu desiderium boni futuri & quod nullus sperat malum, sed illum timet.

2\. In qua re prima sententia negat spẽ differre desiderio boni futuri. ita dicunt Gab. 3. dist. 26. q. vnica art. 1. Almainus q. 2. Caiet, 2. 2. q. 18. art. 1. Lorca 1. 2. disp. 48. & 2. 2. disp. 1. & refertur Scot. 3. dist. 26. q. vnica §. in ista quæstione; sed Scotus ibi loquitur de desiderio, per contrapositionem ad actum fidei particularis, & ad actum charitatis, circa obiectum absens: in quibus rationes opposite intendebant collocare actum spei, contra quos ait Scot. spẽ in suo conceptu formali includere desiderium pertinens ad affectum cõmodi, & per illud esse distinguendam, spem à fide & charitate; non tamẽ loquitur de desiderio efficaci speciali prout distincto ab actu spei de quo desiderio in hac quæstione loquitur.

3\. Cuiuscũque fit hæc sententia probatur primo. ex Aug. in Enchiridio c. 8. vbi ait, spẽ esse desiderium boni futuri pertinentis ad sperantẽ, quod similiter asserunt alij Ecclesię Patres, & Arist. 2. Ethic. c. 5. deinde probatur secundo quia si differret spes à desiderio maxime, quia non solum respicit pro obiecto, bonum futurũ, sed etiam arduum sed arduitas, non est bonitas quæ possit mouere, sed potius est difficultas, & molestia retrahens voluntatem à sperando: ergo non addit aliquid distinctum ex parte obiecti. Tertio quia ex communi modo loquendi, qui aliquam rem efficaciter desiderat, dicitur illam sperare.

Secunda tamen & vera sentẽtia affirmat actũ spei distingui essentialiter ab actu desiderij etiam efficacis circa bonum futurũ, ita quod spei actus addat aliquid ex parte obiecti ad quod non sufficit actus desiderij efficacis & essentialis. Hanc sententiã tenent Suarez disp. 1. de Spe sect. 3. Lorca disp. 1. Torres disp. 60. dub. 1. Becanus c. 17. q. 4. Ægid. disp. 19. dub. 2. Gran. tract. 1. disp. 3. q. 1. dub. 1. Adamus q. 1. dubio 1. & pro his omnibus (quidquid velit Lorca) citari debet Scot. vbi supra quia §. ad quęst. igitur dico versiculo ex obiectis autem littera H. expresse requirit ad actum spei arduitatẽ obiecti, seu excellentiam (quod idẽ est.) Licet non requirit illam, neque tamquam obiectum per se vt volebat Henri. ab ipso citatus paragrapho, *alio modo dicitur*: ad hoc vt spes per se pertineret ad partẽ irascibilem voluntatis (ratione cuius Henri. distinguebat spẽ à charitate) & nõ ad concupiscibilem. vt vult Scot. neque tamquam obiectũ motiuum voluntatis, etiam vt concupiscibilis, bene tamẽ requirit illã tamquam vnam ex prærequisitis conditionibus ad spem. Vnde distinguendo per conditiones obiectũ spei ab obiecto charitatis, habet hæc verba. Ex obiectis autem nõ distinguntur, scilicet per arduum & delectabile vt dixit precedens opinio, imo est omnino eadem ratio formalis vtriusque obiecti, licet aliqua addantur hic, quia non ibi siquidem esse excedens dicit conditionem, non eius quod est essẽ obiecti, sed est esse à quo; esse absens dicit conditionẽ concomitantẽ istam, tam in causa efficienti, quã in fine, scilicet remotionem obiecti non autem dicit rationẽ formalem obiecti: velle mihi dicit conditionem cui, & velle ex meritis dicit conditionem qualiter. Præterea quia vt infra dicemus hæc arduitas spei cõsistit in contingentia consecutionis obiecti sperati, & hanc posuit Scot. in principio dicti §. littera C. his verbis & hoc (scilicet bonũ infinitum) à Deo seipsum nobis liberaliter conferentẽ. 4.

Hanc

Hanc meam sententiam sic probo. quia de ratione intrinseca actus spei propriè dicti (de lato enim non curamus) est quædam animi erectio, seu voluntatis animatio, seu (vt inquit N. Aureol. 3. dist. 23. q. 4.) est quidam voluntatis animosus motus, seu spiritualis assurrectio circa obiectum bonum consecutione arduum: de ratione vero desiderij efficacis, non est talis erectio, & animatio, quandoquidē potest aliquis desiderare aliquid sibi futurum, sed non arduum, iuxta illud Christi Matth. 22. *desiderio desideraui hoc Pascha manducare vobiscum.* Quod Christo nullo modo erat arduum, & qualiter quis efficaciter desiderat videre quod amat, licet in hoc nulla interueniat arduitas & contingentia, ergo isti actus distinguuntur specie. Patet consequētia, quia ex parte modi tendendi, & ex parte conditionis obiectiuæ, aliquid includit vnum, quod non includit alterum, sed hoc sufficit ad causandum distinctionem essentialem, vt patet in scientia abstractiua, & intuitiua circa idem obiectum & in desiderio, & tentione eiusdē obiecti, quæ distinguuntur propter solam absentiam & præsentiam illius, tamquam propter diuersas ipsius conditiones; vnde obserua quod desiderium efficax, & Spes se habent tamquam superius, & inferius, tamquam includens, & inclusum; non aliter ac in quantitate superficies includit lineam, & profunditas includit lineam, & superficiem: quia desiderium efficax potest esse sine actu spei, non autem actus spei sine desiderio efficaci.

6. Ad argumenta primæ sententię, respondetur. Ad Primum dico Aug. & alios PP. loqui de spe secundum rationem genericam sub ratione desiderij, & secundum rationem specificam, sub ratione obiecti futuri contingentis, quia loquuntur de obiecto arduo. Ad secundum Respondeo; quod etiamsi arduitas non sit ratio obiectiua, est tamen conditio per se requisita, contra quam erigitur animus per actum spei ad ipsam superandam, hoc est ad obiectum indesinenter desiderandū, quare arduitas consecutionis obiecti non incitat ad amandū obiectum, sed potius retrahit; est tamen occasio quare obiectū magis appetatur & voluntas erigatur magis ad ipsam superandā. Ad tertiū respondetur quod modus vulgaris loquendi non semper est metaphysicus, qui rerū naturas distinguit.

QVÆSTIO III.

Cuius prosecutionis, sit actus Spei, an amicitiæ an concupiscentiæ; & cuius passionis, an Voluntatis vt irascibilis, an vt concupiscibilis.

Vpposito ex præcedenti quęstione quod actus spei sit actus volūtatis, & non intellectus, supponimus similiter quod non sit actus fugæ, quia neque habet pro obiecto malū (quandoquidem malum nō desideratur, nec speratur, sed potius timetur) neque versatur circa proprium obiectum ab ipso recedendo; sed potius ipsum amplectendo, & ad ipsum per affectum accedendo; est ergo actus spei, actus prosecutionis: cum ergo prosecutionis actus sit duplex, alius amoris & prosecutionis, amicitiæ, alius concupiscentiæ, vt cum communi sententia docet Scot. in 2. dist. 6. q. 2. §. circa primum littera A. ideò non præsenti, primo quærimus, ad quam ex his duabus prosecutionibus pertineat actus spei. 1.

Et dicendum nobis est cum communi sentētia quod actus spei sit prosecutionis concupiscentię, seu sit actus amoris concupiscentiæ, ita communiter AA. & Scotus 3. d. 26. q. vnica *§. ad quæstionem igitur*, versu *de charitate* Pitigianus art. 3. Lorca disp. 2. de Spe Suarez disp. 1. Differunt tamen auctores in reddenda ratione huius conclusionis, sicut differunt in assignanda differentia inter amorem amicitiæ, & concupiscentiæ. Circa quos amores primo aiunt aliqui, distingui in eo, quod amor amicitiæ est, *quo aliquam rem amamus propter se.* Concupiscentiæ vero, *quo illam amamus propter aliud.* Sed contra, quia ex hoc sequitur, quod idem esset amor amicitiæ, & amor finis, & amor concupiscentiæ, ac amor mediorum, quod est falsum; quia amor mediorum specificatur ab amore finis, & amor concupiscentiæ non specificatur ab amore amicitiæ; aliàs non essent inter se primò diuersi, neque actus spei esset amor concupiscentiæ, sed amicitiæ. 2.

Se-

voluntas, quod est sibi conueniens, sicut visus appetit pulchrum, & gustus appetit dulce, &c, Affectio iustitiæ est illa, qua aliquid appetit voluntas non attendens ad sibi conueniens, sed tantum, sequens regulam infusam scilicet dictamen fidei, aut aliud dictamen supernaturale, vel regulam acquisitam, scilicet prudentiam moralem, fidem humanam, &c. vel regulam innatam, scilicet sequens iura suæ innatæ libertatis, & Dominij, ratione cuius potest velle quodcumque sibi placuerit, & secundum hanc affectionem (quæ nobilior est secundum Anselmum, tum, quia regulatrix; & moderatrix est prioris; tum, quia ptopior est voluntati vt tali) voluntas vult bona in ordine ad alterum. Nota tamen, quod isti affectus non sunt actus diuersi ab ipso amore amicitiæ, & concupiscentiæ, sed ipsissimi actus orti à voluntate prout sequente dictamen commodi, aut dictamen iustitiæ.

6. Sed contra omnia hæc quatuor aliqua sunt obseruanda. primo est obseruandum circa primum, scilicet circa amorem amicitiæ, quod siue sumamus eum prout oppositum amori concupiscentiæ, siue prout oppositum, odio inimicitiæ, potest respicere & propriam, & alienam personam. De primo patet, nam possunt mihi, & alteri velle bonum, & finem qui, nam ex complacẽtia mei & alterius possum illud desiderare, ergo amicitia prout opposita concupiscentiæ potest recipere propriam, & alienam personam. Confirmatur, quia charitas bene ordinata incipit ab habente, quia incipit à seipso; sed charitas est amor amicitiæ; ergo amor amicitiæ potest respicere propriam personam; & respectu alterius omnes fatentur, ergo.

7. De secundo probo à paritate, quia etsi iustitia sit ad alterum ex Arist. 5. Ethicorum cap. 1. tamen sufficit, quod hæc alteritas sit moralis. Exemplifico in tutore, qui eadem persona physica cum sit, nihilominus simul potest esse debitor pupillo, & creditor per se, & in habente, contractum societatis, qui debet ex vna parte & exigit ex alia, & in homine pœnitente, qui habet vices ministri Dei; & sic castigans se, & habet rationem rei, & sic patitur supplicium, & in Christo Domino, qui simul fuit fideiussor, & creditor; ergo etsi amicitia sic ad alterum sufficiet quod sit alia persona moraliter (hoc est, quod propria persona habeat eamdem bonitatem, quę in alia possit amari) ad hoc, vt propria persona, ex complacentia sui, ac si esset alterius, possit sibi aliquod velle bonum; ergo amor amicitiæ prout oppositus odio inimicitiæ potest versari circa propriam personam, at circa alienam, non est dubium ergo. Circa propriam, & circa alienam personã potest versari.

Secundo obseruandum est circa amorem concupiscentiæ, quòd quando Scotus ait hunc amorem respicere proprium bonum, & ad me relatum, debet intelligi secundum affectionem commodi, secundum quam possum mihi (intellige mihi æquiualenter, seu moraliter, vt statim dicam) velle aliqua bona, quia secundum affectionem, iustitiæ, & possum amore concupiscentiæ velle illa alteri personæ. Et sic Scot. in 2. dist. 6. quæst. 2. §. Circa primum, ante versiculũ *istorum*, autem littera A. & in 4. supra citato admittit, quod quis, etiam amat alteri aliquod bonum per amorem concupiscentiæ, quod & si videatur postea negare in versiculo: Tum 4. Det intelligi quatenus amor concupiscentiæ continetur sub affectu commodi. Idem tradidit in 3. dist. 26. quæst. vnica §. ad quæst. versiculo *Hæc etiam virtus*. vbi ait, quod spes Theologica (de qua dixerat esse amorem concupiscentię) no definit esse talis per hoc, quod desiderem bonum infinitum mihi, vel tali, vel tali; & hęc doctrina consequens est ad eam, quam habet in 4. dist. 14. q. 2. in solutione tertij argumenti, vbi admittit pœnitentiam in statu innocentiæ, & in beatis, quia beati, & innocentes non possunt velle sibi bonum pœnitentiæ, sed tantum alijs, scilicet peccatoribus, quæ volitió est actus amoris concupiscentiæ; tum, quia peccatores se habent vt finem cui; tum, quia bonum pœnitentiæ se habet vt obiectum motiuum, & vt finis, cuius gratia appetitur ipsis. 8.

Tertio obseruandum est circa tertium; 9.

tium; scilicet circa affectionem commodi quod quãdo dicimus ipsam præscisse respicere bonũ propriæ personæ, per ly: *præscisse* non sunt excludendæ omnino aliæ personæ, sed tantum personæ extraneæ, & nullam habentes identitatem moralem, quia quando persona distincta reputatur vt propria, tunc etiam per affectum commodi, potest illi amari aliquod bonum, nam respectu amicitię sufficit alterius moralis personæ, ita modo dicimus: quod respectu affectionis commodi sufficit moralis persona, quæ tunc habetur, quando persona distincta reputatur, vt propria; quare quando Pater reputat filium, vt alterum se, per affectum commodi vult illi (ac si sibi vellet, & eodem affectu, quo sibi vult) bonum nutrimenti; vnde Arist. 5. Ethicorum cap. 2. ipsum appellauit partem patris, (quam patet) vt propriam debet amare) & respectu eius dixit non dari in patre iustitiam, quia non erat alteritas personæ sufficiens ad illam; & sic patet, quia cum affectus commodi reperiatur in voluntate, sicut in quocumque appetitu sensitiuo, siue naturali cuiuscumque bruti experientia patet, quod bruta lactant, & pascunt catulos suos, sicut seipsa, quod non præstant per affectum iustitiæ, quem nequeunt habere, sed per affectum, seu appetitum naturalem commodi, cuius sunt capacia; ergo in hominibus potest dari affectus commodi circa personam distinctam, reputatam tamen, vt propriam.

10. Quarto denique obseruandum est circa affectum iustitiæ: quod quando asseritur: per hanc affectionem posse voluntatem velle aliquod bonum in ordine ad alterum, non debet excludi propria persona, quia circa propriam personam, potest etiam versari hæc affectio iustitiæ, vt videri est in Scoto in 4. dist. 49. quæst. 10. §. ad primum versiculo 2. quantum ad velle elicitum; vbi, sicut concedit damnatis, quod secundum affectionem immoderatam iustitiæ appetunt sibi beatitudinem; ita concedit beatis, quod secundum affectionem moderatam iustitiæ appetant sibi beatitudinem. Et ratio hæc suadet, quia cum affectio iustitiæ sit, quæ sequitur regulam infusam, acquisitam, & innatam, quælibet ex istis potest recte dictare; magis debere concupisci aliquod bonum propriæ personæ, quam alteri, vt sacerdos litteratus potest concupiscere per affectionem iustitiæ Episcopatum sibi potius, quam alteri layco, & alteri sacerdoti ignaro; quia rectum dictamen, siue infusum, siue acquisitum dictat propriam ipsius personam congruentionem esse ad illam dignitatem, quam laicum, & alium sacerdotem ignarum. Sed debet intelligi ly *ad alterum* moraliter quia affectio iustitiæ ita respicit propriam personam, ac si respiceret extraneam, & non minus afficitur circa personas extraneas, quam circa propriam, nam propriam, & extraneas respicit eadem æquitate; quia amat eam bonitatem, quam cognoscit in propria persona eodem modo, ac eam amaret, si videret in extranea, nam illam respicit, sicut respicit Deus, qui & infundit fidem, aut notitiam infusam recte dictantem; & creauit naturam rationalem similiter recte dictantem de bonitate personæ, cui concupiscitur bonum referibile ad illam.

His obseruatis facile probatur nostra, & communis sententia, quia actus spei, & actus prosecutionis, quo alicui personæ, & per affectum iustitiæ, & per affectum commodi concupiscitur aliquod bonum, (quod sit increatum, si spes Theologalis sit) bonum illi, & ad ipsum referibile non attendendo ad personam, tamquam ad finem *qui*; sed tamquam ad finem *cui*; sed in hoc distinguitur amor concupiscentiæ ab amore amicitiæ; ergo actus spei est actus amoris concupiscentiæ, & non amicitiæ. Confirmatur primo, quia potest esse spes informis, & absque actuali charitate; ergo possumus sperare aliquod bonum nobis, & alijs absque actuali charitate; ergo nos, & alios; ergo absque actuali amore amicitiæ; ergo absque actuali amicitia acquisita, quia eadem ratio currit, sed præter amorem amicitiæ tantum est amor concupiscentiæ; ergo ille actus, quo nobis, & alijs speramus 11.

speramus

speramus per spem infusam tale bonum, erit amor concupiscentiæ. Et confirmatur secundo, quia in tali actu spei non mouemur à bonitate absoluta personæ, cui desideramus aliquam rem, sed mouemur à bonitate illius rei; ergo non est amor amicitiæ, qui specificatur à bonitate absoluta personæ, sed tantum est amor concupiscentiæ, qui tantum specificatur à bonitate relata rei desideratæ.

12. Probato ergo: quod actus spei sic actus amoris concupiscentiæ. Quærit deinde præsens quæstio: an procedit à voluntate vt concupiscibili? an vt irascibili? quia conueniunt auctores, quod, sicut in appetitu sensitiuo est duplex hæc affectio, quod similiter est in voluntate, quæ est appetitus realis. Prima sententia affirmat, quod procedat à voluntate, vt irascibili, ita tenet Henricus de Gandauo quodlibeto 8. quæst. 15. Sanctus Thomas prima secundæ quæst. 40. & secunda secundæ quæst. 16. Cum suis, & probant, quia obiectum concupiscibilis est bonum delectabile secundum se; & bonum absolute, vt abstrahit ab vtili, delectabili, & honesto, vt ait Valentia disputatione 3. quæst. 3. puncto primo; obiectum vero irascibilis est bonum arduum; sed spes non respicit bonum arduum, ergo procedit à voluntate vt irascibili.

13. Secunda & vera sententia affirmat, quod actus spei aliquando procedat à voluntate vt concupiscibili, & aliquãdo à voluntate vt irascibili. Ita Scot. in 3. distinctione 26. quæst. vnica §. Contra illam opinionem, versiculo: quantum ergo ad hoc; & distinctione 34. quæst. vnica §. His suppositis versiculo: ambæ ergo infusæ perficiunt concupiscibile littera D. & probatur ex doctrina, quam hic tradit Scot. à littera F. quia actus irascibilis est irasci, sicut concupiscibilis concupiscere, sed irasci secundum Arist. 2. Rethoricorum est appetere vindictam secundũ rationẽ apparentem propter apparentem per defensionem offendentis; ergo cum sperans non semper sperat se vindicare, sed sæpe sępius sperat consequi aliquod bonum sine vindicta; optime sequitur, quod actus spei aliquando procedat à voluntate vt concupiscibili. Ex quo patet ad rationem primæ sententiæ, quia obiectum irascibilis non est arduum, sed offendens, seu sumere vindictam ab offendente, & sic non ex eo, quod spes respiciat arduum, inde est tantum irascibilis, quia & est concupiscibilis.

Sed vt hæc ratio, & solutio Scoti optime intelligatur, nota cum ipso vbi supra, quod inter obiecta conuenientia (seu bona relatiua) & inter obiecta disconuenientia (seu mala relatiua) aliqua sunt primo conuenientia, & disconuenientia, vt sunt illa, quæ ex se nata sunt conuenire, & disconuenire alicui; itaque nullo alio supposito, nisi sola apprehensione illius, statim aliquod in se apparet conueniens, & disconueniens; verbi gratia cibus ad sustentationem vitæ, & carentia illius; sed ista respicit concupiscibilis per duplicem actum quia per velle respicit cibum; & per nolle respicit Carentiam cibi, quia tamen hæc obiecta ex se sunt primo conuenientia, & disconuenientia, ideò sequuntur alia obiecta. Secundo conuenientia, & disconuenientia, quia conueniens est, quod detur offendens auferens cibũ, & conueniens est vindictam sumere de tali offendente in oblatione cibi, & ista obiecta respicit irascibilis per duplicem actum; quia per nolle respicit offendentem, seu irascitiuum (vt appellat Scot.) & per velle se respicit se vindicare de illo, seu respicit ipsum offendentem in quantum vindicabilem, verbi gratia canis per concupiscibilem primo concupiscit cibum carnis, vel ossis, & nollet sibi deficere; & deinde secundo per irascibilem non vult offendentem, imo & vult illum repellere per vindictam, quia actus nolitionis in irascibili non est præcise per modum fugæ; vt ait Scotus, sicut in concupiscibili, sed per modum respuentis, & repellentis, actus nolitionis in irascibili inuoluit, & actum volitionis, quo vult vindictam sumere de offendente; itaque in concupiscibili ex velle sequitur nolle; & è conuerso in irascibili ex nolle sequitur velle, quia ex nolle offendentem vult respicere, seu vult vindicari. 14.

15. Ex qua doctrina sequitur primo, quod sicut in concupiscibili sunt passiones, scilicet spei circa bonum futurũ, primo conueniens, &c. & timoris circa malum futurum primo disconueniens, &c. & delectationis circa bonum præsens, & tristitiæ circa malum absens, &c. ita in irascibili est timor circa malum futurum. Secundo disconueniens, scilicet de futura præsentia offendentis, & est spes circa bonum futurũ. Secundo disconueniens, scilicet de vindicta sumenda de offendente, & est delectatio de bono præsenti, scilicet de actuali sumptione vindictæ; & sic Aristot. 2. Rethoricorum ait: *ira viri, quasi mel*, & reperitur similiter tristitia de malo futuro, quod committatur semper volitionem se vindicandi, vsque dum actualiter vindicet. Ex hoc sequitur secundo quod vna quæuis concupiscibilis, & irascibilis solum sumit suas denominationes à principaliori actu concupiscendi, & irascendi; non à timere, & contristari. Et tertio sequitur: quod solum differant in voluntate (quidquid sit de differentia) in appetitu sensitiuo propter differentiam organorum, quam petunt, sicut differunt portio superior, & inferior; quia licet per obiecta adæquate distinguantur, tamen omnia comparantur tamquam obiecta in adæquata respectu eiusdem potentiæ voluntatis, seu appetitus.

QVÆSTIO IV.

Quodnam sit obiectum actus cuiuscumque spei.

1. Loquimur in præsenti de spe in generali, quia inferius agemus de spe Theologica, & loquimur tam de obiecto materiali, quam formali. Et primo supponunt omnes quod obiectum spei debet esse bonum, quia malum non speratur, sed potius timetur. Secundo supponunt, quod obiectum debet esse absens, & non possessum, quia bonum præsens non speratur, sed possidetur. Tertio supponunt, quod debet esse possibile consequi; quia consequi impossibile non speratur, sed vt plurimum desideratur inefficaciter. Quarto supponunt, quod debet respici vt futurum (saltem ordine causalitatis, & naturæ) scilicet quantũ ad nostram existimationem, & apprehensionem, & iudicium; quia erectio, quam animus, seu voluntas recipit per actum spei non est circa bonum vt mere possibile intra meram latitudinem possibilitatis acceptum; sed circa id, quod quis apprehendit, seu iudicat sibi adfuturum, sicut nullus sacerdos sibi sperat Pontificatum sibi mere possibilem, nisi præsumat aliquid de futuritione eius respectu suæ personæ. Quinto denique supponunt qui actum spei distinxerunt nobiscum quæst. 2. à desiderio efficaci; quod obiectum spei debet esse arduum, à qua arduitate abstrahit efficax desiderium; Quærimus ergo in præsenti an absentia, possibilitas, futuritio, & arduitas sint de ratione obiecti materialis, ant formalis actus spei (non loquendo modo de habitu) an vero tantum sint conditiones illius?

Non defuere aliqui iuniores Salmanticenses, qui affirmant hæc omnia ad rationem obiectiuam pertinere, quorum fundamenta sunt, quia concilia, Patres, & Philosophi, dum de obiecto spei loquuntur semper dicunt esse bonum absens possibile, futurum, & arduum. Videatur Tridentinum sessione 6. cap. 6. & cap. 13. Basilius homilia in Psalmum primum, & Arist. 2. Rethoricorum. Confirmatur, quia, sine his omnibus non stat ratio obiecti spei; ergo sicut de ratione intrinseca ipsius; ergo & de ratione obiecti materialis, & de ratione obiecti formalis. Vera tamen, & communis sententia negat possibilitatem, absentiam, futuritionem, & arduitates, esse rationes obiectiuas materiales, aut formales actus spei. Ita Scotus in 3. distinctione 16. §. ad quæstionem, vbi istas tantum appellat circumstantias, seu conditiones obiecti. Hanc sententiam probo sic; quia illud, quod se habet vt obiectum & formale, & materiale actus spei debet illum terminare, aut ad illum mouere, sed licet obiectum spei non terminet, aut moueat, nisi sit absens, possibile, futurum, & arduum, tamen absentia, possibilitas, futuritio, & arduitas, non habent ratione sui præscisse aliquid boni, ratione cuius terminent, 2.

minent, aut moueant ad actum prosecutionis, qualis est actus spei, sed potius ratione sui habent aliquod mali, quod prouocant, aut fugant, quia; quod obiectum bonum sit absens, ratione absentiæ potius displicet, quam placet, & quod sit possibile, & non actuale, & quod sit futurum, & non præsens potius distrahit; quam trahit; quod multo magis verum est de arduitate; ergo omnia hæc non sunt rationes obiectiuæ materiales, aut formales actus spei, sed tantum conditiones, aut circumstantiæ illius.

3. Per hoc patet ad fundamentum aduersariorum. Concedimus enim obiectum spei habere omnia illa; dicimus tamen non esse ratio rationes obiectiuas; sed tantum conditiones, aut circumstantias, de quarum distinctione à rationibus obiectiuis non curarunt, in illis locis concilia, Patres, & philosophi. Ad confirmationem respondetur primo: verum esse, quod sine ratione absentiæ, possibilitatis, futuritionis, & arduitatis non stat ratio obiectiua actus spei, tamen non intrant rationem illius; sed tantum sunt conditiones ei adhærentes, ratione quarum diuerso modo tendit voluntas circa bonum à se speratum; ac tenderet circa bonum præsens, & non arduum, sicut voluntas in nullum fertur obiectum, nisi sit cognitum; tamen esse cognitum non est ratio obiectiua, sed conditio necessario requisita; & esse diuerso modo cognitum facit, vt voluntas diuerso modo tendat.

4. Dices: obiectum absens non mouet potentiam ratione sui, sicut monet præsens obiectum; ergo obiecti absentia est diuersum obiectum ab ipso obiecto spei; ergo ex vtroque coalescit vnum. Respondet Scot. loco citato quod sicut idem ignis est, qui effectiue calefacit, licet remisse, quando est remissus, & intense quando est proximus; ita idem obiectum finaliter mouet quando est absens, aut terminat ratione sui; & quando est præsens, licet diuerso modo, quia sicut in causis efficientibus eadem est causa, quamuis sub diuersis accidentibus præsentiæ, & distantiæ; ita in causis finalibus eadem aliquo modo causa est quæ agit, quamuis sub diuersis conditionibus, aut circumstantijs præsentiæ, aut absentiæ; non enim fertur voluntas in absentiam, aut præsentiam, sed in obiectum absens, aut præsens. nisi alias consideretur absentia, & præsentia, vt vtilitas aliud; tunc autem vtilitas determinat, & mouet in recto, & obiectum absens & præsens se habens in obliquo; non autem vtrumque in recto.

QVÆSTIO V.

In quo consistat arduitas requisita ex parte obiecti actus spei.

VAsquez prima parte disputatione 48. cap. primo & disputatione 235. cap. 4. & prima secundæ disputatione 15. capite 5. & tom. 3. in 3. partem disputatione 41. capite 2. Constituit arduitatem obiecti spei, in eo, quod res sperata obtinenda sit dependenter ab alio, quod videtur sententia Scot. in 3. distinctione 26. §. *ad quæstionem* littera H. vbi ait; quod esse excedens, dicit conditionem non eius, quod est esse obiecti, sed eius quod est esse à quo; idem autem est esse excedens, ac esse arduum; vt insinuat Scot. ibidem §. *contra illam opinionem*. Sequuntur hanc sententiam plures. R. R. Torres disp. 60. dub. 1. & Hurtado disp. 1. diff. 2. Et probatur primo, quia nemo in seipso sperat, non alia ratione, nisi quia spes est circa obiectum arduum ergo ex eo est, quia spes respicit obiectum arduum; ergo ex eo est, quia spes respicit obiectum cum dependentia obtinendi ab alio. Secundo probatur, quia vel per bonum arduum intelligitur bonum absens; & hoc nō, quia desiderium respicit bonum absens; & tamen non respicit bonum arduum, alias esset spes; vel intelligitur bonum excedens omnia amabilia, & hoc non, quia charitas respicit bonum hæc modo excedens; quia respicit bonum infinitum; & tamen non respicit obiectum vt arduum, ergo per bonum in consequendo arduum, tantum intelligitur bonum ab alio obtinendum. Et confirmatur, quia obiectum arduum; ex eo quia obtinendum per proprios labores, est obiectum auda- 1.

ciæ, ergo vt sit obiectum Spei est, quia obtinendum auxilio, & opere alterius.

2. Alij vero docent, arduitatem consistere in difficultate consecutionis rei speratæ, siue hæc difficultas oriatur ex ipsa rei magnitudine vires proprias superante; siue oriatur ex alijs circumstantijs, scilicet ex distantia, contingētia, temporis diuturnitate, labore, impensis, &c. Ita plures ex Scotistis. Probant primo ex refutatione prioris, nam, etiam est Spes circa res per nos ipsos consequendas, quia sperat quis proprio robore, aduersarium vincere proprio ingenio, & studio fieri doctus. Vnde Psalmo 48. dicitur: *Qui confidunt in virtute sua*, &c. Præterea secundo, quia alias daretur in Deo Spes circa res possibiles. & Angelos faciendos. Neque obstat solutio Vasquez asserentis rem obtinendam ab alio debere intelligi, tamquam à superiori, & potentiori; tum, quia hoc est componere, & fingere rerum naturas ex proprio cerebro, & qualiter sibi conueniunt, vt sua placita substineant; tum etiam, quia non dicitur de filio, quod speret à Patre sibi superiori, & potentiori consuetum cibum; restat ergo, quod arduitas obiecti Spei consistat in difficultate consecutionis rei speratæ, à quocumque ex supra dictis capitibus talis difficultas oriatur.

3. Tertio probant, & præcipue, quod talis arduitas Spei etiam oriatur ex laboribus, quia Arist. neque 2. Rethoricorum cap. 5. neque 3. Ethicorum, cap. 6. vbi agit de audacia, & Spe: discernit illas, sed arduum per labores, est obiectum audaciæ, ergo similiter & Spei.

4. Vera tamen sentētia affirmat: quod arduitas requisita ex parte obiecti Spei, tantum consistit in difficultate rei obtinendæ orta ex contingentia consecutionis illius, siue talis contingentia oriatur ex magnitudine, siue ex absentia illius, siue ex distantia, siue ex temporis diuturnitate, siue ex eo, quod petat ex voluntate propria, vel alterius; siue ex magnitudine laboris, quorum victoria nobis sit contingens, non autem consistit in difficultate orta ex ipsis laboribus exclusa contingentia. Tenet Lorca, licet non ita expresse prima secundę disputatione 48. & secunda secundæ disputatione prima de Spe. Ægidius disp. 19. dub. 2. Adam quæst. 1. dub. 1.

5. Hanc sententiam insinuat Scot. vbi supra, vbi ponit ex parte obiecti Theologici Spei, quod sit à Deo seipsum liberaliter nobis conferente (ecce contingentiā ex parte Dei) & propter nostra merita, ecce aliam contingentiam ex parte nostri, quæ necessario debent esse contingentia, quia libera. Secundo in §. *Ad argumenta* pro prima via, versiculo: *Quod additur postea*, vbi ait, quod non efficaciter, & absolute desideratur, seu speratur aliquid, nisi sit possibile attingi, seu consequi, & ideò persuadentur desperati vt credant; non vt diligant, quia prima radix desperationis non est in voluntate, sed in intellectu. ac si diceret, quod tantum est obiectum Spei, illud cuius consecutio est nobis possibilis, licet sit contingens, & quod ideò suadenda est certitudo, de possibilitate consecutionis, ne desperans cadat animo; sed potius erigatur, & speret id, quod licet contingenter; tamen possibile est fieri. Vnde, quando Scot. loco adducto pro prima sententia ait, quod esse excedens dicit conditionem eius, quod est esse à quo, ly *a quo* non dicit necessario personam distinctā à propria, vt volebat Vasquez; sed vtramque vage comprehendit, hoc est, siue ab alio, siue à me, siue ab vtroque. Probatur primo hæc sententia ex doctrina tradita Scot. quia ad hoc, vt erigatur animus desperati, debet persuaderi, quod est sibi possibilis consecutio rei, seu obiecti; ergo difficultas, quam sentit desperans, contra quam assurgit eius animus per motum Spei, est contingentia consecutionis obiecti, ex quocumque capite proueniens. Et confirmatur, quia Spes semper est aliqualiter mixta cum aliquali timore, non consequendi id, quod sperat, ergo arduitas, quam respicit Spes est contingentia.

6. Secundo probatur, quia hæc arduitas non consistit in eo, quod res sperata obtinenda sit ab alio; tum propter argumenta secundæ sententiæ; tum quia quis sperat se crastina die pedestrem iturum Matritum, quod non

sperat

sperat ab alio, sed à se. Nec contulit in eo, quod res sperata obtinenda sit per labores, quia hæc arduitas requiritur ex parte obiecti audaciæ, aut fortitudinis, vt iam iam probo in tertio argumento; ergo arduitas obiecti Spei tantum consistit in contingentia consecutionis obiecti sperati; à quocumque capite talis contingentia oriatur; patet consequentia, quia nequit imaginari alia arduitas, quam hæc triplex, quam assignarunt auctores; scilicet, quia vel consecutio rei speratæ sit ab alio; vel, quia per labores, vel, quia sit contingens.

7. Tertio probatur specialiter contra secundam sententiam asserentē, quod sufficiat arduitas orta ex laboribus seclusa contingentia, nam diuersa in specie conditio per se requisita ex parte obiecti, diuersum in specie causat arduum, qua ratione spes distinguitur à desiderio propter arduitatē, & attentione propter absentiam obiecti; sed arduitas ex contingentia est diuersa in specie, ab arduitate orta ex laboribus, nam oriuntur ex diuersis causis in specie; & afficiunt animum diuerso modo in specie ergo causant diuersos actus in specie, at arduitas orta ex contingentia semper causat spem, seu est conditio, vt causetur spes, vt omnes docent; quia etsi obiectum non sit consequendum per labores, sufficit quod sit contingenter consequendum, vt causetur spes; ergo arduitas orta ex laboribus non causat spem, sed alium actum specie distinctum, scilicet actum audaciæ.

8. Et confirmatur primo, quia Spes erigit animum ad efficaciter appetendum illud bonum, cuius consecutio nobis est contingens, audacia vero, seu fortitudo erigit animum ad superandum labores, & ad sufferentiam ipsorum, ergo arduitas ex parte obiecti Spei non oritur ex laboribus præcise, sed ex contingentia. Confirmatur secundo, quia fortitudo, & Spes distinguuntur ad minus specie, quandoquidem fortitudo numquam est virtus Theologalis, & Spes aliquando est Theologalis, & sæpe, quia habet animum erectum circa obiectum contingens, non habet illum erectum circa obiectum laboribus consequendum, verbi gratia circa subeundum martyrium, ergo.

Ad argumenta primæ sententiæ respondetur. Ad primum, nego quod non detur Spes circa actionem propriæ personæ, si talis actio est contingens, licet circa res minimas communiter non detur, quia circa ipsas communiter non est necesse, vt erigatur animus. Ad secundum respondetur, quod per bonum arduum non intelligitur bonum ab alio obtinendum, sed bonum obtinendum contingenter, licet sæpe sæpius talis contingentia permanet ex eo, quod bonum sit obtinendum ab alio. & per hoc patet ad confirmationem. 9.

Ad argumenta secundæ sententiæ. Respondetur ad primum, concedendo arduitatem non esse, quod res sit obtinenda ab alio, vt prima sententia dicebat; negando tamen prouenire ex quocumque alio capite distincto à cōtingentia, quia arduitas orta ex laboribus non pertinet ad arduitatem obiecti Spei vt probauimus; & per hoc patet ad secundum. Dices primo: sæpe quis sperat vincere in tormentis, & superare labores; ergo Spes respicit arduitatem ortam ex illis. Respondetur concedendo antecedens propter contingentiam, quam habet talis victoria de laboribus, non tamen propter difficultatem doloris, quia circa hanc non versatur Spes, sed audacia apprehendendi illam, & fortitudo substinendi illam. Dices secundo ad minus Spes requirit arduitatem ortam ex constantia obiecti, ex temporis diuturnitate, & ex impensis, ex obstaculis, &c. Respondetur, quod arduitas, quæ ex his generatur tantum est contingentia consecutionis obiecti & sic non mirum, quod generet Spem. 10.

Ad tertium respondetur: Arist. non discernere inter audaciam, & Spē, non, quia non sunt specie distinctę, neque ex eo quod non habeant conditiones diuersas, sed, quia audacia gignitur à spe, nam eo ipso, quod quis sperat aliquid, quod non est sine laboribus consequendum, erectio Spei causat illi audaciam ad superandos ipsos labores, vt sic consequatur rem, quam desiderat. Dices timor opponitur Spei, quia hæc remittitur per illum, 11.

sed

sed timor opponitur audaciæ; nam ex Arist. 2. Rethoricorum cap. 5. timor est perturbatio ex imaginatione mali futuri, corruptiui, aut dolorem inferentis; & sic respicit labores per modum fugæ; ergo spes, & audacia non distinguuntur specie. Respondetur, quod timor est de consecutione rei contingentis propter contingentiam illius apprehensam, vt quoddam malum. Vel est quædam animi perturbatio orta ex imaginatione futuri laboris, aut doloris: Primo modo opponitur spei non audaciæ. Secundo modo opponitur audaciæ, non spei, & de hoc fuit ibi locutus Arist. tamen spes, & audacia semper distinguuntur specie.

12. Inquires primo quomodo distinguuntur spes, audacia, & magnanimitas siquidem omnes istæ virtutes respiciunt obiecta ardua. Respondetur, quod distinguuntur duæ priores, propter diuersam arduitatem; & tertia distinguitur propter diuersum modum respiciendi illum, quia magnanimi respiciunt arduitatem, vt conducentem ad ostensionem propriarum virium, constantiæ, & industriæ; ita quod hæc virtus supponit illas, & potius respicit difficultates, & arduitates vt contemptibiles, potius, quam vt deterribiles. Vnde spei opponitur directe primus timor supradictus. Audaciæ opponitur timor secundus; magnanimitas opponitur pusillanimitati, & sicut vterque timor inter se, & pusillanimitas distinguuntur specie, licet sint inter se valde affines; ita licet sint valde affines spes, audacia, magnanimitas, distinguuntur specie.

13. Inquires secundo, an omnis contingentia constituat obiectum arduũ? Respondeo, quod non, quia licet opera nostra respectu Dei proponantur vt contingentia; non tamen proponuntur vt ardua, vt dicemus quæstione 13. in principio, quare omnis arduitas propria spei consistit in contingentia; non tamen omnis contingentia constituit arduitatem.

QVÆSTIO VI.

Quod sit obiectum materiale Spei Theologicæ.

Conueniunt omnes, quod obiectum materiale principale spei Theologicæ sit nostra supernaturalis beatitudo, cum ad Romanos 5. & ad Titum primo dicitur. Spem Christianam esse gloriæ, & vitæ æternæ; & Tobias 2. dicitur: *Filij sanctorum sumus & vitam illam spectamus, quam Deus daturus est his, qui fidem suam numquam mutant ab illo.* Ideoque dicitur principale obiectum iuxta illud Matthæi 6. *Quærite primo regnum Dei.* Quia tamen nostra beatitudo supernaturalis duo includit, scilicet visionem, vel fruitionem Dei, & Deum ipsum, seu beatitudinem formalem, & beatitudinem obiectiuam. Ideò tota difficultas huius quæstionis est, vtrum tam vnum, quam alterum sit obiectum materiale spei Theologicæ? an autem sola visio, aut fruitio, vel solum Deus. 1.

Prima sententia ait obiectum materiale immediatum spei Theologicæ esse beatitudinem formalem, visionem, aut fruitionem; beatitudinem vero obiectiuam tantum esse obiectũ indirecte, & mediate, ita Durandus in primo distinctione prima quæstione 2. & in 3. distinctione 26. quæst. 2. & in 4. d. 49. q. 5. & probat primo, quia spes respicit beatitudinem vt bonum ipsi speranti, sed Deus ratione sui, & immediate nõ est bonus speranti quia res supposito disiunctæ non sunt bonę speranti, nisi ratione alicuius effectus ipsius in eo causati, qualiter sol non est bonus frigescenti, nisi ratione caloris causati in eo; & cibus, & potus stomacho esurienti, & sitienti, nisi ratione saporis, & refectionis, &c. ergo cum Deus supposito disiunctus asperante non est bonus ipsi per se, & immediate, sed ratione alicuius effectus scilicet visionis, vel fruitionis, quod directe debet sperari. Confirmatur à contradictorio: quia Deus non est immediatum obiectum tristitiæ damnatorum, sed malum inflictum à Deo, ergo similiter Deus non est immediatum obiectum gaudij beatorum, sed 2.

bonum

bonum concessum à Deo per visionem, aut fruitionem, ergo hoc est obiectum spei.

3. Secundo probat, nã obiectum spei debet esse futurum, sed Deus non est futurus, nam semper est; sed visio, aut fruitio, ergo. tertio quia spes, & desperatio, tamquã motus contrarij versantur circa idem obiectum materiale per modum prosecutionis & fugæ; sed nemo desperat Deum, sed eius adeptionem; ergo nemo sperat Deũ, sed eius consecutionem; ergo est materiale obiectum spei. quarto, quia Deus non est referibilis ad creaturas, cum ipse sit vltimus finis omnium, ergo non potest respici per amorem concupiscentiæ, qui semper refert suum obiectum ad amantem, ergo neque potest esse obiectum materiale spei, quia spes est amor concupiscentię referentis obiectum proprium ad sperantem, tamquam bonum ipsi.

4. Secunda sententia ait: Deũ esse immediatum obiectum materiale spei, & visionẽ, seu fruitionem esse conditionem. Ita Paludanus, Gregor. de Arimino, Maior, & aliquos refert Vasquez 1. 2. disp. 25. c. 2. Sed præcipue tenet Caietanus 2. 2. q. 17. art. 2. Quam sententiam vt probabilem sequuntur aliqui Scotistæ, propter testimonia Scoti infra adducenda. Probat primo, quia idẽ est obiectum spei, viæ, & delectationis Patriæ, sed voluntas non delectatur de cognitione, vel amore obiecti, sed de ipso obiecto, ergo, &c. Confirmatur, quia spes est virtus theologica, ergo habet solum Deum pro obiecto. Secundo probatur: visio, aut fruitio terminatur ad Deum, vt ad finem vltimum; sed spes tantum respicit vltimum finem, ergo non visio, vel fruitio, sed tantum Deus est obiectum immediatum spei theologicæ.

5. Tertia sententia docet spe directe, & immediate attingere vtraque beatitudinem, scilicet obiectiuam, & formalem; obiectiuam vt finem *qui*, formalem vt finem *quo*. Ita Suarez disp. 1. sect. 1. Ægidius ibidem disp. 9. n. 44. Grana. disp. 1. Torres de fide disp. 60. dub. 3. Lorca disp. 2. de Spe. Valentia disp. 2. puncto 1. citaturque diuus Thomas 2. 2. quæst. 17. art. 2. in corpore, vbi ait, Deum eiusque fruitionem esse obiectum nostræ spei; & Scot. in 3. dist. 26. 1. *ad quæstionem*. vbi ait: de actu spei theologicæ, quod sit desiderare bonum infinitum in esse nobis bonum; & infrà quod Deus, vt bonũ nostrum, est obiectum spei. Probatur hæc sententia, quia beatitudo obiectiua nõ est nobis bona sine beatitudine formali, & è contra, sicut sanitas non est bona infirmo sine consecutione, & pecunia auaro sine possessione; ergo vtraque æque primo, & immediate speratur à nobis viatoribus; ergo vtrumque est ęque primo, & immediate obiectum spei thologicæ, licet diuerso modo, nam obiectiua se habet, vt finis, qui speratur; & formalis, vt finis, quo res sperata possidetur.

Sed pro declaratione mentis Scot. nota, quod sperare beatitudinẽ viatores, dupliciter potest specificari. Primo quod idem sit nos sperare esse beatos, ac sperare Deum in se, & immediate, futurum esse obiectum terminatiuum nostræ visionis, aut fruitionis, & hac ratione, quod immediate, & directe speratur est: Deum per seipsum terminare nostrã visionem, vel fruitionem; visio autem, aut fruitio solum desideratur, aut speratur in obliquo, & de connotato, qualiter, si ego appeterem pallium Petri, quod directe appeterem esset pallium, & quod indirecte, & de connotato appeterẽ est, quod esset Petri. Secundo, quod idem sit nos sperare esse beatos, ac sperare visionem, aut fruitionem Dei in se, & hac ratione, quod immediate & directe speratur est ipsa visio, aut fruitio, & quod indirecte, & de connotato est; quod sit Dei, & non alterius. Hoc supposito. 6.

Dico primo: spes, qua viator sperat Deum in se, & immediate futurum esse obiectum terminatiuum suæ visionis, aut fruitionis est proprie, & rigorose theologica. Hæc conclusio est expressè apud Scot. in 3. dist. 26. §. *Ad quæstionem igitur* versiculo. *Hæc est virtus* vbi dicit: *Hæc est virtus inclinans, & virtus theologica.* Probo, quia respicit Deum pro obiecto immediato, nam per omnia alia, quæ adduntur, ipsi obiecto non tollitur ratio obiecti, vt obiectum est, quia enim desidero illud mihi, vel tali vel tali, non tollitur, quin desiderem illud vt ob- 7.

iectum,

iectum, &c. Ecce qualiter in sententia Scot. actus spei est theologicus, quando sperat Deum futurum esse obiectum suæ visionis, aut fruitionis; itaque non debet sperari Deus vt sic, sed Deus, vt obiectum, licet secundum se, & per seipsum sit obiectum immediate; & in hoc sensu melius intelligitur, & explicatur Scot. in testimonio ipsius adducto, pro tertia sententia, quam illa intelligit.

8. Hanc sententiam probo sic, quia illa spes est proprie, & rigorose theologica, cuius obiectum directum, & immediatum tantum est Deus sub ratione deitatis, & non aliquod extra Deum, sed sic contingit in præsenti, quando quis sperat Deum vt futurum obiectum terminatiuum visionis propriæ, aut fruitionis, & vt sic est proprie & rigorose theologica. Est, si dicas, quod hoc, quod est esse obiectum, seu obijci intellectui, seu voluntati obiectorum, solum est aliquid temporale, & consequenter est aliquid ad extra. Respondeo, quod obijci stat dupliciter. primo motiue, seu mouendo. Secundo terminatiue, seu terminando, primo modo concedo, quod obijci in actu secundo est aliquod temporale, & aliquod ad extra, quia est ipsa motio, actiue, quatenus se tenet ex parte Dei se obijcientes beatifice. Secundo autem modo semper est quid æternum, & increatum, quod temporaliter terminat visionem beatam, quia, licet non detur terminare sine aliquo temporali, tamen non terminat per aliquod temporale, & sic Deus etiam in quantum obiectum terminatiuum est obiectum Theologiæ. Secundo probatur à paritate, quia, si humanitas Christi Domini in illo priori, antequam vniretur verbo, speraret terminari à verbo, seu speraret verbũ vt terminans eius humanitatem, hæc spes haberet obiectum Theologiæ, cũ verbum terminet per seipsum, & immediate, & in quantum tale sit aliquid diuinum, quia est persona diuina; vere esset quid Theologicum, & nõ aliquid aliud, quod esset obiectum talis spei, sed hac ratione sperat viator Deum, vt obiectum visionis terminatiuum, & fruitionis ipsius, & non aliquid aliud creatum, ergo vt sic talis spes est proprie, & rigorose theologica. Tertio probatur: Deus sic cõsideratus est obiectum bonum, absens, futurum, arduum, & theologale, ergo vt sic est obiectum spei theologalis. Confirmatur, quia, si Deus seclusa consideratione ipsius in ratione obiecti terminatiui, accipiatur (vt videtur accipi à secunda sententia) non potest concipi à viatoribus vt absens, futurum, & arduum, ergo, vt sit obiectum spei Theologalis debet sperari vt obiectum terminatiuum, vt diximus.

Dico secundo: spes, qua viator sperat visionem futuram, aut fruitionem beatam Dei nullo modo est Theologica. Hęc conclusio infertur ex dictis in prima, ex mente Scot. requirentis diuinitatẽ pro obiecto immediato, & directo spei theologalis. Probatur primo, quia in actu isto; quod directe, & immediate desideratur non est Deus, sed visio, aut fruitio; vnde Deus tantum intrat in obliquo, & de connotato; sed obliquum, & connotatum non est obiectum materiale, & quod est obiectum materiale est quid creatum; quia est quidam actus supernaturalis nostri intellectus, vel voluntatis, ergo spes, qua viator directe, & immediate sperat visionem aut fruitionem beatã Dei, seu beatitudinem formalem non est Theologica. Secundo probatur à paritate, quia ex eo actus religionis, quo quis appetit exhibere Deo cultũ debitum nõ est theologalis, quia Deus tantum intrat ex parte obiecti in obliquo, & de cõnotato, & quod directe & immediate appetitur est quod creatũ, scilicet reddere cultũ debitum, sed sic se habet in pręsenti, quãdo quis sperat beatitudinem formalẽ, nam visio, aut fruitio est obiectum immediatum, & directũ; & quod sit Dei est quod obliquũ; ergo talis spes nõ est theologalis. 9.

Dico tertio: spes theologalis non respicit æque immediate, & directe vtramque beatitudinẽ, scilicet formalem, & obiectiuam. Hæc conclusio sequitur ex duabus antecedẽtibus; probatur, quia spes theologalis solũ habet pro obiecto aliquod increatum; alias, vel non distingueretur nõ à theologali vel daretur spes mixta ex theologali, & non theologali, quod nullus dixit; ergo spes theologalis non potest respicere æque directe, & immediate vtrãque beatitudinem, patet consequentia, 10.

tia, quia licet beatitudo obiectiua sit quid æternum, & increatum, tamen beatitudo formalis est quid creatum; ergo, & si verum sit, quod possit quis vtramque beatitudinem, tamquã partialia obiecta materialia directe, & immediate sperare, tamen talis spes non erit theologalis. Et confirmatur quia visio, aut fruitio beata est finis, quo, vel pertinet ad vnum ex quatuor generibus causarum, vel tantum est conditio; si tantum est conditio non potest vt sic esse obiectum spei, quia conditio, & obiectum valde distinguuntur; si pertinet ad vnum ex quatuor generibus causarum maxime ad causam finalem, ergo visio, vel fruitio beata erit finis qui, & consequenter finis qui, non solum erit quid increatum, sed etiam quid creatum, quod negant, & merito auctores contrariæ sententiæ.

11. Dico quarto: quando beatitudo formalis, & quodlibet aliud medium speratur in ordine ad beatitudinem obiectiuam, tamquam ad finem, cuius gratia, tunc talis spes, quę est spes per modum electionis est vere theologalis, quod probatur, quia ad hoc, quod spes per modum electionis sit theologalis satis est, quod finis vltimus sit theologalis, ergo, &c. Dices: ergo spes, quæ respicit immediate aliquod increatũ, & aliquod creatum erit theologalis; patet, quia sufficit ad spem per modum electionis, quod vltimo respiciat Deũ, & quod primo respiciat aliquod creatum, quod sit medium, ergo sufficit ad intentionem. Respondetur negando sequelam, nam ea est differentia inter electionem theologalem, & inter intentionem theologalem, quod prima necessario respicit aliquod creatum, quia respicit aliquod vt mediũ; secus autem secunda, quæ per hoc solum constituitur in ratione propriæ, & rigorosæ theologalis, quia tantum respicit directe vltimum finem, qui est cuius obiectum theologiæ.

12. Ad argumenta primæ sententię respondetur. ad primum, concedendo, quod spes respicit obiectum vt bonũ speranti eo modo, quo dicemus quæstione sequenti; nego tamen quod nõ dentur aliquę res supposito distinctæ, quæ ratione sui non sint speranti bonæ, quia licet non applicentur, nisi ratione alterius, tamen ipse ratione sui hilararent sperantẽ, vt musica, & obiectum pulchrum, ita Deus in quantũ obiectum est nobis bonus, & consequenter obiectum spei, licet sint aliæ res, quæ solum bonificant ratione alicuius effectus. Ad confirmationem respondetur: Deiparem esse rationẽ Dei respectu beati, & respectu damnati, quia respectu prioris est obiectũ, & sic ratione sui potest esse bonus; at vero ratione posterioris non est obiectũ, & sic ista ratione non potest esse malus sed ratione alterius, scilicet pœnæ inflictæ. Ad secundũ respondetur, quod licet Deus in se non sit obiectũ futurũ, saltem Deus, vt obiectum terminans visionem, aut fruitionem, quod pręstat ratione sui, est futurum, & arduum.

Ad tertiũ respondetur, quod nemo desperat Deum vt sic; bene tamen vt futurum obiectum terminatiuum alicuius propriæ visionis, aut fruitionis. Ad quartũ respondetur cum Scot. supra. versiculo *respondeo* littera F quod Deus non est referibilis ad nos tamquam minus bonum ad minus bonum; sed tamquam abundans bonum ad minus bonum, cui liberaliter conceditur, tamquam perficiendo à Deo, & sic voluntas sperans non est mala, quia non vtitur fruendis. 13.

Argumenta autem secundæ sententiæ sunt pro nobis, si Deus sumatur vt obiectum terminans visionem, aut fruitionem, quia absque hac consideratione non potest concipi cum reliquis considerationibus obiectiuis requisitis ad spem, quia non concipitur futurum, arduum, &c. & sic deficiunt illi aliquæ conditiones, seu rationes ad esse spem, licet haberent esse actum theologalem. 14.

Ad fundamentum tertiæ sententiæ respondetur negando, quod beatitudo obiectiua non sit nobis bona absque formali, quia licet tunc non sit nobis bona vtraque bonitate, scilicet obiectiua, & formali; est tamen nobis bona obiectiue in actu primo, & quantũ est in se, quia obiectum increatum nõ accipit bonitatem à cognitione, sed illam in se habet, cognoscitur, & videtur vt bonum, & hoc sufficit, vt possit sperari, sicut propter suam bonitatem spe- 15.

speratur pecunia ab auaro, & sanitas ab infirmo, vnde, quando tam bonitas obiectiua, quam formalis æque primo, & immediate speratur, talis spes non est Theologica, quia obiectum huius, à quo terminatur, & specificatur tantum est quid increatum, vt quando desideramus efficaciter diuinam essentiam in tribus personis, esse nobis obiectum terminatiuum visionis, & fruitionis beatæ. Quare non valet: obiectum increatum non beatificat nos nisi in visione, & fruitione; ergo & visio, & fruitio sunt obiectum amoris spei. Sicut non valet obiectum non amatur, tamquam bonum, nisi cognoscatur; ergo & cognitio est obiectum simul amabile; quia tantum est conditio.

QVÆSTIO VII.

Quodnam sit obiectum formale Spei Theologicæ.

1. PRima sententia ait, quod sic Deus omnipotens, & fidelis in suis promissionibus; ita sanctus Thomas q. 4. de virtutibus articulo 4. & secunda secundæ quæstione 17. articulo 2. 5. & 6. Vasquez prima parte disputatione 48. capite 1. & disputatione 235. capite 4. Torres de fide quæst. 60. dubio 2. Probatur primo, quia, si quis sperat regnũ cælorum ab aliquo Angelo, aut homine, talis spes non esset Theologica, sed Angelica, aut humana, ergo ex eo est diuina, quia nititur diuinæ omnipotentiæ, & fidelitati. Secundo, quia in Dei auxilio debemus collocare, & ponere firmissimam spem, vt dicitur in Tridentino sessione 6. cap. 13. ergo, &c.

2. Secunda sententia ait obiectum formale spei, esse bonum in quantum bonum nostrum. Pro hac sententia refertur Scot. à Lorca disputatione 3. de Spe, membro primo in quantum in 3 dist. 26. quæst. vnica §. *Ad quæstionem* littera F. versiculo *Hæc distinguuntur.* loquendo de Spe diuina acquisita, ait posse dici Theologicam, quia est circa Deum immediatum, & circa obiectũ desiderando ipsum vt bonum speranti, & versiculo: *Hoc etiam probatur.* distinguit spem ex eo, quod est affectio commodi, quæ respicit obiectum, vt est bonum proprium; & probari potest ex eodem in 1. dist. quæst. 4. §. *Ad argumenta pro opinione.* & in 4. dist. 49. quæst. 4. & 10. vbi ait, quod amor concupiscentię respicit bonum, vt conueniens amanti, sed actus spei est actus amoris concupiscentiæ, ergo.

Tertia sententia distinguit duplicẽ respectum in spe Theologica, primo in quantum est quoddam desiderium, & appetitus, & vt sic habet pro obiecto formali bonitatem obiecti infiniti. Et probat, quia ab illa mouetur voluntas, vt appetat, seu desideret eius consecutionem. Secundo in quantum est spes, & vt sic habet pro obiecto formali acquisibilitatem illius per auxilia diuina, aut per tales, vel tales vires, ita Lorca vbi supra, & probat ex diuo Thoma, qui quæst. 4. de virtutibus ait: articulo primo, vtrumque mouere ad spem. 3.

Quarta sententia, distinguit in spe triplicem respectum pænes ordinem ad triplex obiectum materiale, vel, quasi materiale illius, nempe ad rem, quæ speratur ad personam, à qua speratur, & ad personam, ex cuius complacentia speratur, & ait, quod habet similiter triplex obiectum formale, scilicet bonitatem rei, quæ speratur, & potentiam personæ, à qua speratur, & bonitatem personæ, ex cuius complacentia speratur; ita Gaspar Hurtado disputat. prima de Spe, difficultate 3. fundamentum est, quia secundum hos diuersos respectus mouetur voluntas ad actum spei, per diuersas bonitates, quod suo modo est, accommodandum obiecto Theologico respectu spei Theologicæ. 4.

Sed in hac re dicendum nobis est: Deum sub ratione deitatis esse obiectum formale non solum *quod*, sed etiam *quo* spei Theologicæ. Ita Scot. in 3. citato §. *Ad quæstionem*, versiculo: *Hæc etiam virtus.* Et versiculo *tres conditiones*, vbi loquendo de tribus virtutibus Theologicis, ait esse tales per ordinem ad Deum, sub ratione deitatis, quod etiam habet distinctione 27. §. *Quantum ad istum articulum.* Loquendo de charitate; & in quæstione 3. Prologi §. *Ad primam quæstionem.* Loquendo de obiecto Theologiæ, tenet 5.

Py-

Pythigianus, in 3. distinct.26. articulo 6.

6. Sed antequam probem hanc Scot. sententiam, pro eius intelligentia nota primo, quod alius est actus sperandi Deum, alius vero sperandi in Deo, primus est efficax desiderium habendi Deum pro obiecto nostræ visionis, & fruitionis beatæ; seu est desiderare bonum infinitum in esse nobis bonum, vt habet Scot. vbi supra. Secundus est efficax desiderium habendi Deum, vt auxiliatorem iuxta eius promissiones, vt habeamus merita requisita ad consecutionem obiecti infiniti, quod speramus. Primus potest esse sine secundo, quando præsumptuose quis sperat; minime vero, quando actus Theologicus spei est honestus ex obiecto, & circumstantijs. Quod totum infero ex Scoto in 3. supra citato: vbi loquendo de actu Theologico spei ex obiecto, & circumstantijs, honesto in tota illa quæst.distinct.23.§ *Ad primum principale* habet hæc verba: *Qui est desiderare bonum infinitum esse mihi bonum à Deo liberaliter conferente ex meritis, quæ habeo, vel mihi spero.* Ecce in doctrina Scot. prædictum duplicem actum. Primum in ly *desiderare bonum infinitum*, &c. Secundum in ly *liberaliter à Deo ex meritis, quæ mihi spero, scilicet ab ipso Deo.*

7. Quo supposito nota secundo, quod in actu sperandi Deum sunt duo considerand; vnum est substantia actus, quæ est desiderare, & hęc debet habere obiectum formale & motiuũ, quod dicimus esse ipsam deitatem, quæ est bonitas diuina (intellige radicalis) quę nostram mouet voluntatem, ad ipsum desiderandum, esse obiectum nostrum visionis, & fruitionis, alius est modus actus, qui est erectè, & confidenter desiderare, qui licet debeat habere causam saltem occasionalem, non tamen debet habere obiectum, alias esset actus, cuius tantum est proprium habere obiectum, quare licet actus sperandi in Deo, qui est sperare nos habituros merita requisita ex Deo auxiliatore sit causa, vt erecte, & confidenter desideremus Deum; tamen Deus vt auxiliator, qui est obiectum secundi actus non est obiectũ erectionis, & confidentię prioris actus, quia erectio non est actus, sed modus actus, & sic non habet obiectum; quę doctrina est vera in omnibus modis cuiuscumque actus, qui licet habeant causam ad minus occasionalem, non tamen habent obiectum; & si inquiras, quæ est causa, quare erecte desideramus Deum vt auxiliatorem. Respondeo, quod promissiones diuinæ simul cum cognitione diuinæ fidelitatis, & omnipotentiæ causant nobis hanc erectionem. Sic explicatam Scoti sententiam, probo; erecte sperare Deum est distinctus actus ab actu sperandi in Deum, ergo habent diuersa obiecta formalia, præcipue motiua; sed non alia, vt patet, quia, quod respectu prioris sit Deus sub ratione deitatis, & respectu posterioris sint diuinæ promissiones, simul cum Dei fidelitate, & omnipotentia, ergo Deus tantum sub ratione Dei talis est obiectum formale spei Theologicæ, patet consequentia, quia licet ad hoc, vt actus spei sit honestus, sit necessarium sperare Deum à Deo, tamen non ad hoc præscisse, vt sit actus spei Theologicæ. Antecedens probatur, quia primu; potest separari à secundo, vt patet in præsumptuoso, qui absque eo, quod speret diuinum auxilium & merita ab ipso procedentia ex propria superbia, & arrogantia, erecte appetit diuinitatem, vel vt obiectum, vel vt propriam excellentiam, vt appetiuit Lucifer dicens: *in cælum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, similis ero altißimo*, & vt appetunt Pelagiani, & semipelagiani, qui ex proprijs viribus erecte sibi appetunt beatitudinem. Et confirmatur, quia actus spei Theologicus potest non esse honestus, ex circumstantijs, ergo sperare Deum est actus distinctus à sperare in Deo, patet consequentia, quia si non possent separari semper actus Theologicus sperando esset honestus ex obiecto, & ex illa circumstantia sperandi ab ipso Deo consecutionem deitatis; quod est falsum, vt ex dictis patet.

Secundo probatur, quia in actu sperandi beatitudinem obiectiuam, & est substantia actus scilicet desiderare, & est modus, scilicet erecte; sed in omni actu modus non habet obiectum formale sibi correspondens, alias omnes actus distincti ex modo, distinguerentur, 8.

tur, & ex obiecto formali, quod omnes negant; ergo cum erectio oriatur ex præcedenti actu sperandi, in Deo; hoc non pertinebit ad obiectum formale actus sperandi beatitudinem obiectiuam; & vltra hoc sola bonitas deitatis allicit voluntatem ad eius desiderium, ergo. Maior prioris sylogismi probatur, quia desiderare tepide, & inefficaciter est modus actus; ergo desiderare efficaciter, & erecte similiter est modus illius. Dico secundo bonitas personæ, cui speramus beatitudinem, nō est obiectum motiuum spei. Hanc conclusionem infero ex Scot. in eadem dist. 26. § *Ad primum horum*, versiculo *ad secundum dico* littera R. vbi probat, quod si aliquid amaretur ex complacentia personæ, non amaretur amore concupiscentiæ, sed amore amicitiæ, quo diligitur ipsa persona, & quod actus spei, sit actus amoris concupiscentiæ. Ex quo probo hanc conclusionem, quia in hoc distinguitur amor concupiscentiæ, ab amore amicitiæ, quia amicitia appetit bonum ex complacentia, & beneuolentia amici, qui se habet vt finis qui, & cuius gratia; & consequenter vt mouens, at vero concupiscentia, licet appetat bonū alicui personæ; non tamen ex actuali complacentia ipsius; & si talis complacentia alias supponatur, & ideò non se habet vt finis *qui*, sed tantum vt finis *cui* (videantur ea, quæ diximus quæst. 3.) sed actus spei est actus amoris concupiscentię, ergo non mouetur à bonitate personæ, concupiscit beatitudinem.

9. Ad argumenta opposita respondetur. ad primum primæ sententiæ respondeo, quod si aliquis speraret beatitudinem obiectiuam ab aliquo Angelo, vel homine, non, tamquam ab intercessoribus; sed tamquam ab auxiliatoribus, & promittentibus, sicut modo speramus à Deo; esset quidem talis actus spei theologalis, quia motiuum illius nōn esset Angelus, vel homo, (qui essent motiua actus spei præcedentis) quia esse, *à quo* non est obiectum, sed conditio, vt ait Scot. littera N. sed obiectum motiuum esset Deus sub ratione deitatis, non tamen esset actus honestus circumstantia ista, quia hoc debemus à Deo sperare, non ab Angelo & ab homine. Etsi obijcias credere Deum propter testimonium humanum, nō est fides theologalis, ergo sperare Deum ab Angelo non est spes theologalis. Respondetur hoc argumentum probare contra eos, qui ponunt aliud obiectum motiuum spei distinctum ab ipsa diuinitate, non vero contra nos, qui illud non ponimus. Ad secundum respondetur Tridentinum non docere, quod diuinum auxilium sit obiectum sperandi Deum, sed quod in eo debemus collocare spem nostram, quod optime intelligitur de actu sperandi in Deum, qui non vt motiuum, sed vt conditio, & vt aliquomodo causa præcedit ad actum, ex obiecto, & circumstantijs honestum, sperandi Deum.

Ad fundamentum secundæ sententiæ respondeo non discentire à nostra, vel quia Deus sub ratione deitatis est bonus speranti, absque aliquo alio superaddito, quia, vt inquit Scot. § *Ad quæstionem* versiculo *hoc falsum est*, quod concupiatur Deus, vt bonus mihi, & alteri, tantum vt respectus rationis causatus ex actu voluntatis, quo comparo diuinam bonitatem ad me, vel alterum seu, vt bonum mihi, vel alteri, sicut enim diuinum verbum de se est bonum humanitati Christi, quamuis non esset bonum sine vnione hypostatica, ita Deus sub ratione deitatis de se est bonus beato, quamuis non sine fruitione, & visione beatifica. Legantur quæ diximus quæst. 6. vnde potest amari affectu concupiscentiæ, & non commodi. Ad fundamentum tertiæ sententiæ respondetur, quod actus desiderij, in quantum addit est spes ex parte actus, erectionem, quæ non pertinet ad substantiam actus, sed est modus illius, ratione cuius distinguitur à desiderio etiam efficaci, qui modus, licet oriatur ex alio actu, quo, quis sperat, seu sibi promittit acquisibilitatem obiecti beatifici per diuina auxilia, & per vires diuinas; non tamen habet illa pro obiecto motiuo, quia modus non habet obiectum, licet habeat Originem, ex qua nascatur, quare respicientia ad talem acquisibilitatem solum se habet, vt circumstantia, quibus auxilijs ex se reddens honestum actum spei theologiæ. Ad fundamentum quartæ 10.

quartę sententię respondetur, tantum esse in actu spei theologico vnicum respectum, loquendo de respectu ad obiectum formale motiuum, quia solum mouetur à diuina bonitate; licet verum sit, quod non moueretur ab illa ad actum honestum spei, nisi respiceret personam, cui sperat beatitudinem, quamuis non vt finem *qui* (vt intendit prædicta sententia, quam refutaui cóclusione secunda) sed vt finem *cui*, & nisi respiceret potentiam personæ, à qua sperat prædictam beatitudinem, quam personę potentiam non respicit vt obiectum motiuum, sed, vt conditionem, & circumstantiam; sed sine ea non speraret honeste.

11. Inquires: an qui speraret in Deo, seu à Deo, consequenter aliquod bonum creatum, haberet spem Theologicam; sicut habet fidem theologicam, qui credit aliquod misterium creatū. Respondetur, quod nō, nam est dispar ratio, quia in fide motiuum est diuinum, quia est diuina auctoritas, & sic est theologica, tamen in spe motiuum est creatum, quia solum mouemur à bonitate obiecti creati, & sic non est theologica, nam respectus in Deo, seu à Deo tantum est conditio prærequisita; vt diximus.

QVÆSTIO VIII.

Vtrum virtute spei possimus alijs sperare beatitudinem.

1. VEritas Catholica docet nos posse alijs sperare beatitudinem, & alia dona iuxta illud Apostoli 2. ad Corint. 1. *Vt spes nostra firma sit pro vobis*, &c. & ad Ephes. 1. *Confidens hoc ipsum quia, qui cæpit in vobis bona perficiet*, &c. quia tantū possumus alijs sperare prędicta bona, quatenus apprehendere solemus illos vt quid nostrum, & quod illorum bona cædunt in commodum nostrum, vel quatenus sunt bona aliorum absque nostra vtilitate, & absque interuentione commoditatis nostræ; ideò in pręsenti disputamus, an in hoc secundo modo possimus alijs sperare beatitudinem supponentes, tamquam certum cum communi sententia, quod possimus primo modo, quandoquidem testimonia adducta scripturæ hoc ad minus probant.

2. Prima in hac re sententia negat, nos posse alijs sperare beatitudinē ita Suarez disp. 1. sect. 3, Ægid. disp. 19. dub. 5. Vasquez 3. parte disp. 43. num. 6. Becanus c. 17. q. 2. Hurtado disp. 1. diff. 5. & aliqui Scotistæ, qui pro ea citant Scot. in 3. dist. 26. quęst. vnica §. *Ad argumenta* versiculo: *sed tunc obijcitur*, vbi infert pro incōuenienti nos posse sperare alijs beatitudinem, & ad hanc obiectionem respondet quædam additio infra posita; negando. Et alibi sępe docet Scot. quod spes pertinet ad affectionem commodi quę solum respicit propriam personam, vel, vt supra q. 3. diximus: respicit etiam personam distinctam reputatam, tamen vt propriā, de qua nos disputamus in præsenti.

Hæc sententia probatur primo ex Auguſt. in Enchiridio, cap. 8. vbi habet hæc verba: *Spes autem non nisi bonarum rerum est, nec, nisi futurum ad eū pertinentium qui earum spem gerere perhibetur.* Secundo probatur, quia actus spei est actus amoris concupiscētiæ, sed id tantum versatur circa bonum proprium, & non circa bonum alienū, ergo. Confirmatur primo, quia actus, quo speramus alijs dicta bona ex complacentia ipsorum, esset actus amoris beneuolētiæ, ergo nequit esse concupiscentiæ, quandoquidem isti actus specie distinguuntur. Confirmatur secundo, quia diuerso modo est consonum rationi velle proximo hæc eadem bona ex complacētia ipsius, ac velle ista ex cōplacentia nostra, ergo ex eadem virtute spei non potest nasci spes circa ipsum, & circa nos. Confirmatur tertio, quia alias posset quis habere spem, & non habere spem, quia posset sibi sperare beatitudinem, & alijs desperare. 3.

Secunda vero: vera sententia affirmat: quod nos possumus sperare alijs beatitudinem, tam spei infusę, quam acquisitæ, & illis consideratis absque vlla vnione, qua nobis sint coniuncti, & absque eo, quod sint aliquid nostri, vel quod illorum bona cædant in nostri propriam vtilitatem. Ita docet Lorca disp. 2. de Spe. Est sententia Scot. vbi supra versic. *Hac etiā virtus* vbi probans, quod spes beatitudinis sit virtus theologica, habet hęc verba: *Quia enim desidero illud mihi, vel tali, vel tali, non tollitur, quin desiderem illud, vt obiectum.* Ecce qualiter ponit actum desiderij, qui sit spes theologica, non solū circa me, 4.

sed

sed circa talem, vel talem; circa hunc, vel illum, & in principio illius §. vbi tradit definitionem spei, ait quod sit desiderare bonum infinitum in esse nobis; vbi nota: quod non dixit *in esse mihi* sed in esse nobis, & §. *Ad argumenta.* pro prima via ait, quod actus spei sit concupiscere hoc huic. legantur quæ dixi quæst. 3. loquendo de amore concupiscentiæ, in annotatione circa secundum. Quare hoc non infert Scotus pro inconuenienti, vt vult prima sententia pro sed illatione, quæ sequitur ex dictis ab ipso, quia, sicut fides in vniuersali, & fides in particulari non faciunt diuersas fides ita spes circa me, & circa alium non faciunt diuersas virtutes spei, & est parui pendenda solutio, illius additionis vtpote non Scoti, & quod ille ait solutionem quære. est circa secundam obiectionem, quam facit, scilicet, quod requiratur absentia obiecti ad spem, quod esse absurdum. Probat distinctione 31. §. *respondeo.* neque, quod spes pertineat ad affectionem commodi circa me, tollit, quod possit versari circa alliud, quia potest etiam versari circa affectum iustitiæ. Et per hoc patet ad testimonia Scot. adducta pro prima sententia quia numquam dixit Scot. quod spes semper pertineat ad affectionem commodi.

5. Hæc nostra sententia probatur primo, quia, si propter aliquam rationem, spes non posset versari circa alium omnimode à nobis inunitum, & separatum; quia est actus amoris concupiscentiæ, sed iste, licet per affectum commodi versetur circa nos, tamen per affectum iustitiæ versatur circa nos, & circa alios omnino de inunitos, & separatos; quandoquidem versatur & circa inimicos, vt late probauimus quæst. 3. ergo eadem spe, qua nobis, possumus alijs sperare beatitudinem, siue spe infusa, siue acquisita. Secundo sic probo; quia differentia in fine *cui*, vel est essentialis, vel accidentalis; non essentialis, quia neque secundum rationem genericam; siquidem desiderare beatitudinem alteri habendo illum non pro fine *qui*; sed pro fine *cui* non est actus amicitiæ, sed concupiscentiæ, neque secundum rationem specificam quia finis *cui* non pertinet ad obiectum formale *quod*, vel *quo* spei, ergo tantum est differentia accidentalis, ergo tantum accidentaliter differunt, desiderare beatitudinem mihi, vel alijs omnino separatis. Tertio probatur, quia semper actus, quo desideramus proximo beatitudinem est actus virtutis; sed non semper est actus charitatis, quia non semper desideramus illi tale bonum propter Deum summe dilectum; non amicitię moralis, quia non semper desideramus ex complacentia proximi tamquam ex motiuo; quia non respicimus omnes homines, tamquam amicos, ergo tale desiderium est actus virtutis spei Cōfirmatur, quia, qui sine causa desperat de salute proximi peccat contra aliquam virtutem, sed non, nisi contra spem. ergo. Quarto probatur, quia testimonia scripturæ, sunt in proprio sensu intelligenda, dum non habent repugnantiam, sed testimonia in principio quæstionis adducta loquuntur expresse de spe circa proximum, & alias nulla est repugnantia; ergo. Confirmatur ex verbis Augustini, sermone vndecimo de verbis Domini, vbi ait: *de nullius salute esse sperandum dum viuit.* Ergo si circa alium potest esse desperatio; etiam circa alium poterit esse spes. Ad argumenta primæ sententiæ respondetur. ad primum dico, quod verba Augustini, vt plurimum, probant, quod non possimus sperare alijs, nisi ea bona, quæ possumus sperare nobis. Secundo respondeo, quod Augustinus loquitur de spe habita à nobis secundum affectionem commodi, quæ solum respicit bona nostra; non autem loquitur de spe habita secundum affectionem iustitiæ, de qua fuit locutus in verbis à nobis adductis. Ad secundum respondeo, quod amor concupiscentiæ habitus secundum affectionem commodi est circa nos; habitus vero secundum affectionem iustitię est circa nos, & circa alios.

Ad primam confirmationē respondeo, quod spes circa proximum non est ex complacentia illius, quia non respicit illum, vt finem, cuius gratia, sed vt finem *cui*; vnde, quando quis desiderat aliquid alteri ex complacentia ipsius, non est amor concupiscentiæ, 6.

sed

sed amicitiæ, quia electio medij specificatur à fine *qui*, & sic non est spei. Et per hoc patet ad secundam confirmationem, quidquid sit de diuersitate consonantiæ rationis, in hoc, quod tale desiderium sit circa me, vel circa alterum. Ad tertiam confirmationem respondetur negando, quod quis simul habeat spem circa se, & non circa alterum, reliquis se habentibus eodem modo, quasi spero meam salutem, & despero alienam, non est, quia ego iudicem Deum non posse conferre illi auxilium, aut non daturum auxilium sufficiens (vt bene ait Toletus lib. 4. summæ capite 7. numero 9. Contra Lorcam vbi supra) sed quia absque hoc iudicio hæretico potest quis iudicare, (alioquin imprudenter, & temerariè, vt bene ait quidam Scotista) quod medijs auxilijs diuinis ipse sedis poneret ad consequendam beatitudinem; & non alius; & aliquando prudenter, & fideliter, scilicet quando sciat aliquem iam post mortem condemnatum. Vnde non se habent tunc omnia eodem modo circa me, & circa alterum, & sic non mirum, quod possem mihi sperare beatitudinem quando despero beatitudinem alterius, sicut possum mihi sperare salutem, & vitam; quando despero salutem, & vitam corporalem alterius.

QVÆSTIO IX.

Vtrum actus spei circa Deum, & circa creaturas sit honestus.

1. LOquendo de spe præmij à Deo consequendi. Hæretici nostri temporis, quos referunt noster Vega libro 11. in Tridentino capite 41. & Ballerto 3. libro 5. capite 7. & 8. asserunt non esse honestam sed illicitam. aiunt enim nullum opus nostrum esse bonum, & honestum, nisi fiat ex puro amore Dei, & sine spe retributionis. Et probari potest primo, quia Ioannis 10. reprehenduntur mercenarij, sed qui spe mercedis operantur mercenarij sunt, ergo. Confirmatur, ex Bernardo libro de diligendo Deum. Vbi ait, quod vera charitas non est mercenaria. Secundo probatur, quia omnis actus bonus, & honestus debet fieri propter Dei gloriam. Vt dicitur in Trident. sessione 6. & 11. sub his verbis: *Cum hoc vt inprimus glorificetur Deus.* Sed actus spei offertur in commodum nostrum; ergo non est bonus moraliter. Tertio, quia peruersitas est vti fruendis, sed per actum spei vtimur Deo, quo debemus frui; ergo non est honestus.

Veritas tamen Catholica docet: 2.
honestum esse actum sperandi à Deo retributionem. Ita definitum est in Trident. sessione 6. capite 11. in fine; & canone 31. dicitur: *Si quis dixerit iustificatum peccare, dum intuitu æternæ mercedis bene operatur anathema sit.* Deducitur etiam ex innumeris scripturæ testimonijs. Vnde Dauid Psalmo 118. ait: *Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas in æternum propter retributionem.* Seu propter mercedem æternam, vt expresse legitur in lectione Hebræa; & in Pater noster. dicimus quotidie: *Adueniat regnum tuum.* Vnde Apocal. 2. & 3. exhortantur Episcopi intuitu mercedis ad bene viuendum, & sic capite vltimo cum dixisset: Qui iustus est iustificetur adhuc, subdit: *Ecce venio cito, & merces mea mecum est, reddere vnicuique secundum opera sua.* Et probatur ratione Scoti in 3. distinct. 26. quæst. vnica §. *Ad quæst.* quia obiectum spei, & circumstantiæ illius habent honestatem, nam obiectum est Deus consequendus per visionem, & fruitionem, qui de se est bonus mihi; & merita ex auxilio diuino procedentia sunt quædam circumstantiæ ordinatæ à Deo ad recte sperandum, quæ similiter sunt honesta, quandoquidem nititur diuinæ ordinationi. Et quod hoc speremus à Deo est alia circumstantia, scilicet à quo, quæ similiter est honesta, quia non fidimus tantum proprijs viribus, sed etiam diuinis; ergo actus spei beatitudinis est honestus ex obiecto, & circumstantijs.

Addit, & bene Suarez disputat. prima de Spe, sectione 5. numero 5. Æ- 3.

gidius ibidem disputatione 19. dub. 6. num. 82. quod etiam licet seruire Deo cum spe consequendi aliquod bonum temporale, quia iste actus ex obiecto, & circumstantijs non habet quid inhonestum, imo aliqua bona temporalia; ob hinc permittebat Deus gentilibus sine spe vitæ æternæ, vt patet Exodi primo; & 3. Regum 21. & Danielis 4. debet tamen, qui sic operatur esse paratus alias, seruire Deo sine tali mercede; neque nitere ordinare id, quod est melius in id, quod est minus bonum; dummodo, quod melius est consummetur in Dei gloriam, sicut licet docere scientiam, propter pecunias, & operari aliqua nobiliora, in consecutionem rei minus nobilis.

4. Ad argumenta pro hæreticis respondeo. ad primum: dupliciter potest quis operari propter retributionem, primo excludendo positiue Dei gloriam, vel illum paruipendendo, scilicet, quia magis diligit mercedem, quam Deum, ita, vt si merces non esset, quis mandata Dei non custodiret. Secundo nō excludendo positiue Dei gloriam, sed illam includendo virtualiter, & implicite in ipsis bonis operibus, quæ de se sunt obsequia Dei. Primo modo reprehenduntur mercenarij, non autem secundo modo. Ad confirmationem respondeo diuum Bernardum loqui de vera charitate Dei, de qua bene ait, quod nullo modo, neque primo modo, neque secundo est mercenaria, quia nullo modo respicit mercedem, sed tantum ipsum Deum, & eius gloriam. Ad secundum Respondetur, ad honestatem actus moralis sufficere, quod fiat implicite propter Dei gloriam, & hoc voluisse concilium, non explicite, alias omnia bona opera deberent imperari explicite à charitate, vel solum operaremur bene dum operaremur ex charitate, quod est falsum. Ad tertium, quod non vtimur fruendis, quia non referimus Deum ad nos, tamquam ad vltimum finem, sed potius anteponimus Deum nobis ipsis.

5. Loquendo autem de spe consequendi præmij à sanctis, vel à nostris meritis (quam vocamus in quæst. spem circa creaturas) similiter hæretici nostri temporis aiunt esse illicitam, quia hoc reprehenditur Hieronymi 17. vbi dicitur; *maledictus homo, qui confidit in homine.* Sed melius Catholici distinguunt de spe in creaturam, vel tamquam in auctorem, & causam primariam præmij, aut meriti, &, vt sic aiunt spem in creaturam esse illicitam, & maledictum hominem, qui sic confidit in homine, quod ex se patet; vel tamquam non in auctorem, sed tamquam in causam secundariam, & potentem aliquo modo iuuare, & vt sic aiunt spem in creaturam esse licitam, qua ratione possumus fidere intercessionibus sanctorum, vnde beatissima virgo dicitur spes nostra, & possumus confidere adiuuamini viatorum media administratione Sacramentorum, & media prædicatione, oratione, &c. quia hoc non est præferre creaturam Deo; sed potius econtra.

Vnde hac ratione possumus collocare spem in nostris meritis, iuxta illud Pauli secundæ ad Timot. 4. *Bonum certamen certaui,* &c. *In reliquo; reposita est mihi corona iustitiæ,* &c. Quare concilium Trident. sessione 6. cap. 16. & canone 26. hoc definit dicens: *Si quis dixerit iustos non debere pro bonis operibus, quæ in Deo fuerint facta non expectare, & sperare æternam retributionem à Deo per eius misericordiam, & Iesu Christi meritum: anathema sit.* Neque hoc alia indiget probatione, sed solum debet attendi, quod spes in meritis proprijs debet esse cum humilitate, nec sit præsumptio, & cognosci debet, quod sint cum dependentia à diuino auxilio, quia Psalmo 48. reprehenduntur qui confidunt in virtute sua: & quod talis spes sit cum timore, & metu, quia nescit homo, vtrum odio, vel amore dignus sit. 6.

QVÆSTIO X.

Qualiter actus spei infusæ sit certus.

CONueniunt Theologi actum spei infusæ esse certum, quia significatur hoc ad Hebræos 6. *Qui confugimus ad tenendam propositam spem:* 1.

Quam

Quam sicut ancharam habentes animæ, tutam, ac firmam; & in Tridentin. sessione 6. capite 13. *Tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare, ac reponere omnes debent.* Dicitur autem actus spei certus non proprie, sed metaphorice, per similitudinem ad actum intellectus, in quo proprie reperitur certitudo, quæ est *iudicium firmum, & cum adhæsione intellectus ad rem, de qua iudicat.* Quærimus ergo qualiter actus spei sit certus.

2. Prima sententia docet spem esse certam, quia nititur iudicio non de futuritione beatitudinis, quæ speratur, sed de possibilitate illius, quæ nobis constat per fidem infusam, & omnino certã. Ita Valentia disp. 2. de spe quęst. prima, puncto 4. quem sequuntur alij; sed merito illos impugnat cum communi sententia Suarez disp. 1. de Spe sectione 7. à numero 2. Torres de fide disputatione 64. dub. 2. Ægidius disp. 19. de Spe dubio 7. Lorca disputat. 11. de Spe, Pythigianus in 3. distinct. 26. artic. 1. quia vt diximus quæst. 4. erectio, quam per se dicit spes non est circa obiectum mere possibile, nec desperatio est de obiecto mere possibili, sed de eo, quod respicitur vt futurum; vel non futurum, ergo actus spei non est certus ex eo, quod iudicium antecedens respiciat obiectum speratum præscisse, vt possibile.

3. Secunda, & vera sententia, quę cõmunis est docet: ideò actum spei infusæ esse certum, quia primo nititur cuidam iudicio antecedenti dictanti de futuritione beatitudinis propter infallibilitatem diuinæ promissionis, & propter certitudinẽ diuinæ omnipotentiæ, & diuinæ misericordiæ, de qua confidimus nobis in particulari, daturum fore auxilia requisita ad merendam prædictam beatitudinem, quod iudicium est, & dicitur certum certitudine orta ex aliquibus propositionibus de fide, quibus Deus promisit beatitudinem, & cognoscitur, vt omnipotens, & misericors, & liberalis, deinde, esse certum. Secundo, quia includit quamdam erectionem, & firmitatem (quam certitudinem ex hoc 2. cap. ortam possumus affectionem appellare; sicut ortam ex primo capite intellectiuam appellamus) excludentem fluctuationem, & dubitationem practicam, licet non speculatiuam.

4. Difficultas tamen est, an talis spei certitudo sit absoluta, vel tantum conditionata, hoc est an debeat quis erecte, & confidenter sperare, vt absolute iudicet se consecuturum beatitudinem, vel taliter erecte, quod simul habeat iudicium conditionale, scilicet spero me consecuturum beatitudinem à Deo, si per me non steterit. Circa quam difficultatem Vasquez 1. 2. disputat. 210. capite 4. & 5. ait, vtramque certitudinem requiri saltem in prima hominis iustificatione; ait enim, quod duo iudicia possunt in nobis reperiri, vnum ortum ex fide Catholica, qua credimus Dei promissiones, ex quibus iudicamus in nobis esse adimplendas, si per nos non steterit, & ex hoc iudicio (quod non est ex fide, quia nisi speciali reuelatione nulli certo constat fore saluandum, aut esse in gratia, &c.) oritur certitudo conditionata ad sperandum; aliud vero ortum est ex quadam fide particulari earumdem promissionum, qua quis certo, & absolute credit Deum daturum sibi auxilium congruum, quo conuertatur, iustificetur, & tandem, saluetur, & ex hoc statim sequitur spei actus omnino absolutus, de hac autem fide particulari ait: non nisi diuinæ auctoritati, sed haberi ex speciali auxilio, & motione Spiritus sancti per Christum, similemque distinctionem ponit loquendo de fide miraculorum, probat vero, quod & hæc secunda certitudo requiratur, quia, si quis crederet Christum sibi denegaturum auxilia, & ea, quæ promisit, impediretur omnis progressus, & dispositio ad iustificationem; sed ad hanc præcipue requiritur spes veniæ, ergo requiritur certitudo absoluta orta ex hoc secundo iudicio, vt quis iustificetur.

5. Dicendum nobis est cum communi sententia, sufficere ad primã iustificationem certitudinem conditionatam actus spei. Hanc conclusionem probo primo sic, quia fides est fundamentum

rerum sperandarum, sed non requiritur, quod fides sit alia, quam Catholica, & conditionalis, ergo neque, quod spes sit alia, quam Catholica, & conditionalis, minorem probo, quia sola fides Catholica generat certitudinem de lege ordinaria (nã de potentia Dei illam generat fides particularis reuelationis) & fides Catholica nõ est absoluta, sed conditionalis, quia non promittit absolute nos fore saluandos; sed conditionate, scilicet si per nos nõ steterit iuxta illud Matth. 8. *Si vis ad vitam ingredi serua mandata.* Si seruaberis mandata ingredieris ad vitam ęternam, consequentia est manifesta, quia spes nostra debet proportionari cum diuina promissione, supra quam fundatur.

6. Secundo, quia Paulus ad Philippenses 2. iubet: *vt cum metu & tremore, operemur nostram salutem.* Quod frustra diceret, si alias fide infallibili, & absoluta crederemus nos futuros esse sanctos. Et concilium Trident. sessione 6. cap. 13. & 15. & canone 16. & 23. definit: *Hominem iustificatum posse à consecutione vitæ æternæ deficere.* Cum quo non compatitur necessitas habendi spem absolutam saluationis. Confirmatur primo, quia alias sola fides Catholica non esset sufficiens fundamentum spei, sed deberemus recurrere ad aliud, quod est contra definitionem fidei traditam à D. Paulo ad Hebræos 11. Confirmatur secundo ex verbis concilij Trid. sess. 6. cap. 13. vbi definit neminem debere sibi absoluta certitudine perseuerantiam polliceri, & si quisque spem firmissimam in Dei auxilio collocare debeat, ergo, si spes circa perseuerantiam non est absoluta in certitudine, licet sit firmissima; ita nec spes circa beatitudinem, quia de vtraque currit eadem ratio.

7. Ad fundamentum Vasquez respondetur, quod ad hoc, vt aliquis non credat Deum sibi negaturum auxilia, & ea, quæ promittit nõ requiritur, quod credat fide particulari, & absoluta, (quæ si non nititur immediate reuelationi, non debet appellari fides) Deum sibi daturum auxilia, & ea., quæ permittit, sed satis est, quod hoc credat conditionate scilicet, si per ipsum non steterit, alias, neque spem certam certitudine conditionata possemus habere, quam etiam ipse concedit. Verum autem est, quod aliquando possumus habere, & sępe habemus indicium cõditionale, ortum, tum ex promissionibus Dei factis ex generali, tum ex signis, & coniecturis specialibus, causans quamdam certitudinem moralem quo iudicio nos ipsi nobis in particulari promittimus Dei misericordiam in collatione æternæ vitę, & mediorum, quę ad illã requiruntur, & consequenter auxiliorum, tam sufficientium, quã efficacium, quo magis excludimus timorem, sicut in simili diximus de fide particularium reuelationum loco supra citato, ad quod sequitur aliqua firmior spes; sed, sicut hoc iudiciũ numquam est omnino absolutum propter aliqualem timorem de nostra fragilitate, ita nec spes ad illud secuta, licet quanto minus est de timore, tanto magis est de certitudine spei, semper tamen spes est circa obiectum propositum, vt contingens; vt diximus quęst. 5. quia semper est circa obiectum arduum, & arduitas obiecti spei in contingentia consistit.

QVÆSTIO XI.

De his, quæ circa spem disputata manent in materia de Fide.

Respondeo breuiter ex ibi dictis spem infusam ordine perfectionis, esse perfectiorem virtutibus moralibus propter ipsius supernaturalitatem, & spem acquisitam diuinam propter obiectum theologale, non autem esse perfectiorem charitate, quia non respicit, sicut illa Deum vt in se, sed vt bonum nobis; bene tamen esse perfectiorem fide, quia est actus voluntatis intrinsice liber; ordine causalitatis fides communiter est prior quia est fundamentum spei, tamen aliquando spes potest, tantum sequi cognitionem naturalem procedentem ex auxilio speciali, vel scientiam infusam, aut fidem tantum humanam ex speciali auxilio, si talis fides sit dispositio ad iustificationem, respectu vero charitatis communiter spes est prior, quia communiter prius respicimus bonum, vt nostrum, quam, vt in se, & propter 1.

se,

se, tamen aliquando non, quia ad actũ charitatis sufficit quod ponatur per fidem, vel aliam cognitionem obiectum vt bonum in se absque aliquo interuentu spei, quæ intelligenda sunt de actibus harum virtutum, quia de habitibus omnes simul infunduntur, licet post infusionem possint perseuerare fides, & spes sine charitate. Hoc ipsum similiter dicendum est de ordine temporis. Secundum est circa supernaturalitatem spei? Respondeo: Spei habitum, qui in iustificatione infunditur esse supernaturalem quoad substantiam, quia quando Deus sanat, perfecte sanat vt docet Scot. in 3. dist. 34. §. *Quantum ad quartum articulum.* Et super formam viribus naturæ non acquisibilem, sed solis viribus diuinis reseruatam, & consequenter per formam, quæ exigit ex natura sua produci ab agente supernaturali, vt supernaturaliter agente. Vnde habitus, qui penu à tali habitu pendet, erit similiter supernaturalis quoad substantiam.

2. Et, si inquiras an hæc exigentia oriatur ex aliquo prædicato specifico, an ex indiuiduali? Respondetur, hoc iudicandum esse iuxta naturam actus, ad quem inclinat, qui forte est distinctus in specie, si sequatur actus fidei infusæ; ab eo qui sequitur actum fidei acquisitæ, vel scientiæ naturalis, &c. sicut in simili dicimus de actu charitatis secuto ad actum fidei, vel secuto ad actum visionis beatæ propter diuersum modum tendendi in obiectũ; tamen ad minus hæc exigentia orietur ex aliquo prædicato indiuiduali, quia habitus, qui elicitiue inclinat in actum spei huius indiuiduæ perfectionis non potest haberi viribus naturæ, quia, quando Deus sanat, perfecte sanat, &c. & sic ex natura postulat, vt diximus produci à Deo, vt agente supernaturali.

3. Tertium est circa bonitatem spei, circa quam inquirimus, an actus spei possit vitiari? Respondeo posse vitiari multo melius, quam actus fidei, quia est actus voluntatis, qui, si non sit actus charitatis, &c. ex fine, & circumstantijs vitiari potest; vt verbi gratia, si quis occuparetur circa eliciendum actum spei, quando teneretur audire confessionem, vel dare operam rei incompossibili sibi præceptæ, aut speraret arroganter, & præsumptuose.

Quartum est; qualiter charitas sit forma spei; Respondeo, quod est forma moralis, sicut in simili diximus respectu fidei, loquendo de ipsis habitibus, & licet sint, & inhæreant physice in eodem subiecto, scilicet in eadem voluntate, tamen inter se nullam physicam vnionem habent, sed tantum moralem, quia habitus charitatis constituit statum sanctitatis ratione gratiæ sibi adiunctæ, vel ratione sui, in quo statu habitus spei inclinat ad actus spei meritorios, & vt sic moraliter vniuntur in ordine ad consecutionem vitæ æternæ. Loquendo tamẽ de ipsorum actibus probabile est, & quod vniantur physice, ex eo quod actus spei ad hoc, vt sit meritorius debeat imperari à charitate; & probabile est quod tantum vniantur moraliter, si non sit necesse sic ordinari, & imperari, sed sufficiat, quod ab homine iusto eliciatur actus spei ab habitu ipsius infuso. Quintum est; si primus actus spei supernaturalis causetur ab ipso habitu in homine nondum habente illum. Respondeo, quod non; quia id, quod in genere causalitatis physicæ præcedere debet, etiam debet præcedere in esse existentis, in aliqua prioritate naturæ; ergo primus actus spei in homine non habente habitum spei, non potest efficaciter à tali habitu produci, quod quidem similiter diximus de primo actu fidei supernaturalis in homine non habente habitum fidei. 4.

Sextum est; an detur spes acquisita diuina distincta à spe infusa? Respondeo dari etiam spem acquisitam diuinam distinctam ab infusa, tam ex eo, quod non procedat ab habitu, neque habeat perfectionem vel specificam propter aliquod prædicatum intrinsecum ortum ex modo tendendi, vel indiuidualem, quid per se postulet procedere ab habitu infuso, tum etiam, quia non sequatur ad actum fidei diuinæ supernaturalem, sed actum fidei, vel diuinæ acquisitæ, vel humanæ, vel scientiæ, vel opinionis, & alias non producatur cum concursu supernaturali. 5.

Septimum est; an ponendus sit habitus 6.

bitus infusus spei ad connaturaliter eliciendum actum supernaturalem spei? Respondeo affirmatiue, quia effectus debet habere de lege naturali causam sibi proportionatam, quando de facto procedit à potentia perfecte sana. Vnde concilium Trident. sessione 6. canone 7. ait, quod *in iustificatione* hæc omnia simul infusa accipit homo fidem, spem, & charitatem, quod, cum non intelligatur de actibus intelligitur de habitibus.

7. Octauum est; an spes sit virtus? Respondeo, quod sit, ita de fide spe, & charitate. Expresse habetur in Clementina de summa Trinitate §. *velum quia*. Et ratio hoc probat, quia de ratione virtutis est, quod inclinet in optimum, & hoc præstat habitus spei, quia inclinat in eius actum, circa obiectum honestum, quod est optimum respectu potentiæ, quæ est bona, & potentia habituata, quæ est melior. Vnde actus superlatiue se habent respectu vtriusque. Deinde dicendum est, quod non sit virtus intellectualis, quia spectat ad voluntatem, neque, quod sit qualitas composita, sed simplex, quia, siue eius specificatio summatur in ordine ad obiectum formale *quod*; siue ad formale *quo*. Vtrumque est vnum in specie infima, seu athoma.

8. Nonum est, an virtus spei consistat in medio? Respondeo affirmatiue, quia licet non habeat medietatem ratione obiecti, quod est infinitum; habet tamen illam ratione modi tendendi, in quo distinguitur à virtutibus moralibus, quæ ratione vtriusque debent habere medietatem; spes autem potest deficere, vel ratione alicuius circumstantiæ excessiuæ, vt, si quis eliceret actum fidei in omni occasione, etiam sine meritis, aut in ea, qua deberet credere amore, vel audire confessiones, &c. vel ratione alicuius circumstantiæ remissiuæ, vt, si non speraret, quando tentaretur de desperando, & non posset fugere tentationem, nisi sperando.

9. Vltimum est, an virtus spei sit virtus theologalis? Respondeo quod sic. Ita tradidit Clemens quintus in Clementina supra citata; & habet Scot. in 3. dist. 26. quęst. vnica §. *Ad quæstionem* versiculo: *Hæc etiam virtus*. Et ratio est manifesta, quia habet Deum pro obiecto formali *quod*, & formali *quo*. Ita docent omnes theologi loquēdo de spe infusa: tamen eadem ratio probat de spe diuina acquisita. Vnde in hoc magis inclinat Scot. §. *Respondeo tres conditiones*; vbi sibi videtur nimis restringere virtutem theologalem spei diuinæ, eo quod propter hoc, quod est habere Deum pro obiecto, requirit, & quod sequatur regulam infallibilem fidei infusæ; & insuper, quod infundatur à Deo, quia, vt inquit Scot. sequeretur, quod theologia non sit habitus theologicus, quia, nec infunditur, sed potius acquiritur nec sequitur regulam infallibilem fidei, quandoquidem vtraque præmissa, ad quam sequitur conclusio theologica non est semper fidei; sed tantum vna, & alia lumine naturali nota.

QVÆSTIO XII.

Vtrum actus spei, necessarius sit necessitate medij, vel præcepti, & pro quo tempore.

Actum spei ad minus esse vtilem, & opus concilij, probant plura scripturæ testimonia, nam Matth. 9. dicitur: *Confide filij remittuntur tibi peccata tua*. Vnde Paulus ad Romanos 8. ait: *Spe salui facti sumus*. & 1. Ioannis 3. dicitur: *Qui habet hanc spem sanctificat se*. & Prouerbiorum 8. *Qui sperat in Domino sanabitur*. & Psalm. 90. *Quoniam sperauit in me liberabo eum*. & ratio suadet, quia honestum est fiduciam ponere in diuinæ misericordiæ promissionibus. Quare tota difficultas est, an talis actus sit necessarius; & primo quęrimus, an sit necessarius vt medium, quod non inquirimus de actu desperandi; quia hunc inhonestum, & peccaminosum esse naturalis ratio demonstrat, sed de actu sperandi. 1.

Circa quod prima sententia negat esse necessarium, vt medium ita docent Vega in Trident. lib. 6. cap. 27. Petrus Soto lectione 10. de pœnitentia alter Soto lib. 2. de natura, & gratia capite 13. Valentia tomo 2. disput. 8. quæst. 5. puncto 4. & probant, quia id est necessarium necessitate medij, sine 2.

quo

quo non potest homo iustificari, sed absque actu spei potest quis iustificari; ergo. minor probatur, quia ad iustificationem satis est, quod homo perfecte conuertatur ad Deum per amorem charitatis, iuxta illud: *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Sed absque eo, quod homo recordetur obiecti, vt sperabilis, aut actus spei potest ab intellectu media fide proponi Deus, vt propter se amabilis, & statim voluntas ipsa amare amore charitatis, & odio habere peccatum, vt offensam Dei, ergo, &c. Confirmatur, quia vel actus spei est medium, ex diuina ordinatione, vel ex natura Dei, non primum, quia de hac non constat; non secundum, quia nullam naturalem connexionem habet cum Sacramentis Baptismi, & pœnitentiæ, aut cum actu Charitatis, aut contritionis; ergo actus spei non est necessarius vt medium.

3. Secunda sententia affirmat actum spei explicitum, & in re esse necessarium, vt medium in prima hominis iustificatione, quando ab infidelitate ad fidem quis conuertitur, non tamen esse sic necessarium, sed tantum implicitum, & in voto iu peccatori fideli, quia gratia priori cecidit, & postea resurgit, licet moraliter & regulariter loquendo, talis actus interueniat. Ita Suarez tomo 2. de gratia lib. 8. cap. 19. Torres de fide disput. 61. dubio 1. Secundam partem huius sententiæ, probant hi auctores argumento adducto pro prima sententia. primam autem probant ex concilio Trident. sessione 6. capite 6. & canone 3. vbi agit de iustificatione hominis infidelis, inter dispositiones ad illam necessarias numerat actum spei; ergo, sicut de fide diximus, quod est necessaria necessitate medij; ita hic dicendum est de actu spei. Confirmant, quia sessione 6. citata docet concilium canone 7. tria illa dona infundi iustificatis, nempe, fidem, spem, & charitatem, sed ad hanc infusionem necessario precedunt propriæ dispositiones; ergo sicut ad fidem actus fidei; ita ad spem actus spei.

4. Ego vero distinguo de homine iustificando in prima iustificatione siue sit homo infidelis se conuertens ad fidem, siue fidelis peccator resurgens à peccato, nam vtrique aliquando proponitur iustificatio, & peccatorum remissio, vt consequenda à Deo promittente, & potente, & fidelissimo, stantique promissis, seu, vt esse obiectum spei; & aliquando non: quo supposito, dico, quod si iustificatio illi proponatur obiectum spei, actus spei est necessarius necessitate medij explicite & in re, saltem in prima sui iustificatione; si vero non proponatur, satis erit implicite & in voto, hanc secundam partem satis probat argumentum adductum pro prima sententia.

Priorem vero probo primo, quia 5. concilium Trident. sessione 6. quando cap. 6. numerat actum spei inter dispositiones ad iustificationem est circa obiecta à Deo reuelata, & promissa, & circa illum inprimis à Deo iustificari impium per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo Iesu, ergo quando obiectum spei proponitur debet præcedere necessario circa illud actus spei de nouo in homine se conuertente ad fidem; de quo agit Trident. concilium ibi, patet consequentia, quia agit de dispositione simpliciter necessaria ad iustificationem per Baptismum; sectione 14. de pœnitentiæ Sacramento cap. 4. agens de contritione requisita ad Sacramentū Pœnitentiæ, quod iustificat peccatorem fidelem ait, quod hic contritionis motus est necessarius, si coniungatur cum fiducia misericordiæ diuinæ circa remissionem propriorum peccatorum, & tam requirit attritionem coniunctam cum spe veniæ, vt medio sacramento iustificetur; ergo quando proponuntur peccata, vt remissibilia iuxta diuinæ misericordiæ promissiones in quocumque homine siue fideli, siue infideli in prima iustificatione, est necessarius simpliciter, &, vt medium actus spei explicitus, & inue; de quo in prædictis agit concilium.

Secundo probatur ex Patribus nam 6. Ambrosius libro 1. de pœnitentia cap. 1. ait: *Nemo potest agere pœnitentiam, nisi qui sperauerit indulgentiam.* Et Bernardus sermone 3. de annuntiatione ait: *Sola spes apud te (scilicet Deum) miserationis obtinet locum, nec oleum misericordia, nisi in vase fiducia ponis.* & Augustinus libro

libro de Catechizandis rudibus cap.4. ait: *à fide domus Dei fundatur, sperando erigitur, diligendo perficitur.* & Origen. cap.4. Epist. ad Romanos versus finē, ait, fidem esse fundamentum, augmentum, spem, perfectionem charitatem, similia habet Damascenus libro de fide cap. 11. sed nequit esse spes, si non proponatur eius obiectum, ergo quando proponitur est necessaria, sicut fides semper, & sicut charitas, quando non est Sacramentum.

7. Tertio probatur ratione; quia ex ordinatione diuina omnis homo adultus disponitur ad iustitiam per propriam vnicuiusque dispositionem, vt nobis traditur à concilio Trid. prædicta sessione 6. de iustificatione capite 5. & 6. sed proposito obiecto spei, scilicet proposita remissione peccatorum ex diuina misericordia eam liberaliter promittente, nō disponitur sufficienter homo ad iustitiam, nisi circa illud eliciat actum spei, ergo probatur minor, quia iustitia formalis componitur ex habitibus per se infusis fidei, spei, & charitatis; ergo, sicut non disponitur quis ad fidem, & charitatem sufficienter, nisi per actus fidei, & charitatis, aut contritionis, ita ad spem, nisi per actum spei; ergo hic est necessarius necessitate medij.

8. Ad fundamentum primæ sententiæ respondeo, probare quidem de homine, cui non proponitur obiectum spei, & proponitur obiectum charitatis; nō autem de homine, cui proponitur, quia hic non sufficienter disponeretur, si non speraret. Ad confirmationem respondeo actum spei ad minus esse necessarium ex diuina ordinatione nobis constante ex verbis concilij intelligētis hanc necessitatem ex illis verbis Matthæi: *Confide fili remittuntur tibi peccata tua.* Et notanter dixi *ad minus* quia etiam videtur necessarium iuxta congruentiorem ordinem naturæ rerum, quia, sicut congruentius est, quod fide diuina quisquis disponatur ad habitum infusum fidei, quam fide humana, vel scientia, ita quod quis disponatur per actum spei, ad habitum infusum ipsius.

9. Ad fundamentum secundæ sententiæ respondeo: quod etiam concilium sessione 14. de pœnitentia agens in cap 4. de contritione requisita, vt dispositione ad iustificationem hominis fidelis requirit actum spei vt dispositionem ita necessariam, sicut est necessaria contritio perfecta, aut imperfecta. Ad confirmationem respondeo probare nostram sententiam, tam in homine fideli peccatore, quam infideli de nouo se conuertente ad fidem, & se per Baptismum iustificante.

Itaque proposito obiecto spei, est actus spei simpliciter necessarius ad iustificationem in sacramento, imo extra sacramentum ea ratione, quia requiritur actus fidei ad infusionem habitus fidei, & actus charitatis ad infusionem habitus charitatis, nam si proposito obiecto spei quis non speraret non se vellet disponere (nisi iam alias actualiter sperauisset, & modo habitualiter speraret) ad recipiendum habitum spei, qui est pars iustitiæ formalis; requiritur ergo per se prædictus actus spei; non tamen requiritur per se, quod sit supernaturalis, sed satis erit, quod procedat ex gratia per Christum. Quando autem non proponitur obiectum spei, & proponitur charitatis, aut contritionis non est actus spe in re necessarius, sed sufficit in voto, quia ratione continetur in ipso actu charitatis, & contritionis, quia perfecte vnit cum Deo, neque ad ipsum deficit auxilium ex meritis Christi, quando præcedit fides, sicut oportet. 10.

Secundo quærimus, an actus spei sit necessarius necessitate præcepti? conueniunt omnes cum Augustino tractatu 53. in Ioannem esse sic necessarium. Probant ex illo Pauli primæ ad Timotheum cap. 6. *Diuitibus huius sæculi præcipe, non sublime sapere, neque sperare in incerto diuitiarum, sed in Deo viuo,* &c. Et sapientiæ secundo imputatur peccatoribus, quod non sperauerunt mercedem iustitiæ. & Sauli imputatur lib. 1. Paralipomenon cap. 10. quod mortuus sit propter iniquitates suas, inter quas fuit, quod non sperauerit in Domino. Ratione probatur, quia id, quod honestum est, & cuius oppositum nobis imputatur, vt culpa, est necessariū necessitate præcepti, sed actus spei circa Deum honestus est, & eius Carentia imputatur vt culpa; ergo est neces- 11.

necessarius necessitate præcepti; sed sic se habet spes, ergo, &c.

12. Tertio quærimus pro quo tempore obliget hoc præceptum spei? & hoc non ratione honestatis alterius virtutis, quia vt sic certum debet esse, tunc non obligare, quando obligat præceptum alterius virtutis ratione sui; sed illius virtutis, quæ tunc obligat, vt si quis teneatur ex charitate, vel ex obedientia debite orare, ad quod est necessaria spes illius, quod per orationem petitur; tunc enim, quod obligat non est ex vi præcepti spei, sed ex præcepto aliarum virtutum, & sic non communiter duplex peccatum, sed tantum vnum; vnde, nec per accidens obligat tale præceptum spei, vnde tunc non tenetur confiteri de omissione actus spei; sed sufficit confiteri de omissione actus orationis sibi præceptæ ratione virtutis charitatis, vel obedientiæ. Quærimus ergo de tempore, quo hoc præceptum obliget ratione sui, & ratione propriæ honestatis. Relictis alijs sententijs dicendum nobis est de actu spei, pro duobus temporibus determinate obligare ratione sui. Primo, quando ex diuina ordinatione est medium simpliciter necessarium ad aliud opus præceptum, quia tunc non solum tenemur ad eliciendum actum spei ratione præcepti alicuius virtutis sed etiam ratione præcepti spei. Secundo quando sufficienter est in nobis obiectum spei propositum vt præceptum; & alias numquam elicuimus actum spei. Ratio huius conclusionis est, quia quando tempus, in quo obligat aliquod præceptum, non nobis constat ex aliquo speciali scripturæ, testimonio, debemus intelligere illud iuxta finem ipsius præcipientis, & ipsius præcepti, sed finis præcipientis actum spei, constat, quando constat esse medium simpliciter necessarium, & finis præcepti constat, quando eius obiectum sufficienter proponitur vt obligans; ergo pro illis duobus temporibus determinate obligat.

13. Quare obseruare debemus, quod licet non desperare sit præceptum naturale ortum ex recto dictamine rationis, tamen sperare obligat ex præcepto dinino iuxta testimonia tradita, & sic quando quis tenetur sperare, ne desperet, tunc quando obligat non est præceptum diuinum; sed naturale.

Et, si obijcias: tunc sperare est medium; ergo ex fine præcipientis obligat. Respondeo quod in tali casu nullus est finis Dei præcipientis, quia non est præceptum diuinum de tunc sperando, quia non constat; & si tum aliqua obligatio sperandi orire tur, esset ab ipso præcepto naturali non sperandi; nec similiter est speciale præceptum naturale sperandi, quia sic obligat tantum præceptum naturale non desperandi, & ratione illius ponendi media requisita ad non desperandum, siue sit sperare; siue suspendere actum intellectus proponentis illa obiecta inducentia ad desperationem, siue occupare se in alijs, quæ ipsi diuertant, &c. Vnde, si quis desperaret, non violaret duo præcepta, sed vnum tantum, scilicet non desperandi; nisi velis, quod natura tunc non solum præcipit non desperare, sed etiam præcipit sperare ad hoc, vt non desperet, & sic interuenit tunc duplex præceptum vtrumque naturale, & speciale ortum ex virtute spei, & consequenter duplex peccatum, vnum commissionis in desperando contra illud præceptum negatiuum, non desperes; & aliud omissionis in non sperando contra illud præceptum affirmatiuum spera, quod etiam est satis probabile. 14.

Auctores vero oppositæ sententiæ solum illam probant ex eo, quod quando requiritur spes ratione alterius, tunc non obligat ratione sui; & insuper non constat quando obligat ratione sui, sed iam ad hoc diximus hoc debere à nobis colligi ex fine præcipientis, & fine præcepti, quia supposito, quod nobis constat de præcepto ex scriptura, & ex ipsa non constet de tempore, hoc debet à nobis inferri ex fine præcipientis, & ex fine præcepti, quæ sunt viæ, quibus tantum possimus hoc iudicare. 15.

QVÆSTIO XIII.

De subiecto, in quo reperiatur virtus spei.

1. SVppono primo in Deo non esse actum, nec habitum spei ex defectu obiecti, quia Deus nequit bona sua intrinseca, quæ possidet sperare; neque extrinseca, quæ à nobis poposcit respectu ipsius sunt ardua, quia licet opera nostra, quibus damus gloriam, & honorem Deo sint contingentia ex eo, quod libera, tamen non quælibet contingentia constituit arduitatē requisitam, ad spem, nam contingentia, quæ secum compatitur certitudinē physicám futuritionis euentus determinati, illam non constituit, quia supposita tali certitudine, voluntas nō erigitur ad superandam anxietatē prouenientem ex contingentia; & sic non sperat; tamen & si opera nostra contingentia sint, Deus habet certitudinem euentus illorum, siue exsistentiū in statu conditionato, siue in statu absoluto; ergo, &c. Vnde, quando in scriptura dicitur Deum sperare nos, loquitur more humano.

2. Suppono secundo: in viatoribus, si loquamur de Catholicis dari tā actum, quam habitum infusum spei iuxta illud Trid. sess. 6. canone 7. *In iustificatione cum remissione peccatorum simul infusa recipit homo fidem, spem, & charitatem iuxta vniuscuiusque propriam dispositionem.* (intellige harum virtutum) si vero loquamur de hæreticis: nullum debet esse dubium quin possint habere, tam actū, quam ex repetitione illius habitum spei acquisitæ diuinæ quia beatitudinem, & plura bona sperant à Deo, nec dubitari debet ipsos non habere spē infusam, quia, licet hęc de potentia absoluta non repugnet cum infidelitate, tamen de facto non datur, quia ex ordinatione, & dispositione diuina actuali, habitus infusus spei supponit pro fundamento habitū infusum fidei, quare destructo fundamento per actū infidelitatis, simpliciter destruitur habitus infusus spei, tamen non ideò repugnat hæretico actus supernaturalis spei proueniens ex auxilio supernaturali ratione sui; sed non, vt supplente vices habitus, quia vt sic repugnat, sicut repugnat ipse habitus. His suppositis difficiliora per partes examinemus.

PARS PRIMA.

Vtrum in beatis, & in Christo detur actus spei theologicæ.

CONueniunt omnes in Christo, & in beatis non manere actum spei circa propriam gloriam essentialē animæ, quia *quod videt quis quid sperat.* vt inquit Paul. ad Rom. 8. & sic respectu illius, quod videtur spes euacuatur in Patria, sicut fides, & semper est donum circa Deū, quo versamur circa Deū ex parte, & non ex toto, vt charitas, quæ numquam cecedit; quam doctrinam colligimus ex eodem Paulo 1. ad Cor. 13. controuersia est antem circa alia obiecta, scilicet an sperent gloriā corporis ipsis futuram durationem glorię animæ? gloriam essentialem viatorum, & alia bona ipsorū? & insuper Christus exaltationem sui nominis? consummationem sanctorum, &c. & an talis spes sit theologica? prima sententia affirmat in Christo, & in beatis fuisse actū theologicum spei circa gloriam sui corporis, & circa gloriam essentialem, & alia bona proximorum. Ita Suarez 3. parte, q. 7. art. 4. & disp. 1. de spe sect. 8. num. 5. Ægidius disp. 19. de spe dub. 11. Vasquez 3. p. disputat. 48. cap. 3. Pitigianus in 3. dist. 3. q. 2. art. 5. fundamentum est, quia respectu horum obiectorum datur desiderium in Christo, & in beatis; & insuper datur arduitas orta, vel ex eo, quod talia obiecta sint in potentia alterius, vel aliqua sint acquirenda per labores Christi secundum diuersas sententias; & insuper illa expectantur à Deo omnipotente, & promittente, tamquam ab obiecto formali, & motiuo; ergo datur in illis spes theologica circa talia obiecta; ex istis autem auctoribus Vasquez non admittit in Christo, & in beatis spem circa beatitudinem proximorum, ex eo quod illam desiderant tantum actu charitatis. 3.

4. Secunda sententia negat in illis actum spei, ita Caietanus, Medina & Bañez 3. parte quæst. 7. articulo 3. Durandus in 3. distinctione 26. q. 3. numero 6. Lorca 2. 2. disp. 7. de spe num. 15. & disp. 62. de spe. Ægidius dub. 1. Granados tractatu de spe disp. 1. Adam

dam q. 1. dubio 2. & probant, tum ex eo, quod Christus, & beati prædicta obiecta desiderant actu charitatis, tum ex eo, quod prædicta obiecta non comparantur, vt ardua respectu ipsorum, quia gloria corporis necessario, & physice debet suo tempore permanere à gloria animæ, tum ex eo, quod non possunt desiderari vt media ad cōplementum gloriæ animę, quia illa est adæquate satiata, tum denique quia non potest dari spes necessaria circa beatitudinem proximorū, quandoquidem amor concupiscentiæ tantum respicit bonitatem sibi conuenientem, & propriam. Pro hac sententia refertur Scot in 3. dist. 31. quæst. vnica in quantum asserit habitum spei euacuari in Patria, quia ibi foret otiosus, & idem habet sanctus Thomas secunda secundæ quæst. 16. articulo 2. in corpore, secutus modum loquendi sanctorum Patrum in hac re.

5. Dico primo, Christus nullū habuit, neque potest habere actum spei. Ita teneo cum auctoribus secundæ sententiæ, sed specialiter probo, ex eo, quod Christus & si plura bona desiderauit efficaciter; iuxta illud: *desiderio desideraui hoc pascha manducare vobiscum*; tamē nulla respexit, nec respicere potest vt ardua; ergo circa ipsa non fuit, neque est in ipso spes, antecedens probatur, quia arduitas requisita ad actum spei, consistit in contingentia & in incertitudine; sed Christus à primo instanti suę conceptionis omnia potentialia, & futura certa nouit; ergo nec circa gloriam corporis, neque circa durationē gloriæ animę, nec circa gloriam essentialem proximorum, &c. habet spē Dico secundo: in beatis non datur actus spei, neque circa propriam corporis gloriā; neque circa durationē proprię glorię animę. Ita auctores secundę sententiæ, fundamentum nostrū est, quia, hæc obiecta non sunt illis ardua, quia, nec contingentia, nā certo sciunt gloriam animæ perpetuo duraturā iuxta illud: *Fulgebunt, iusti sicut stella in perpetuas aeternitates.* & similiter certo sciunt futuram gloriā proprij corporis, quia certo sciunt resurrectionē futuram, & alias naturaliter physice, & necessario gloria corporis deriuatur à gloria animæ (vt docet Scot. in 3. dist. 16. q. vnica 5. *ad quæst.* & in fine quæst. quidquid in contrarium velit Ægidius vbi supra n. 144. cum alijs) vnde fuit miraculum, quod in corpore Christi impediretur. Præterea, quia dotes corporis debentur glorię animæ, tamquam spirituali matrimonio, vt traditur in materia de beatitudine. Dico tertio in beatis non repugnat de facto, dari actū spei theologicæ circa essentialē beatitudinem proximorum, ita docent auctores primæ sententiæ, nec cōtra dicit Scot. in 3. dist. 31. citata, quia licet ibi doceat spē euacuari in Patria, iuxta dicta sanctorum, & esse otiosam; loquitur respectu beatitudinis essentialis propriæ, sicut & loquuntur sancti Patres, quia & dicit fidem euacuandā in Patria, & fore otiosam; & tamen solum loquitur circa fidem obiecti visi, quia in fine, quamuis illam admittit in beatis respectu aliquorum obiectorū, scilicet aliquarum historiarum; ergo idem poterimus & nos dicere de spe theologica respectu aliorum obiectorum à gloria vniuscuiusque propria, & idem dicendum est de spe respectu aliorum bonorum non respicientiū gloriam essentialem; solum erit differentia; quod talis spes non erit theologalis, licet sit à Deo promittente, quia non se habet Deus vt sic, vt obiectum formale, & motiuum.

Hanc conclusionē probo, quia non repugnat, quod beatis non sit de facto reuelata à Deo prędestinatio aliquorū proximorum, quibus beatitudinē obiectiuam desiderant, ergo eorū theologica beatitudo, & essentialis proponitur ipsis vt cōtingens: ergo & ardua; ergo vt obiectū spei; ergo, si illā desiderāt ex motiuo charitatis possunt similiter illā desiderare ex motiuo spei; patet consequentia, quia isti duo actus non opponuntur ad inuicem, nec repugnant esse simul in eodem subiecto; & alias ex affectu iustitiæ potest spes versari circa bonum alterius; ergo. Confirmatur, quia bona aliorum possunt apprehendi aliquo modo vt propria, qualiter gloria filiorum cedit in accidentalem gloriam parentum; ergo ex affectu commodi parentes beati possunt illam sperare filijs. 6.

Per hæc patet ad fundamenta aduersariorum, qualiter non datur arduitas, 7.

duitas, quæ oritur ex contingentia, quæ est propria spei) respectu Christi circa vltimum obiectum, & respectu beatorum circa propriam gloriam corporis, & circa perpetuitatem gloriæ animæ, licet bene in beatis circa gloriam essentialem aliorum, & circa alia bona temporalia. Quod autem detur arduitas orta ex laboribus in Christo, nihil refert, quia non est propria spei, sed audaciæ, & fortitudinis, & quod obiecta sint ab alio obtinenda à beatis etiam nihil refert, si omnino certo sint obtinēda, & multo minus refert, quod ex charitate possint hæc appeti à beatis, quia hæc non est incompossibilis in spe; & sic etiam possunt ab ipsis appeti beatitudines aliorum actu spei, nec denique refert, quod spes sit amor concupiscentiæ, quia non minus hic, quam amor amicitiæ respicit personas distinctas à propria.

PARS. II.

Vtrum detur actus spei theologicæ in damnatis, & in animabus Purgatorij.

8. IN inferno nulla est redemptio, & sic in damnatis non potest dari spes propriæ beatitudinis, quia hæc non proponitur illis, vt obiectum possibile consequi, quandoquidem in irreuocabili Dei decreto est oppositum determinatum. Solū potest esse difficultas, an in eis possit esse aliqualis complacentia circa beatitudinem propriam metaphysice potentialem? & respondeo, quod talis actus non repugnat illis ex natura rei; tamen propter insignem malitiam, quam habent semper deturpant prauis circumstantijs actus moraliter bonos ex genere suo, quos possunt habere (& idem dicendum existimo de actu spei acquisitæ circa beatitudinem aliorum existentium in via, quem actum existimo illis non repugnare propter eamdem rationem; scilicet, quia actus morales boni ex genere suo non repugnant dæmonijs, & damnatis) ita Scot. in 2. dist. 7. quæst. vnica §. *Quantum ergo*, littera R. & Lorca disputat. 7. de spe numero 16. talis tamen complacentia non est spes, quia spes non versatur circa obiectum tantum metaphysice possibile, sed ex promissione, vel alia causa futurum. difficultas ergo est de animabus Purgatorij. Circa quam communiter affirmant, esse in illis actum spei, quia propositum habent verum obiectum spei scilicet beatitudinem futuram consequendam ardue, arduitate orta, vel ex laboribus, & tormentis, quæ passuræ sunt: ita sentiunt plures; vel ex obscuritate fidei, quæ æquiualet ortæ, ex contingentia requisita in viatoribus ad spem. Ita Lorca disputatione 9. de spe numero 8. quia etiamsi certitudinem habeant futuræ beatitudinis; tamen quia talis certitudo prouenit à fide obscura, hoc sufficit, vt beatitudo illis proponatur ardua.

Dicendum tamen nobis est in animabus Purgatorij non esse actum spei, 9.
siue infusæ, siue acquisitę circa eorum beatitudinem propriam; licet verum sit, quod in eis datur desiderium efficax illius; ita vt probabile docet Lorca vbi supra. Fundamentum est, quia secundum nos arduitas requisita ad obiectum spei nō oritur ex laboribus, sed tantum ex contingentia; at beatitudo non proponitur animabus, vt contingenter futura, sed potius vt futura ipsis certo, & infallibiliter; ergo, licet illius possint habere efficax, seu vehemens desiderium, quod dici potest expectatio, seu spes lato modo sumpta; non tamen actum spei propriæ, & rigorosæ.

Ad fundamentum oppositę sententiæ respondetur, quod arduitas orta ex 10.
laboribus, non requiritur ad obiectum spei, sed fortitudinis, & audacię, neque obscuritas fidei constituit obiectum arduum respectu voluntatis; sed respectu intellectus, quia ratione illius non capit rem sicut est in se; sed sub rationibus communibus, tamen hoc nihil refert, voluntati dummodo ipsa certa omnino reddatur de futuritione suę beatitudinis, exclusa omni contingentia, contra quam erigitur animus sperantis. Præterquam, quod certitudo futuræ beatitudinis reperitur in animabus ex sententia iudicis, & sic ex euidentia in attestante, vel ex fide particulari, quæ multo minus est obscura, quam fides vniuersalis, & promissionum diuinarum, quæ omnibus fide-

fidelibus in communi fiunt in scriptura.

11. Notanter autem dixi in conclusione non esse in animabus Purgatorij actum spei infusæ, aut acquisitæ, quia in hoc, quod est requirere arduitatem ortam ex contingentia conueniunt inter se prædictæ spes; similiter dixi notanter circa beatitudinem, quia circa abbreuiationem temporis pœnarum, & consecutionis prædictæ beatitudinis habere possunt actum spei, quia talis abbreuiatio proponitur illis vt ardua, quia cōtingens; nisi illius habeant specialem reuelationem, tamen talis actus spei non est theologicus, quia obiectum speratum non est beatitudo obiectiua, sed abbreuiatio temporis circa prosecutionem illius; dixi denique notanter circa beatitudinem propriam, quia circa beatitudinem alienam possunt habere actum spei theologicæ, quandoquidem illam possunt habere beati, vt probauimus parte antecedenti, quod multo magis est verum de animabus Purgatorij, in quibus nondum est visio beata, sed adhuc permanent in statu fidei.

Pars. III.

Vtrum, in eis, in quibus non datur habitus spei infusæ detur actus.

12. AMor concupiscentiæ habet sub se plures actuum species, quia non solum habet actum spei, sed etiam desiderij efficacis; insuper actum tentionis, quem actum gaudij, & delectationis appellant thomistæ; sed minus bene, quia gaudium, & delectatio non est actus, sed passio subsecuta ad actū tentionis, vt late traditur cum Scot. in materia de beatitudine, eo enim ipso, quod quis iam tenet beatitudinem, quam sperabat, & efficaciter desiderabat; resultat in eo gaudium, & delectatio & obiecto possesso; deinde in sententia Scot. (de qua agitur in materia de actibus) habet actum amoris inefficacis, & simplicis complacentiæ abstrahendo à spe, & tentione, quo ferimur in bonum nostrum secundum consideratum absque præsentia, vel absentia illius. Quærimus ergo; vtrum habitus spei detur propter hos actus distinctos à spe, & sic perseueret propter illos, quando propter defectum actus sperandi deberet euacuari.

Præsens difficultas in nostra sententia tantum habet locum in Christo, in quo nullus datur actus spei, vt patet ex dictis, parte antecedenti, quia tamē plures alij hoc etiam putant de beatis loquimur cum omnibus. Sit ergo prima sententia, quæ negat dari in illis habitum spei ad eliciendos actus amoris concupiscentię, sed non omnes hoc probant eodem argumento. Primo probat Vasquez in tertiam partem disputat. 43. cap. 2. numero 10. quia amare, & desiderare à nobis quoduis genus commodi, & in illo possesso delectari non est supra naturam nostram, sed potius est nobis valde naturale; ergo non requirit aliquem habitum spei infusum, imo nec alium, cum tantum sint tres virtutes theologales, nec oportet alias fingere. Etsi obijcias: quod quod in sua sententia habent actum spei theologalem circa gloriam corporis; ergo & habitum. Respondent negando consequentiam, quia ille actus est veluti in transitu, & sic non indiget habitu, vt connaturaliter eliciatur. 13.

Secundo probat Caietanus 3. parte, quæst. 7. articulo 4. quia licet actus tentionis, & gaudij, &c. sint supernaturales, tamen non propterea datur ad ipsos habitus, spei, cum sufficiat, auxilium supernaturale, quod quidem supplet vices habitus, sed quare non datur habitus ad connaturaliter eliciendum tales actus non probat, nisi tantum ex eo, quod spes euacuatur in Patria, quandoquidem est ex donis, quæ sunt ex parte secundum Apostolum primæ ad Corinthios 13. 14.

Tertio probat Lorca disputat. 7. de spe numero 17. ex eo, quod etiamsi requiratur habitus ad tales actus, sufficit tamen habitus charitatis, quia, cum voluntas in Patria absorpta sit in Deū, nihil potest amare, nisi propter Deum, & ex motiuo formali charitatis; quod videtur docuisse Scot. in 3. dist. 31. q. vnic. §. *Respondeo* littera B. his verbis nō est necessarium ponere aliquē habitum in Patria creatum in ipsa anima, qui sit principium videndi, vel tenendi obiectum, saltem alium, nisi charitatem. 15.

16. Quarto recentiores aliqui probant ex eo, quod tales actus pertinent ad charitatem, vel ad amicitiam moralē; erga propriam personam, quia charitas theologalis, & amicitia moralis non minus respicit personam propriam, quam personam alienā, sed actus, quo quis tenet propriam beatitudinem animę, vel desiderat beatitudinem corporis, respiciunt prædictas beatitudines vt bonum proprium, ergo, etiamsi requiratur habitus propter tales actus quia supernaturales; non tamen requiritur habitus spei, sed potius charitatis theologalis, vel amicitiæ moralis.

17. Secunda, & opposita sententia affirmat in Christo, & in beatis ad alios actus distinctos ab actu spei; dari habitum spei. Ita Suarez 3. parte, quæst. 7. articulo 4. & disputatione prima de spe sectione 8. numero 5. Salas prima secundæ tractatu 2. disputatione 7. sectione 6. Ægidius Coninch disputatione 19. de spe dubio 10. numero 131. Becanus cap. 16. quæst. 6. Notant tamē hi auctores, quod talis habitus nō maneat in Patria sub denominatione spei, vel quia nullum actum veræ spei elicit, vel quia non elicit principalissimum actum, scilicet circa gloriam essentialem vt adipiscendam, vt ait Suarez, dicunt tamen manere sub denominatione amoris concupiscentiæ, quia est habitus generalis ad actus illius licet in via summat denominationē ab actu difficiliori, qualis est actus spei (sicut inquiunt) habitus charitatis sic vocatur propter principalissimum actum amicitiæ, licet etiam eliciat alios actus desiderij, spei, &c. ex motiuo charitatis. Fundamentum huius sententiæ ēst, quia actus, qui ex eodem amore, tamquam ex eadem radice oriuntur, debent elici ex eodem habitu sed desiderium, tenrio, siue gaudium oriuntur ex eodem amore concupiscentiæ, ac actus spei, quo quis sperat beatitudinem, nam omnes respiciunt obiectum vt proprium bonum; ergo debent elici ab eodem habitu, à quo elicitur actus spei. Et confirmatur primo, quia ad idem principium spectat inclinare in bonum absens, & in ipso iam possesso quiescere, sed habitus spei inclinat in bonum absens, ergo Confirmatur secundo, quia prædicti actus, si respiciunt obiectum increatum, debent esse theologales, ergo eliciuntur ab habitu theologali, sed non ab habitu fidei, quia hic tantum elicit actus illius, & non ab habitu charitatis, quia hic tantum elicit actus amoris amicitiæ; ergo ab habitu spei, siquidem non dantur præter has tres, aliæ virtutes theologales. In hac difficultate.

Dico primo: in beatis datur habitus infusus spei. Hæc conclusio colligitur ex dictis in prima parte, quia in beatis datur actus spei circa gloriam, & beatitudinem essentialem proximorum; sed ad connaturaliter eliciendum talem actum requiritur habitus infusus. Ergo minor probatur, quia talis actus est supernaturalis quoad substantiam, non minus, quam actus, quo quis in via sperat sibi talem beatitudinem, nā licet circa vtramque possit dari actus spei acquisitæ, & naturalis, tamen cum hoc stat, quod etiam detur actus supernaturalis spei, vel propter aliquod prædicatum specificum, vel propter aliquam differentiam indiuidualem illius; ergo postulat ex natura sua produci à principio supernaturali, ergo ab habitu infuso, qui est connaturale principium. Et confirmatur, quia natura beati est natura perfecte sana; & natura lapsa quando sanatur à Christo redemptore nostro, perfecte sanatur per infusionem trium habituum fidei, spei, & charitatis; vt docet Scot. in 3. dist. 23. §. *Ad quæst. tamen dico.* & dist. 34. §. *Quantum ad quartum.* Ergo non repugnat, quod actus beati procedant ab habitibus infusis; imo hoc decet statui illi perfectissimo; ergo quando beatus sperat alijs beatitudinem, talis spes habet perfectionem sibi non repugnantem, ratione cuius procedit ab habitu. 18.

19. Dico secundo: in Christo Domino, & in quocumque alio, in quo non datur actus spei theologalis non datur specialis habitus infusus spei. Hæc conclusio colligitur ex dictis parte prima, & infertur ex doctrina Scoti in 3. dist. 31. §. *Respondeo*, vbi negat habitum spei, quia superfluum est in beato non habente actum spei. Et ratio est, quia specialis habitus spei est tantum effi-

efficienter operatiuus actus spei; ergo vbi nequit esse actus spei superfluit talis habitus specialis; at in Christo nequit esse actus spei; ergo, &c. & notanter dixi: in conclusione specialis habitus spei, quia an detur habitus generalis amoris concupiscentiæ iam dicam.

20. Dico tertio ad reliquos actus amoris concupiscentiæ distinctos ab actu spei, non datur in aliquo subiecto habitus spei. Hanc conclusionem probo ex doctrina Scot. in 3. citato dist. 31, §. *Sed adhuc restat*, littera B. quia licet bene potest esse vnus habitus generalis amoris concupiscentiæ tendens in ipsum Deum, vt est bonum commodũ, qui non euacuetur in Patria (verba sunt Scot. in fine prædicti §.) at spes ponitur præscisse esse habitus inclinans ad actum imperfectum ratione absentiæ obiecti; ergo habitus spei, vt talis non inclinat ad actum tentionis, & ad eos, quibus non sit intrinseca talis imperfectio orta ex absentia, & arduitate obiecti; ergo non datur ad illos.

21. Confirmatur, quia ad inferendam conclusionem philosophicam vel mathematicam, non sufficit habitus metaphysice; licet hæc comprehendat omne ens, & consequenter habitus illius sit generalis, sed requiritur habitus specialis philosophiæ, vel mathematicæ propter speciales earum rationes; ergo similiter ad eliciendum actum spei non sufficit habitus generalis amoris concupiscentiæ; sed requiritur habitus specialis spei propter eius rationem specialem; alias tantum daretur in intellectu vnus habitus pro omnibus actibus illius, & in voluntate alius, quia omnes in suo genere conueniunt in aliqua ratione generali, quod est falsum.

22. Dices secundum Scot. ibidem; habitus generalis inclinat ad vnum actũ in genere, & ad multos in specie, & habitus generalis amoris concupiscentiæ, inclinat etiam ad actum spei, quæ est vna ex speciebus contentis sub amore concupiscentiæ. Respondetur doctrinam sic debere intelligi, scilicet, quod habitus generalis inclinet ad vnum actum in genere, vel ad vnum actum, qui nec sit spes, nec tentio, sed abstrahens ab vtroque, & reperiri potest seperatus ab illis; diciturque simplex complacentia, seu amor circa bonitatem commodi vt sic, nam voluntas est potentia non minus præscissiua, quam intellectus. De quo actu in genere, late agitur à Scotistis in materia de actibus, ad quem actum inclinat talis habitus adæquate, tamquam elicitiuum illius; & quod inclinet ad multos actus in specie debet intelligi non adæquate, sed inadæquate, hoc est tantum secundum rationem genericam, quam cum illo actu generali communicat; non quod immediate eliciat ipsos actus speciales, sed quia eliciendo immediate actum genericum, elicit rationem inadæquatam actuum specialium, quia elicit ratiõẽ genericam, in qua conueniunt. Vnde ad hoc, quod talis actus specialis connaturaliter eliciatur, necesse est recurrere ad habitus speciales vnicuique proprios, nam in hoc distinguitur habitus à potentia, quod hæc adæquate versatur, tam circa actus in genere, quam circa actus in specie, tamen illi, cum sint determinatiui potentiæ non habent talem adæquationem indifferentem, sed vnusquisque suam propriam.

Ad primum fundamentum primæ sententiæ respondetur: verum esse nos posse naturaliter delectari de bono supernaturaliter possesso, tamen non ita perfecte, sicut delectaremur actu supernaturali, neque actu ita proprio illi statui, sicut esset actus tentionis supernaturalis, qui, cum detur in dotem matrimonij spiritualis contracti per beatitudinem, debet esse eiusdem rationis cum illa, & consequenter, vt connaturaliter eliciatur debet præcedere ab habitu supernaturali theologali distincto ab habitu spei; virtutes autem theologales dicuntur tres, sicut Cardinales quatuor; quia ad ipsas aliquomodo reliquæ reducuntur, sed propter hunc habitum tentionis datur in beatis habitus spei, cui non officit, quod sit velut in transitu, quia magis in transitu est in via, & nihilominus ad connaturaliter eliciendum actus spei supernaturalis. 23.

Ad secundum fundamentum respõdetur, quod etiamsi sufficiat auxilium su- 24.

supernaturale ad constituendum actũ esse supernaturalis, tamen non sufficit ad, hoc quod talis actus connaturaliter eliciatur, quia ad hoc requiritur, quod non recurramus ad solam causam primam, sed etiam ad causam secundam supernaturalem, habentem virtutem supernaturalem in actu primo, & in esse quieto, & sic recurrimus ad habitum spei, qui licet in Patria euacuetur secundum Apostolum, prout dicit ordinem ad propriam beatitudinem; non tamen prout illum dicit ad beatitudinem aliorum, vsque ad quarum consecutionem perseuerabit, & dicetur donum expresse.

25. Ad tertium fundamentum respondetur, quod etiam, si sufficiat habitus charitatis ad sperandum supernaturaliter ex motiuo charitatis; non tamen ad sperandum supernaturaliter connaturaliter ex motiuo prout spei, quia licet charitas, & spes habeant idem obiectum formale increatum; tamen non habent easdem conditiones obiectiuas, vt bene docet Scot. in 3. dist. 26. quæst. vnica §. *Ad quæstionem* littera H. quare licet beatus possit sperare, & speret proximis beatitudinem prout conducentem ad gloriam, quæ spes non est amor concupiscentiæ, sed amicitiæ, & elicitur ab habitu charitatis, & consequenter non est actus spei propriæ sumptæ sed charitatis; tamen etiam potest sperare & sperat proximis beatitudinem, in quantum ipsis bonam; ita, quod proximis se habeant vt finis *cui*, qua ratione est amor concupiscentię, & proprie spes, prout hęc distinguitur à charitate, neque in hæc ita absoluet beatos, quod non sinat eos operari ex motiuo aliarum virtutum, & consequenter ex motiuo spei.

26. Sed obijcies ex amore Dei beati appetunt beatitudinem proximis; ergo ex charitate, & non ex spe; antecedens probatur, quia beati semper amant Deum propter ipsum, & omnia quæ amant ordinant ad gloriam ipsius. Respondetur, quod beati vtrumque possunt habere, scilicet, & ex amore Dei appetere beatitudinem proximis, ita vt totum hoc fit vnus actus; quia re ratione talis, appetitus est actus charitatis, & sine amore Dei, vt habentes se per modum vnius actus cum tali appetitu, appetere proximis beatitudinem propter conuenientiam ipsius ad illos, & hac ratione talis appetitus est actus concupiscentiæ, & spei.

Insuper dupliciter se potest habere beatus in hoc statu sperandi alijs beatitudinem. Primo, si sic se habet: appeto beatitudinem Petro in maiorem gloriam Dei quem propter seipsum amo; ita, vt non moueatur beatus ex bonitate, & conuenientia beatitudinis, quia commoda est Petro, sed ex bonitate gloriæ Dei, quæ honesta est in se, & vt sic iste actus est charitatis, & nihil habet amoris actualis concupiscentiæ; quia finis operis, & finis operantis est vnus, scilicet charitatis, & bonum commodi se habet vt obiectum materiale. Secundo, si sic se habet: Quia diligo Deum in se, & gloriam ipsius, eligo tamquam medium spem gloriæ Petri, vel impero actum sperandi gloriam Petro, quibus actibus habitis statim propter illorum finem, inquit, spero gloriam Petro; iste talis actus est proprie spei, & est actus amoris concupiscentiæ habens duplicem bonitatem, vnam ex fine operis, & aliam ex fine operantis. Primam intrinsecam, & ex virtute spei. Secundam extrinsecam, & ex virtute charitatis, à qua processit prior actus intentionis, vel imperij. Vnde bonum commodi se habet vt obiectum formale intrinsecum; & bonum amicitiæ vt finis extrinsecus, cuius gratia. Ita communiter decernunt hanc doctrinam theologi contra Vasquez in materia de bonitate, & malitia. 27.

Ex his patet ad testimonium Scoti adductum pro se à Lorca, quia Scotus ibi loquitur de actu tentionis procedente à motiuo charitatis primo modo dicto, nam loquendo de actu tentionis secũdo modo, & prout est actus amoris concupiscentiæ, in eadem quęstione §. viso versiculo breuiter littera F. admittit vnum habitum appetitiuum boni commodi, qui maneat in Patria, sicut manet habitus charitatis; & sic admittit habitum inclinantem in actum amoris concupiscentiæ, qui respicit bonum commodum, & consequenter in doctrina Scot. non omnes 28.

actus

actus beati, erunt tantum actus eliciti à charitate.

29. Ad quartum fundamentum respondetur, quod etiamsi, dari possit circa propriam personam charitas, & amicitia moralis; tamen persona diuerso modo respicitur ab amore amicitiæ, ac ab amore concupiscētiæ, quia ab amicitia respicitur vt finis *qui*, & à concupiscentia, vt finis *cui*, & sic, etiamsi ex amicitia morali, vel charitate possit quis tenere beatitudinem propriam, vel sperare beatitudinem corporis ex amore sui, vel Dei, tamquam finis *qui*; tamen hoc non tollit quo minus quis possit sperare, vel tenere tales beatitudines sibi, vel alijs, tamquam fini *cui*; in quo casu talis actus non erit amor amicitiæ, vel charitatis, sed concupiscentiæ, & spei; & sic ad hunc actum non sufficit habitus amicitię, vel charitatis.

30. Ad fundamentum secundæ sententiæ respondetur, quod omnes actus diuersi in specie, qui ex eadem radice generica oriuntur non debent elici ex eodem habitu; quia licet dari possit habitus genericus, tamen non ad eliciendos actus speciales in specie distinctos, sed tantum ad eliciendum illum actum distinctum genericum; ex eo, quod omnes actus speciales conueniunt in prædicatis genericis cum illo, (qui in se est quidam actus determinatus, & indiuidualis, & separatus ab omnibus alijs, quod generi metaphysico repugnat, quia semper est contractum in aliqua specie, & in aliquo indiuiduo) sed actus specie distincti, licet in eadem ratione generica conueniant; tamen propter rationes specificas ipsorum, debent elici à specialibus habitibus; nam alias non daretur in scientijs alius habitus, quam metaphysicus respiciens totum ens in communi; quare habitus tentionis non est habitus spei, neque ex eo, quod hic perseueret in Patria, neque ex eo, quod perseueret habitus genericus amoris concupiscentiæ, ideò perseuerat habitus spei, sed ex eo, quia perseuerat in beatis aliquis habitus, vel actus propriæ, & veræ spei, vt probauimus.

31. Ad primam confirmationem respondetur ad idem principium potentiale pertinere inclinare in bonum absens, & in ipso iam possesso quiescere; non autem ad idem principium habituale. Et ratio est superius tradita; scilicet, quia potentia est, quæ vtrumque æque, & adæquate respicit, tamen habitus cum ex natura sua determinet potentiam, iuxta diuersam in specie determinationem, debet esse in specie diuersus. Ad secundam confirmationem; etiamsi dentur aliæ virtutes theologicę, tamen reducuntur ad tres, quasi ad Cardines. Vnde etiamsi charitas viæ, & charitas Patriæ essent diuersæ in specie, reputarentur pertinere ad vnam virtutem theologalem Cardinalem.

32. Ex dictis debetis inferre, primo in damnatis non manere habitum fidei infusum nec habitum spei, quia esset otiosus, cum non possint habere aliquem actum spei supernaturalem quia si forte habent actum spei, licet vitiatur ex prauis circumstantijs, circa beatitudinem aliorum; tamen talis actus non procedit ab habitu spei infuso, qui, cum sit supernaturalis, & operatiuus, & de lege ordinaria supponens habitum infusum fidei non datur in statu summæ miseriæ, sed procedit ab habitu spei acquisito.

33. Secundo debetis inferre In animabus Purgatorij manere habitum spei, quia sperant suam beatitudinem, sicut beati sperant beatitudinem aliorum, sicut etiam perseuerat in beatis ad connaturaliter eliciendum talem actum; tamen ad eliciendum actum spei circa propriam, vel alienam gloriam corporis, non perseuerat talis habitus in aliquo subiecto, quia, cum iste non sit theologalis, & talis habitus solum inclinet ad obiectum theologale, non perseuerat ad illum actum.

DISPVTATIO II.

DE

TIMORE, DESPERATIONE, ET PRÆSVMPTIONE.

POstquam egimus de spe, agendum est nunc de timore, quia versatur circa obiectum arduum arduitate spei, licet diuerso affectu, quia spes est per modum prosecutionis, & timor per modum fugæ mali oppositi; & venit agendum de desperatione, & præsumptione, tamquam de vitijs oppositis spei.

QVÆSTIO PRIMA.

De natura, & diuisione timoris, tam actualis, quam habitualis.

1. TImor in communi est fuga virtutis appetitiuæ alicuius mali, ratione cuius. Marci 14. dicitur: *Capit Iesus pauere, & tedere, scilicet passionem, & mortem* & Iacobi 2. *Dæmones tremunt, & contremiscunt*, &c. tamen in præsenti auctores Thomistæ solum tractant non de timore secundum omnem suam latitudinem sed tantum de timore secundum omnem suam latitudinem circa Deum.

2. Suppono ergo primo cum Thomistis, quod timor circa Deum est quadruplex quia, vel est mundanus, vel seruilis, vel filialis, vel initialis. Timor mundanus est ille, qui est causa eligendi aliquod peccatum, vt fugiat aliquod malum temporale, verbi gratia infamiam, vel confusionem, de quo dicitur Matth. 11. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus*, &c. & dicitur *mundanus*, quia respicit bona temporalia potius, quam diuina; timor seruilis est ille, qui causat retractationem à culpa propter pœnam quam fugit: de quo dicitur Malachiæ 1. *Si ego Dominus, vbi est timor meus?* dicitur *seruilis* quia in hoc seruus distinguitur à filio, quod iste propter amorem Patris communiter operatur, ille vero propter fugam pœnæ, quam Domini mancipijs imponunt. Timor filialis est ille, quo quis fugit culpam, quia Deo offensam. Dicitur filialis, quia ex complacentia Dei culpa displicet, sicut ex complacentia Patris fugitur à filio malum illi oppositum de hoc timore dicitur ad Roman. 8. *Non accepistis spiritum seruitutis iterum in timore sed accepistis spiritū adoptionis filiorum*, &c. Timor denique initialis est, quo quis incipit conuerti ad amorem diuinum fugiens peccata, quæ ab ipso auertunt, de quo dicitur Ecclesiastici 25. Timor Domini initium dilectionis est. Dicitur initialis, quia est diuini amoris initium intrinsecum, vel extrinsecum iuxta statim dicenda.

Suppono secundo secundum Durandū in 3. dist. 34. quęst. 4. & 5. Timorem initialem esse in specie diuersum à mundano, seruili, & filiali, quia non est inhonestus, vt mundanus, & insuper habet pro obiecto adæquato, tam obiectum timoris seruilis, quam etiam timoris filialis, qui sunt timores honesti; nam quis incipit conuerti propter timorem pœnæ nobis offensiuæ, & propter timorem culpæ offensiuæ Dei. Secundum magistrum dicitur nō esse diuersum in specie à timore seruili, quia hic introducit animam ad veram charitatem; estque initium illius extrinsecum. Secundum diuum Thomam secunda secundæ quæst. 19. 3.

ar-

artic. 2. non esse diuersum in specie à timore filiali, sed tantum differre, sicut imperfectum à perfecto, quia initium timoris filialis perfecti est timor filialis imperfectus, & sic est initium illius intrinsecũ. Duo hæc vltima satis probabiliter dicuntur, non tamen primũ, quia facit conuenire in vnum obiectum amoris amicitiæ, & obiectũ amoris concupiscentiæ, quæ ex rationibus suis formalibus opponuntur, & vterque prædictus modus dicendi est æque conformis doctrinæ Scot. in 3. dist. 34. §. *His suppositis*, verficulo *vniuersaliter enim* post litterã O. vbi explicat illud Prou. 1. *Initium sapientiæ timor Domini.* De sapientia sumpta non pro scientia, sed pro sapore charitatis, qua sapit nobis Deus; & sic reddit hunc sensum initium charitatis est timor Domini, ac si diceret: tunc incipit charitas (siue intrinsece, siue extrinsece) quando incipit timor Domini.

4. Suppono tertio: propter timorem mundanum reliquos timores ex obiecto esse honestos, nã timor filialis procedit ex motiuo charitatis; timor vero seruilis ex se inducit ad non peccandũ iuxta illud Ecclesiastici 1. Timor Domini expellit peccatum, & alias est rationi consonum fugere malum, naturæ aduersum; ex se alias non inducens ad bonũ, vt pœnitentia, seu pœnæ tenentia. Vnde hoc definitur à Leone X. in Bulla quadam contra errores Lutheri, & à cõcilio Trid. sess. 14. c. 4. & hunc timorem appellat ibidem attritionem imperfectam orientẽ ex impulsu Spiritus sancti; quam inter dispositiones ad iustificationem numerat sess. 6. canone 6. & etiã scholastici hunc timorem computant inter dona Spiritus sancti. Hos autem duos timores honestos comparat August. mulieri duplici nuptæ, quarum vna vitat adulterium præsciſe, ne à marito puniatur, altera vero vitat, propterea quod ipsum amet, & hęc proprie dicitur casta, quare vt Psalmo 110. dicitur: *Timor Domini sanctus*, &c. legit August. *Timor Domini castus*, &c. Videatur serm. 18. de verbis Apostoli, & serm. 214. in fine. Timor autem initialis pertinet ad vnum ex his duobus, & sic est honestus, sicut quicumque ex illis.

5. Et si obijcias sententiam hæreticorum, quod in timore seruili non tam timetur Deus, quam pœna, quia, si pœna non timeretur peccatum non vitaretur. Respondent Thomistæ & bene, quod dupliciter sumitur timor seruilis. Primo si tali affectu timeretur pœna, quod si pœna non esset peccatum, non vitaretur; & dicitur timor seruilis seruiliter habitus; & de hoc timore ingenue asserunt, quod non sit honestus, quia vt sic est quasi timor mundanus. Secundo, si timeatur pœna, quia pœna est mala naturæ, & inducenda à Deo in punitionem peccati, qua ratione pœna non distinguitur à pœnalitate, & dicitur timor seruilis non seruiliter habitus, & vt sic talis timor est honestus; tum quia non habet pro obiecto quid inhonestum, sed potius dicens aliquem ordinẽ ad Deum per modum priuationis illorum bonorum, quæ conferuntur ab ipso, qua ratione pœna damni priuat ipso Deo, vt obiecto; & pœna sensus priuat quiete, & delectatione, quam auferunt tormenta, tum etiam, quia prædictus timor inducit ad aliquod bonum honestum, quod est fugere peccatum.

Suppono quarto: propter hos timores circa Deum, non dari alium, qui dicitur reuerentialis, de quo Gregor. 7. Moral. c. 17. explicans illud Iob: columnæ cæli contremiscunt, & pauent, quia iste timor reuerentialis proprie est timor filialis, quo beati reuerentur ipsam Dei maiestatem, qui timor fuit in Christo, quia renerebatur maiestatẽ diuinam, quam videbat, sicut filij reuerentur Patris grauitatem, & excellentiam. Datur tamen alius timor circa malum oppositum cuicumque bono honesto ex complacentia prædictæ honestatis, qui implicite versatur circa Deum, sicut & quæcumque honestas eo ipso quod talis est; qui timor pertinet ad virtutem, quæ prosequitur tale bonum honestum, quia eo ipso fugit, & timet malum illi oppositum, si præuidet illud futurũ. His suppositis. 6.

Dicendum nobis est, quod tantum timor seruilis est actus virtutis spei & procedit ab habitu ipsius infuso, quando quis timet Carentiam beatitudinis obiectiuæ. Ita Suarez 3. parte tomo 4. disp. 5. sect. 2. & probo partes, quia eiusdẽ virtutis est prosequi bonum, & odio habere 7.

habere malum illi oppositum, vt communę docet axioma, & circa præsentem materiam. Docet Scot in 3. dist. 26 §. *Ad primum principale.* Littera M. ergo eiusdem virtutis spei est, recte prosequi aliquod obiectum bonum nobis propositum vt contingens; & fugere Carentiam illius, similiter nobis malam propositam, vt contingenter futuram, sed talis fuga est timor seruilis, vt patet ex definitione ipsius supra tradita; ergo timor seruilis est actus virtutis spei, & consequenter, vt connaturaliter eliciatur procedit ab habitu ipsius.

8. Deinde malum theologale (liceat, ita loqui) est illud, quod opponitur bono nostro theologali, sed bonum nostrum theologale est Deus, in quantum est beatitudo nostra obiectiua; scilicet in quantum est terminus visionis, & fruitionis beatæ, vt late probaui supra disp. 1. q. 6. & 7. ergo malum theologale est Carentia beatitudinis obiectiuæ, id est Carentia Dei vt terminantis visionem, vt fruitionem beatam, sed circa hoc malum versatur timor seruilis, ergo vt sic est theologalis. Et per hoc patet ad fundamentũ Lorcæ asserentis nihil esse obiectum theologale nisi Deus. Respondeo enim; quod, sicut respectu actus prosecutionis, solus Deus vt terminans actum, est obiectũ theologale, ita respectu actus fugæ, qualis est timor, ipse Deus, vt non terminans visionem, & fruitionem beatam est obiectum theologale: Vnde Carentia terminationis diuinæ per modum obiecti constituit pœnam damni, circa quam timor est theologalis.

9. Sed inquires, an detur speciale preceptum habendi timorem seruilem? Respondeo cum Sanchez tom 1. summæ lib. 2. c. 33. num. 4. quod licet detur preceptum iuxta illa verba Matth. 10. *Dicam vobis quem debeatis timere; timete eum, qui potest & animam, & corpus perdere in gehennam.* tamen hoc præceptum non est speciale, quia potius talis circumstantia non habendi timorẽ diuinæ punitionis, & circumstantia generalis in omnibus peccatis reperta, & sic non necessario confitenda, nisi tunc, quando ex ipso contemptu diuinæ punitionis, aliquod peccatum patraretur. Præterea & circumstantia generalis, quia oritur ex quocumque præcepto cuiuscumque virtutis, nam ex præcepto, quo obligamur ad prosecutionem alicuius obiecti honesti obligamur similiter ad fugam obiecti oppositi, & consequenter ad timorem pœnæ impositæ, seu imponibilis.

Inquires secundo; in quibus personis reperiatur timor seruilis; Respondeo, quod non reperitur in Christo, quia ad rationem timoris non minus requiritur, quod obiectum proponatur vt contingenter futurum, quam requiritur respectu spei; at in Christo nihil sic proponebatur propter scientiam infusam, & beatam, quas cuiuscũque obiecti habebat ab instanti conceptionis, ergo. Etsi obijcias verba supra adducta: *Cæpit Iesus pauere.* Ergo timuit. Respondetur, quod pauor ille non erat formalis timor, sed dolor, & tristitia, vel effectus ortus ex illis, quia obiectum timoris, si sit certo futurum causat tristitiam, &, si sit præsens sensui, causat dolorem, & pauorem. Vnde statim dicitur, *cæpit Iesus pauere, & tædere, & mestus esse*, &c. & si aliquando dicatur in scriptura Christum timuisse pœnam: debet intelligi de timore lato modo sumpto. 10.

Deinde respondeo, quod timor non reperitur in beatis respectu sui, quia nullum ipsis futurum est malum, iuxta illud: *absterget Deus omnem lachrymam ab oculis sanctorum; & iam non erit amplius neque luctus, neque clamor, sed nec vllus dolor*, &c. & notanter dixi respectu sui, quia respectu aliorum, quod possint habere timorem, sicut possunt habere spem, probauimus vbi supra, tamen talis timor non erit in eis cum anxietate, quia hoc repugnat illi statui fœlicissimo, sed erit quædam nolitio alicuius pœnæ proximorũm contingenter futuræ, in qua nolitione consistit formalis, timor seruilis. 11.

Inquires tertio, an intelligatur de timore seruili, illud quod dicitur 1. Ioannis 4. *Charitas foras mittit timorem.* Respondeo posse intelligi tum ex eo, quia, quo magis quis amat Deum, tanto minus curat de proprijs incommoditatibus, & consequenter tanto minus timet pœnam sibi incommodam; 12.

tum

tum ex eo, quod ratione charitatis diminuitur iudicium futuritionis pœnæ, & consequenter timor illius, quia charitas nostra erga Deum est saltem occasio, vt Deus magis nos diligat, & minus puniat, & sic est occasio prædicti iudicij. Sed magis proprie intelligitur de timore mundano, quod necessario excluditur per charitatem, qua præferimus Deum omnibus bonis, & consequenter non timemus culpam, præscise propter bonum nostrum temporale, in quo timor mundanus consistit, sed propter ipsum Deum, quem præferimus, qui est timor filialis ortus ex charitate.

13. Hic solet communiter disputari de timore filiali, à quo ego in præsenti supersedeo, tum, quia non est actus concupiscentiæ, sed amicitiæ; tum etiam, quia non elicitur ab habitu spei, quæ, sicut tantum respicit bonum alicui, tamquam fini *cui*, & non ex actuali complacentia personæ, tamquam finis *qui*, ita tantum respicit malum alicui, tamquam fini *cui*, & non ex actuali (quidquid sit de virtuali) complacentia personæ, tamquam finis *qui*. Vt probaui disputatione antecedenti quæst. 3. Timor autem filialis timet malum peccati ex complacentia Dei, tamquam finis *qui*, & sic in materia de charitate debet agi de timore filiali, sicut agitur de contritione; inter quæ ea tantum est differentia, quod contritio versatur per modum fugæ, & nolitionis circa peccata præterita ex complacentia Dei; at vero timor filialis circa peccata contingenter futura ex eadem complacentia. Nec, etiam agimus de timore reuerentiali; tum, quia timor filialis est; tum etiam, quia de ipso egimus in materia de Incarnatione disputatione 12. quæst. 4. Denique non agimus de timore, seruili in quantum donum Spiritus sancti est, quia de ipso agere spectat ad materiam de virtutibus, & donis.

QVÆSTIO II.

Quid, & qualis, & propter quid sit desperationis actus.

Svpponit præsens quæstio, quod desperatio sit actus, sicut sperare, & tria quærit circa ipsam, primo quid sit, scilicet an sit actus intellectus, vel voluntatis; quod est agere de quidditate generica. Secundo, qualis sit, scilicet an sit actus negatiuus, vel positiuus, & si positiuus, an prosecutionis, vel fugæ. Tertio propter quid sit, scilicet an respiciat obiectum sub ratione boni, an vero sub ratione mali; de quibus omnibus agendũ est breuiter. 1.

Circa primum Almaynus tractatu primo Moralium cap. de spe in fine, censet esse actum intellectus, quo quis, verbi gratia, circa beatitudinem iudicat non fore saluandum. Et probat, quia hoc iudicio posito nequit quis sperare, aut ponere media ad consecutionem beatitudinis; ergo in eo formaliter consistit desperatio. Addit insuper, quod quando prędictum iudicium non est in intellectu nolle saluari, quod sit actus existens in voluntate, sit etiam formalis actus desperationis, etiam supposito iudicio, quod possit saluari, quod probat, quia vt sic formaliter desistit à consecutione beatitudinis; ergo desperat. In hac re. 2.

Dico primo cum communi sententia: desperatio est formalis actus voluntatis; ita Scot. in 3. dist. 26. §. *ad argumenta pro prima via.* ibi Pythigianus art. 12. conclus. 4. S. Thomas 2.2. q. 2. Lorca ibidem disp. 26. & disp. 2. sect. 2. Suarez, & Ægidius disp. 20. dub. 10. Gaspar Hurtado disp. 2. diff. 4. & probatur, quia sperare est actus voluntatis; ergo & desperare, cum spes sit virtus media inter vitia desperationis, & præsumptionis. Confirmatur primo, quia non sperare, & desperare pertinent ad camdẽ potentiam, sicut non amare, & odio habere, sed non sperare est actus negatiuus voluntatis; ergo desperare est actus positiuus illius. Confirmatur secundo, quia, si quis moriretur statim, ac iudicasset ipsum non fore saluandum, siue tale iudicium esset prudens, siue imprudens (dum modo non haberet 3.

actum voluntatis subsecutum) nõ diceretur ipsum formaliter desperasse, sed tantum ipsum prudenter, aut imprudenter iudicasse; ergo desperatio non est actus intellectus: ergo voluntatis.

4. Dico secundo desperatio formalis simpliciter, & necessario supponit actũ intellectus, quo homo censet non futurum obiectũ appetibile. Ita Scot. vbi supra. Probatur, quia actus spei supponit actum intellectus, quo censet obiectũ appetibile, futurum fore licet contingenter; ergo actus oppositus desperationis supponit necessario actum, quo censeat nõ fore futurũ, quia contrariorum eadem est ratio. Et confirmatur, quia velle beatitudinem supposito actu intellectus proponentis, quod illa non est futura, non est actus spei; sed quidam amor simplex, vel quoddã inefficax, & infœcundũ desiderium: ergo econtrario nolle beatitudinem, supposito iudicio, quod ipsa sit futura non est actus desperationis, sed quædam nolitio habens rationem contemptus, & despicientiæ beatitudinis; ergo desperatio non consistit in nolitione obiecti, quod censetur futurum.

5. Rogabis an actus iste, qui præcedit ex parte intellectus ad desperandũ debeat necessario esse iudicium de non futuritione obiecti appetibilis? an vero satis sit, quod sit apprehensio simplex, vel composita? Respondeo iuxta ea quæ cũ Scot. in 2. dist. 6. q. 1. dixi in materia de fide disp. 6. q. 7. loquendo de cognitione requisita ad imperium fidei, quod ad desperationem, sicut ad spem imprudenter habendam sufficit apprehẽsio composita, qua intellectus apprehendit bonum appetibile non futurum, licet non sufficiat ad habendam prudenter & rationem ibi reddidi, quia appetitus sensitiuus dicitur sola cognitione æstimatiua potentiæ, quæ, cum sensitiua sit non componit, & diuidit, sed solum simplici intuitu proponit obiectum compositũ, scilicet, vt conueniens, vel disconueniens; ergo similiter hoc poterit præstare appetitus rationalis qui est voluntas; ergo proposito sibi obiecto per apprehẽsionem, vel vt futuro, vel vt nõ futuro poterit sperare, vel desperare, licet nõ prudenter, ad quod requiritur maturum concilium, & consequenter iudicium, quare non sunt audiendi Thomistæ, nec Scotistæ ipsis adhærentes, qui supponunt requiri iudicium.

Ad fundamentũ Almayni respondetur concedendo, quòd posito tali iudicio non futuritionis obiecti, nequit esse spes; nego tamen, quod sit desperatio formalis, licet sit desperatio radicalis, quæ si voluntaria est, etiam est contra præceptũ sperandi, & non desperandi secundum sententiam Torres; sed in eo videri non est, nisi contra præceptum generale prudentiæ, quæ in materia cuiuscũque virtutis debet dictare, & materiam, & mediocritatem materię, & sic debet dictare quale obiectum appetibile sit futurum, & quale non. Ad id, quod addit Almaynus respondetur, quod quidquid sit, an desperatio sit nolitio, tamen non quælibet nolitio censetur desperatio, sed illa quæ supponit cognitionem non futuritionis obiecti appetibilis. 6.

Supposito ergo, quod desperatio est actus voluntatis, quærimus circa secundum, qualis sit? Conueniunt omnes non esse actũ negatiuum non sperandi, etiam spe præsenti, sicut non credere tẽpore præsenti, non est actus discredendi, seu errandi &, sicut non amare non est formaliter actus odio habendi, sed esse actum positiuum, & contrarium actui sperandi. Non tamen conueniunt omnes in eo, an sit actus prosecutionis, vel fugæ, quare agendum est de tertio, quod inquirit quæstio, scilicet propter quod sit desperatio. 7.

Circa quam difficultatem supponit D. Thomas 1. 2. q. 23. art. 2. quod in actibus, sicut in motibus tantum est duplex contrarietas, alia, quæ sumitur ex parte termini, & obiecti, vt frigefactio, & calefactio, quæ respiciunt calorem, & frigus in gradibus contrarijs; & alia, quæ sumitur ex parte actus, seu ex parte motus, vt generatio, & corruptio eiusdem termini; volitio, & nolitio eiusdem obiecti; quo primo supposito, videtur dicendum secundum eius doctrinam quod desperatio, & spes contrarientur cõtrarietate obiectiua, seu terminorum, quam sententiam docet Caietanus 1. 2. q. 23. art. 1. 8.

&

& ibi Valentia disputatione 3. quæst. 7. puncto 2. quorum fundamentum est, quia desperatio est fuga, sicut spes est prosecutio, sed omnis fuga respicit malum sub ratione mali, sicut prosecutio respicit bonum, sub ratione boni; ergo, cum bonum, & malum contrarientur, & sint obiecta spei, & desperationis, sequitur, quod spes, & desperatio contrarientur contrarietate obiectiua.

9. Secundo videtur dicendum secundum eius doctrinam non contrariari, nisi contrarietate formali, nam ibidem quæst. 40. articulo 4. in corpore: docet, quod spes, & desperatio se habeant, sicut accessus, & recessus ad eumdem terminum, & respondendo ad secundum argumentum, dicit desperationem non respicere malum sub ratione mali per se, sed tantum accidens, quia potest esse, inquit, desperatio ex solo superexcessu boni. & ideo vt probabilem tenet hanc sententiam Torres, qui pro ea refert Gabriel Vasquez, & alios, & probatur primo, quia nullus dicitur desperare malum, vt malum proprium, sed potius aliquod bonum, quod desperatur; ergo desperatio non est circa malum, vt malum. Secundo, quia alias non distingueretur à timore, quia hic etiam est fuga mali, vt mali futuri.

10. Præterea, inter eos, qui putant desperationem versari circa bonum, vt bonum, adhuc est differentia, quid sit hoc bonum, quod desperatur, nam alij dicunt esse ipsum obiectum principale spei. Et probatur, quia desperatio est contraria spei contrarietate formali; ergo id ipsum bonum, quod voluntas per spem speraret, desperatio desperat; patet consequentia, quia contrarietas formalis motus est, circa eumdem terminum, cui sententiæ acquiescunt Scotistæ substinetes voluntatem posse nolle bonum sub ratione boni, sicut velle malum sub ratione mali, alij vero dicunt, quod sint ipsa bona mediorum, quæ desperans per nollitionem, non vult applicare ad cōsecutionem rei, quam indicat non futuram; quorum fundamentum est, quia per hanc nolitionem vere receditur à termino spei, siquidem receditur immediate à medijs, & mediate ab obiecto spei, ad quod conducerent media.

Sed pro solutione difficultatis nota, quod, sicut dupliciter potest quis per modum recedere formaliter ab eodem termino, ad quem alter accedit primo, quando quis recedit terga vertendo. Secundo, quando non terga vertit; sed quasi recalcitrando retrahit se; ita voluntas dupliciter potest recedere formaliter ab obiecto, ad quod per prosecutionis actum solet accedere. Primo nolendo ipsum, quod est, quasi terga vertere. Secundo deficiendo circa ipsum, hoc est motu deiectionis & animo magis remisso, vel sequestrato, vel prostrato desiderando ipsum, quod est recalcitrando retrahere ab ipso; vnde motus formaliter contrarius alteri circa eumdem terminum debet subdiuidi in prędictum duplicem modum formalem recedendi; scilicet, vel per fugam, vel per remissiorem prosecutionem; cum ergo desperatio ex vnanimi omnium acceptione, sit quidam recessus oppositus accessui spei, debet esse talis vno ex duobus modis, scilicet, vel fugiendo per nolitionem, vel prosequendo non erecte, sicut spes, sed deiecte, & remisse, & quadam sequestratione per voluntatem aspiciendo obiectum, vt si Hispanice dicamus: *Con rendimiento, por perdiendo de vista al obseto.* 11.

Hoc notato, dico primo desperatio formalis est recessus, non per modum fugæ, & nolitionis, sed per modum retractationis, & remissioris prosecutionis. Ita Scot. in 3. dist. 26. §. *Ad argument a pro prima via.* Vbi dicit: *Et ideo persuadetur desperanti, vt credat, non, vt diligat, quia prima radix huius erroris, scilicet, quod non absolute desideret, nec efficaciter; non est in voluntate, sed in intellectu,* &c. Ecce qualiter Scot. errorem desperationis (quæ est error practicus pertinens ad voluntatem) appellat inefficax, & inabsolutum desiderium, quod non est actus fugæ, sed est actus prosecutionis inefficacis, inabsolutæ, & deiectæ. Quo etiam iterum confirmat & repetit §. ad primum principale versiculo ad secundum. 12.

Hanc conclusionem probo primo sic, quia desperatio includit aliquale desiderium rei, quæ desperatur, nam nullus 13.

nullus desperat de malo, sed de bono, quod respicit, vt conueniens, sed desperatio non includit desiderium præsuppositiue, ergo illud formaliter includit; at desiderium non est fuga, sed prosecutio, ergo desperatio formaliter non est fuga, sed actus prosecutionis; minorem probo, scilicet, quod desperatio non includit desiderium præsuppositiue, in qua est difficultas; quia intellecto tali desiderio in absoluto, & inefficaci, tamquam quodam animo, & affectu deficienti, prostrato & destituto, circa consecutionem obiecti intelliguntur omnia, quæ ad rationem formalē desperationis debent intelligi, ergo, &c. Secundo, quia, si desperatio esset nolitio circa idem obiectum desiderij, & subsecuta ad illud, (vt docent Thomistæ videatur Torres vbi supra) sequeretur, quod idem obiectum sub eadem ratione, sub qua est obiectum desiderij, esset obiectum prædictæ nolitionis, quia sub eadem ratione, sub qua placet desperanti desperat de illo; imo vt inquit sanctus Thomas sæpe desperatur de consecutione obiecti desiderati, quia est nimis bonum, ergo simul esset obiectum volitum, & nolitum sub eadem ratione, quod nequit concedi; ergo desperatio non includit desiderium rei desperatæ præsuppositiue, ergo, cum prædictum desiderium non sit effectus desperationis, quandoquidem recessus non causat accessum, sequitur necessario, quod desperatio illud includit formaliter.

14. Secundo probo conclusionem, quia ante quamcumque nolitionem intelligitur desperatio formalis; ergo desperatio formalis non est recessus per modum fugæ, ergo per modum remissioris, & prostratæ prosecutionis, quia non est dare mediū. antecedens probatur, quia, si aliqua est nolitio, vel est illa, quam assignant aliqui circa obiectum desideratum, vel illa, quam alij assignant circa prosecutionē mediorum, vel illa, quæ posset assignari per actum spei, scilicet nolle sperare; sed non prima, vt docent plures etiam. Thomistæ cum quibus enim Torres vbi supra, meum in hac re iudicium. & probatur primo, quia nolle obiectum, alias desideratum non est desperare formaliter, sed est contemnere obiectum alias desideratum; & contemptus vt sic non est desperatio formaliter, quia non includit formaliter deiectionem, sicut illa, cum possit quis erecte, & audacter contemnere, ergo, &c. Secundo, quia prius præconcipitur inefficax, & deficiens desiderium, quam talis nolitio, quia, si hæc datur, oritur ab illo in eorum sententia; ergo prius concipitur recessus ab obiecto spei, quam talis nolitio; ergo prius concipitur desperatio, ad cuius rationem formalem tantum requiritur, quod sit recessus positiuus ab obiecto spei per modum deiectionis & prostrationis; ergo talis nolitio potius est censenda vt effectus desperationis per modum contemptus, quam vt ipsa formalis desperatio. Tertio, quia desperans, vel habet nolitionem obiecti spei, quia boni, vel quia mali; non primum, quia bonitas obiecti non potest esse ratio odij. Non secundum, quia fugere obiectum, quia malum non est desperare, sed prudenter agere, & voluntatem debito modo se habere; ergo.

Non secunda, quia nolitio circa prosecutionem mediorum supponit desperationem finis, sicut volitio circa prosecutionem mediorum supponit spem; nam nullus vult prosequi media, vt media, nisi cum spe finis; ergo desperatio non est nolitio circa prosecutionem mediorum. Non tertia, quia nolle sperare, vel contingit in eo, quia apprehendit obiectum, vt non futurum; vel in eo, quia illud apprehendit vt futurum, sed non secundo modo, quia tunc talis volitio censetur contemptus, & despicientia habēdi illum actum virtutis spei; neque primo modo, tum, quia spes, & desperatio concipiuntur per modum actuū, quia versantur circa idem obiectum, quod non contingit in tali sententia, quia desperatio non esset circa obiectum spei, sed circa ipsam spem, tum, quia, si desperatur sperare, est sicut desperatur quodcumque aliud obiectum; ergo desperatio non est præscise nolitio sperandi; tum denique, quia in tali casu nolle sperare, supponit appetitum obiecti spei cum animo deiecto deficienti, & sequestrato, ergo 15.

supponit

supponit desperationem, quæ ex vi vocis significat, quasi deiectam sperationem, nisi velis, quod sumat vocẽ ab effectu, sicut lapis à lædendo pedẽ, sic desperatio, à nolle sperare, quod est effectus deiectæ sperationis, tamẽ aliud erit, à quo nomen imponitur, aliud vero ad quod significandũ imponitur.

17. Tertio probo conclusionem, quia in desiderio deficienti propter non futuritionem obiecti, (siue talis non futuritio oriatur ex nimietate boni, quam quis iudicat, vel apprehendit non sibi futuram propter improportionem subiecti proprij cum tanto bono, aut ex defectu prosperæ fortunæ, &c. siue oriatur ex mutatione sententiæ promittentis, siue ex reuelatione certa, & infallibili Dei, siue ex insufficientia virium ad tollerandos labores, siue ex nolitione pœnitentiæ orta ex volitione, & applicatione ad proprias voluntates, &c.) in tali inquam desiderio reperiuntur omnia, quæ de desperatione dicuntur, ergo in eo formaliter consistit. antecedens patet, quia reperitur quod sit recessus quantum ad modum oppositum speciale accessui spei quantum ad modum, nam in actu spei pręter hoc, quod est esse prosecutionem, reperitur erectio, quæ est quidam modus, quo quis affectuose accedit ad obiectum, & in prædicto desiderio reperitur deiectio, deficientia, & sequestratio, quę cum erectione opponuntur, non minus, quam velocitas, & tarditas in motu. Præterea, sicut ad actum spei sequitur prorumpere ad prosecutionem mediorum, ita ad prædictum desiderium sequitur desistere ab illorum prosecutione in quantum media sunt. Denique, sicut ad actũ spei comitatur gaudium, & inchoata, lætitia, intentione obiecti perficienda, & consumanda; ita huic desiderio prostrato committatur mæstus, & tristitia in inferno, vel in consecutione obiecti omnino consumenda, & peioranda, sed hæc sunt, quæ communiter de desperatione concipiuntur; ergo, &c.

18. Quarto, & vltimo probatur, quia deiecte, & deficienter sperare obiectũ bonum infinitum, est contra virtutem spei theologicæ, quę circa illud postulat erectionem, sed non est contra ipsam per modum timoris, qui timor respicit per modum fugæ obiectum, vt quoddam arduum contingenter futurum; hoc vero desiderium, potius est deiectũ, & deficiens, quia intellectus proponit obiectum bonum, vt non futurum, neque est contra illam per modum præsumptionis, quia pręsumptio respicit obiectum, vt futurum, & quodammodo elationis; neque est contra illam per modum nolitionis; vt patet ergo tantum est contra illam per modũ desperationis. Patet consequentia, quia nõ sunt alia vitia præter ista imaginabilia, contra virtutem spei. Vnde merito Scot. loco citato §. *Ad primum principale* versiculo: *Ad secundum; licet dicatur*, sicut ratione modi, & non ratione obiecti concedit virtutem mediam credendi inter leuitatem, & pertinaciam, quæ sunt vitia extrema, ita concedit spem virtutem mediam, inter desperationem & pręsumptionem, de quibus erat argumentum tamquam inter vitia extrema, & hac ratione modi remissionis, & nimietatis actus, & non ratione obiecti.

Dico secundo: obiectum formale desperationis non est malũ sub ratione mali, sed bonum sub ratione boni. Est sentẽtia Scot. loco nuper adducto, vbi de vitijs extremis desperationis, & pręsumptionis, docet versari circa idẽ obiectum formale, & materiale spei, quia docet, quod nõ sint vitia extrema ratione obiecti, sed ratione modi, ad differentiam vitiorum contra virtutes morales, quę extrema, & opposita sunt, colligimus, tam ratione obiecti, quam ratione modi; constat autem ex dictis disp. antecedenti q. 4 quod obiectum spei sit bonũ sub ratione boni. est etiã sententia aliorum plurium. probatur conclusio, primo, quia desperatio non est fuga, sed prosecutio, sed obiectum proportionatum prosecutionis est bonum sub ratione boni; ergo. Secundo, quia leuitas, & pertinacia habent idem obiectum formale, scilicet auctoritatẽ, vel testimonium dicentis, quod habet fides; ergo similiter desperatio, & pręsumptio habent idem obiectum formale, quod habet spes; ergo. Tertio, quia desperatio includit intrinsece, quod sit desideriũ, licet deiectum, ergo respicit bonum sub ratione boni, quia nullus desiderat malum, vt malum, sed non potest vnus actus simul moueri ab obiecto, vt bono; & ab obie- 19.

cto, vt malo, ergo actus desperationis non potest habere pro obiecto formali, & motiuo malum sub ratione mali, sed bonum sub ratione boni.

20. Per hæc patet ad argumenta aduersariorum. Ad fundamentum primæ sententiæ patet, quod desperatio non est recessus per modum fugæ, & sic non respicit obiectum sub ratione mali; quia tantum est recessus per modum recalcitrationis, & retractationis ortæ ex cognitione non futurionis obiecti appetibilis, sicut præsumptio opposita est recessus per modum elationis, & nimiæ erectionis ortæ ex cognitione indebita; de qua inferius, & consequenter prædicta spes, & desperatio non contrariantur contrarietate obiectiua.

21. Ad fundamentum secundæ sententiæ respondeo. Ad primum concedendo, quod malum, vt malum non desperatur, sed obiectum, vt bonum; nego tamen, quod desperatio sit recessus à bono, vt bono, per modum fugæ, & consequenter nego, quod contrarientur contrarietate formali reperta inter fugam, & prosecutionem, quæ dicenda est contrarietas formalis, quantum ad substantiam quia etiam est alia contrarietas formalis quātum ad modum in duabus, vel tribus prosecutionibus, qualis est deiecte prosequi; & elate prosequi, quæ contrarientur inter se, & cum erecte prosequi, qui est modus proprius spei. Ad secundum respondeo desperationem distingui à timore, quia hic respicit per fugam malum, vt contingenter futurum; desperatio autem respicit per deiectam prosecutionem bonum, vt non futurum.

22. Ad illud, de bono quod est obiectū desperationis. Respondeo concedendo primum modum dicendi scilicet, quod bonum, quod desperatur est ipsum bonum quod est obiectum spei, tamen, cum desperatio formaliter non sit nolitio (licet communiter causet plures nolitiones contemptus, & despicientem, tam circa finem appetibilem, quam circa media) non habet tunc voluntas nolitionem boni sub ratione boni, & sic nihil ad propositum.

Ad secundum modum dicendi respondetur: nolitionem mediorum supponere nolitionem finis, tamen nulla ex his est formalis desperatio, sed vtraque est aliquando effectus occasionaliter ortus à desiderio inefficaci propter eius deiectionem, & prostrationem, quia aliquando voluntas, non humilis, sed humiliata, & in se obiecta prorumpit in nolitionem, & contemptum finis, & mediorum, qua ratione loquitur Scotus in 2. dist. 43. quæst. prima §. *Respondeo*, versiculo: *dico tamen breuiter de desperato impœnitente*. Et hac ratione dicuntur damnati desperare, & renegare de Deo, & sanctis eius; tamen hi effectus non oriuntur necessario à desperatione, licet communi modo loquendi, solum à nobis appellentur desperati homines, in quibus tales effectus cognoscimus; sed hoc, non quia sint ipsa formalis desperatio, sed quia hanc cognoscimus, tamquam per signa, per predictos tales effectus. 23.

In fine huius quæstionis rogabis primo, vtrum ad desperationem requiratur, quod in intellectu tantum præcedat iudicium, vel apprehensio non futuritionis obiecti, an vero cum hoc iudicio, vel apprehensione possit esse aliud iudicium, vel apprehensio de futuritione prædicti obiecti, ita, quod ratione illius desperans posset sperare? Respōdeo, quod ad hoc, vt desperatio sit tantum libera libertate exercitij, ita quod tantum possit desperare, & suspendere actum desperationis, requiritur tantum, quod præcedat iudicium, vel apprehensio de non futuritione obiecti; tamen ad hoc, vt sit libera libertate specificationis, ita, vt possit desperare, & sperare quæ libertas non est in ordine ad nolle, & velle, sed per ordinem ad actus contrarios in sua specie requiritur, quod præcedat vtrumque iudicium, vel apprehensio, quod sæpe cōtingit, quia ex vna parte proponitur obiectum, vt probabiliter futurum propter hanc, & illam rationem, & ex alia parte vt non taliter futurum propter alias rationes, & tamen homines animi deiecti, & pusillicordis faciliter desperant, nisi efficax Dei gratia eos confortet, ne animo cadant. 24.

Rogabis

25. Rogabis secundo; supposito, quod spes, & desperatio conueniunt in hoc, quod est versari circa obiectum bonum, vt bonum, & differunt in hoc, quod est, versari circa obiectum futurum, & non futurum; an conueniant in eo, quod respiciant futurum, & non futurum contingenter, quod est inquirere, an sicut spes respicit obiectum, vt futurum contingenter, desperatio respiciat obiectum vt non futurum, contingenter, alias potens esse futurum? Respondeo hanc conuenientiam non requiri per se, sed tantum ad hoc, quod desperatio sit formaliter libera libertate specificationis id est ad hoc, vt aliquis taliter desperet, quod possit sperare; tamen bene potest dari desperatio circa obiectum certo non futurum, qualem habent damnati, & alij, quorum est impossibilis consecutio obiecti desiderati; non enim requiritur, quod spes, & desperatio conueniant in conditionibus obiectiuis, sed in obiectis.

26. Dices: desperatio non respicit per se contingentiam, nisi, quando est libera libertate specificationis; ergo spes non respicit per se contingentiam, nisi tantum, quando est libera libertate specificationis; patet consequentia, quia contrariorum eadem est ratio. Respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia, cum contrarietas spei & desperatiouis consistat in modo erectionis, & deiectionis, se tenet ex parte actus, cum per se petat hic modus circumstantias obiectiuas; hinc est, quod, sicut deiectio petit non futuritionem in desperatione, à qua originatur, ita erectio per se petit contingentiam obiecti futuri in spe, contra quam contingentiã spes erigitur. Vnde fit, quod, sicut non futuritio est circumstantia obiectiua per se respectu desperationis; ita contingentia (in qua probauimus, disputatione antecedenti quæst. 5. consistere arduitatem per se requisitam ad spem) est circumstantia obiectiua, per se requisita respectu spei.

27. Rogabis denique tertio, vtrũ spes, & desperatio aliqualiter cõtrarientur contrarietate obiectiua, non ratione obiecti (in quo diximus conuenire) sed ratione futuritionis, & non futuritionis illius, quæ sunt conditiones obiectiuæ? Respondeo posse aliqualiter dici, quia licet obiectum spei, & desperationis, libere quoad spem proponatur, vt futurum contingenter, & consequenter, vt possibiliter futurum; & vt possibiliter non futurum; tamen respectu spei magis efficaciter proponitur, vt futurum, & respectu desperationis magis efficaciter non futurum, & hoc sufficit ad aliqualem contrarietatem obiectiuam; tamen non ad omnimodam, quandoquidem spes non respicit per se futuritionem tantum; cum etiam respiciat contingentiam, sicut desperatio absolute sumpta tantum respicit per se non futuritionem, in quantum desperatio est, cum non respicit per se contingentiam.

QVÆSTIO III.

De altero extremo, quod est præsumptio.

Præsumptio est modus excedens nimietatem, & hæc est duplex in intellectu, & triplex in voluntate, quia, quæ pertinet ad intellectum, alia est nimia propriæ excellentiæ existimatio, & alia est, quæ ex coniecturis, absque euidentia rei aliquid conijcit, vel leuiter, vel temerarie, vel probabiliter, vel vehementer iuxta qualitatem coniecturalem, & signorum. De hac igitur in iure, sicut de priori in theologia. Quæ vero pertinet ad voluntatem, alia est affectus, quo quis scienter tendit in id, quod est supra suam facultatem moralem (quamuis non supra physicam) vt quando cognita lege, quis tendit in id quod est contra illam, qua ratione dicitur in iure; *si quis præsumpserit*, &c. Quæ præsumptio est peccatum mortale, aut veniale, huius, vel illius speciei per quantitatem, vel qualitatem materiæ prohibitæ: alia est affectus, quo quis tendit in honorem supra propriam excellentiam, & dignitatem; & est peccatum superbiç oppositũ magnanimitati, & humilitati, & rarissime est peccatum mortale. Alia denique est affe- 1.

ctus, quo quis à Deo, vel ab homine inordinate sperat beatitudinem, vel quid aliud, & de hac præsumptione agimus in præsenti. Et notanter dixi inordinate, quia aliquando præsumptio sumitur in bonam partem, scilicet pro virtute spei, iuxta illud Iudith: *Non derelinquis præsumentes de te Domine.*

2. Quæres igitur primo in hac quæstione quæ sit præsumptio opposita virtuti spei theologicæ; circa quam difficultatem communiter Thomistę, & Scotistæ illis adhærentes asserunt, quod sit quiuis affectus, quo quis inordinate aliquid sperat à Deo, quæ sententia probatur, quia, eo ipso, quo aliquid desideratur à Deo pertinet ad virtutem theologicam, vel ad vitium illi oppositum, si prædictum desiderium sit inordinatum, sed non pertinet ad infidelitatem, quia non est actus intellectus; nec ad odium charitati oppositum, vt patet; ergo ad vitium oppositu u spei, sed non ad desperationem, t patet; ergo ad præsumptionem.

3. In hac re dicendum primo nobis est, quod præsumptio directe, & immediate opposita virtuti spei theologicę est affectus inordinatus, quo quis elate desiderat beatitudinem obiectiuam, quæ est Deus. Hæc conclusio sequitur ex dictis à nobis disp. 1. quæst. 6. Cum Scot. vbi asseruimus, quod ad rationem spei theologicæ non sufficit sperare à Deo, quia non se habet per sona, à qua speratur vt obiectum motiuum, sed tantum, vt circumstantia, à quo; sed requiritur sperare ipsum Deum sub ratione deitatis, seu boni infiniti. Ex qua doctrina argumentor. Ergo præsumptio opposita virtuti spei theologicæ non est elate desiderare à Deo quodcumque bonum, sed tantum bonum diuinum, siue desideretur à Deo, siue à quacumque creatura, dum modo tale desiderium sit elatum, & per hoc patet ad fundamentum oppositæ sententiæ.

4. Dico secundo, præsumptio opposita spei absolute sumptæ est inordinatus affectus, quo quis desiderat elate aliquod bonum propter Deum, seu non diuinum. Hæc conclusio probatur primo ex dictis quæst. antecedenti, quia præsumptio est vitium extremum, excedens spem, virtutem mediam, propter nimietatem; sed hæc nimietas non est deiectio propria desperationis, nec est prudens erectio propria spei, ergo est elatio; ergo præsumptio est nimia spes, propterea quod non erecte, sed elate appetit; sed non bonum infinitum in se, quia hoc est proprium virtutis theologicæ, ergo quodcumque aliud bonum præter Deum.

5. Secundo probatur, quia præsumptio est inordinata spes, vel quando aliud speraretur, quam diuina prouidentia disponit, qualiter peccant Caluinistæ, qui sperant à Deo eius auxilium ad peccandum; siquidem asserunt, quod non minus est à Deo proditio Iudæ, quam vocatio Pauli, & qualiter peccant Lutherani sperantes tantam gloriam, quantam habet Christus, & tantam gratiam, quantam habet beatissima Virgo Maria, vel, quando aliter speratur, quam diuina prouidentia decreuit, qualiter modo peccant Lutherani desiderando gloriam sine remissione peccatorum, & sine meritis; & Pelagiani ex operibus, viribus proprijs, & sine speciali auxilio factis, sed hæc inordinatio, quando aliud, & quando aliter comprehenditur, & sufficienter saluatur, in hoc quod est elate appeti; ergo in hoc cōsistit formaliter quæuis perfecta prę sumptio. Ex dictis infertur quod sit contra virtutem theologicam spei vel desiderare beatitudinem obiectiuam ex proprijs viribus, quidquid in contrarium velit Vasquez prima parte disputatione 155. capite 4. cum alijs iunioribus, vel desiderare prædictam beatitudinem à creatura, tamquam à causa principali; quidquid velint aliqui Scotistæ cum Thomistis inconsequenter ad sua principia, quia, sicut spes theologica non constituitur per circumstantiam, à quo; sed per obiectum formale, & motiuum diuinum sic & præsumptio illi opposita; & consequenter & si beatitudo obiectiua, quæ est Deus non desideretur, tamquam consequenda virtute diuina, sed virtute propria, nec à Deo conferente, sed à creatura, tamquam à causa principali; dum modo ipsa in se elate appetatur, erit præsumptio

ptio directe opposita, virtuti spei theologicæ.

6. Quæres secundo, an sit peccatum præsumptionis expectare beatitudinem, differendo ex animo pœnitentiam vsque ad mortem? Respondeo, quod, vel abutitur diuina misericordia, vt, si quis dicat comedamus, & bibamus inordinate, luxuriemur, &c. quia omnia hæc hora mortis confitebimur, & saluabimur, & vt sic, est contra virtutem spei, quia nimium de Dei misericordia confidit, & præsumit; vel non abutitur diuina misericordia, sed negligenter differt pœnitentiam vsque ad mortem, & vt sic non est explicite præsumptio, quia non expectat beatitudinem explicite contemnendo media, ex diuina ordinatione requisita, sed tantum negligenter se habendo circa illam. Ita Azor lib. 9. institutionum Moralium, cap. 21. quæst. 6. & notanter dixi *explicite*, quia implicite est præsumptio, & contemptus mediorum, quandoquidem, qui illa non apponit censetur nolle apponere.

7. Quæres tertio, an habitus spei destrahatur, & corrumpatur per peccatum præsumptionis? & idem potest quæri de peccato desperationis? & non loquimur in casu, quo præcedat, aut præsumptionem, aut desperationem formalis hæresis, quæ destruens fundamentum spirituale supernaturale, quod est fides supernaturalis, ita destruit, quæ super illud ædificata sunt, & sic habitum infusum spei; sed loquimur in casu, quo hæresis non præcedat. Circa quam difficultatem aliqui affirmant, quod destruatur; & probant, quia spes dispositiue, & demeritorie debet destrui per peccata opposita, sed sic se habent præsumptio, & desperatio; ergo. Sed respondeo dicendum primo, quod ex natura rei habitus spei non destruitur per actum præsumptionis, aut desperationis. Fundamentum est: Primo, quia præsumere, & desperare non destruunt obiectum formale spei, sed modum debitum sperandi; ergo non destruunt illam. Secundo, quia habitus fidei non destruitur ex natura rei per læuiter credere, vel per pertinaciter credere, quæ sunt vitia extrema opposita; sed vel per nolle credere, vel per velle discredere, seu dissentire, quæ sunt vitia ex Diametro opposita, ergo similiter habitus spei non destruitur ex natura rei per desperare, vel præsumere, quæ sunt vitia extrema opposita, sed per nolle sperare, vel per nolle obiectum sperabile, quæ sunt vitia opposita spei. Antecedens probatur, quia alias non esset fidelis, qui læuiter, vel pertinaciter credit. Et confirmatur, quia fides solum destruitur per hæresim, vt traditur in concilio Trident. infra referendo; sed leuiter, vel pertinaciter credere non est hæresis; ergo hoc argumentum tam probat de habitu acquisito, quam de infuso fidei, & spei.

Dico secundo: neque ex diuina ordinatione habitus infusus spei destruitur per præsumptionem, aut desperationem in casu, quo non præcedit hæresis. Fundamentum est; primo, quia de hac diuina ordinatione non constat, ergo. Secundo de spe, quantũ ad hoc debemus philosophare, sicut de fide, sed fidei habitus solum destruitur ex diuina ordinatione (& non ex natura rei, quia, vt sic actus, & habitus infusus non opponuntur) per hæresim, & errorem, & non per leuiter credere, & credere pertinaciter, vt deducitur ex illis verbis Concilij sessione 6. cap. 15. vbi loquendo de amissione gratiæ, & non fidei per quodlibet peccatum mortale, ait asserendum est non modo infidelitate, per quam, & ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque alio peccato mortali, quamuis non amittatur fides, acceptam iustificationis, gratiam amitti; ergo habitus spei non destruitur, nec amittitur per præsumptionem, aut desperationem, quæ extremę spei opponuntur, sed per nolle sperare, vel per nolle obiectum sperabile, quod opponitur ex diametro spei, sicut nolle amare, & nolle obiectum amabile opponitur amicitiæ. 8.

Et, si obijcias, quod charitas destruitur per quodlibet peccatum mortale, quod opponitur aliqualiter diuino amori; ergo similiter spes per quodlibet peccatum, quod opponitur aliqualiter spei. Respondeo esse diuersam rationem, quia charitas est amor Dei super omnia. Vnde non amat super omnia Deum, qui alia obiecta amat 9.

contra voluntatem ipsius, at spes non appetit Deum super omnia, quia tantum est de ratione ipsius erecte appetere ipsum; quare, etiamsi magis erecte appetat quis voluptates prohibitas, diuitias, honores, &c. non ideò destruitur spes theologica circa Deum; dummodo erecte appetat ipsum. Vnde quodlibet peccatum mortale opponitur ex natura rei cum actu charitatis; non autem cum actu spei. Nec quælibet oppositio cum spe sufficit ad hoc, vt eius habitus destruatur, sed tantum illa, quæ ex diametro opponitur illi.

10. Ad fundamentum oppositæ sententiæ respondetur, concedendo, quod habitus spei dispositiue, & demeritorie, & non physice, debet destrui per peccata opposita, tamen per peccata opposita non sunt intelligenda ea, quæ extreme opponuntur, vt præsumptio, & desperatio, sed quæ opponuntur ex diametro, vt nolle sperare, & nolle obiectũ spei, sicut in simili debet dici de habitu infuso fidei, quia desperatio, & præsumptio, licet ex parte, vna minuat modum erectionis per deiectionem, & alia addat ipsum per elationẽ, tamen nulla absolute destruit ipsam. Vnde tantum destruitur spes per actum ex diametro oppositum, qui, sicut destruit substantiam spei, ita destruit modum erectionis ipsius.

QVÆSTIO IV.

Vtrum ad peccata desperationis, & præsumptionis debeat semper præcedere hæresis.

1. IN hac quæst. dicendum nobis est cum communi sententia, non semper præcedere ad desperationem, & præsumptionem voluntatis hæresim in intellectu. Ita Scot. in 2. dist. 43. q. 1. *§. Respondeo*, verficulo. *Dico tamen breuiter.* Pythigianus in 3. dist. 26. quæst. vnica art. 9. *§. Contra hanc responsionem.* S. Thomas 2. 2. q. 10. art. 1. sect. 2. & Torres disp. 64. dub. 2. Probatur, quia, licet aliquando desperans possit habere hæc iudicia: impossibile est mihi consequi gratiam, & gloriã; vel Deus non mihi parcet, aut non potest parcere, etiam, si me disposuero; iuxta Cain: *Maior est iniquitas mea, quam, vt veniam merear*, &c. Quæ deductiue, & illatiue sunt iudicia hæretica, quia tantum possunt inferri ex iudicijs hæreticis; & præsumens posset aliquando habere hæc iudicia hæretica. ergo possum obtinere tantam gloriam, quantã Christus; & tantam gratiam, quantam beatissima virgo Maria; vel possum ex viribus proprijs habere illam iuxta illud Luciferi: *In cælum conscendam, supra astra Dei, exaltabo solium meum*, &c. tamen desperans potest desperare, quia viam saluationis videt plenam difficultatibus, & quia se videt pluribus peccatis irretitum, & vehementissime suis voluptatibus deditum; vel quia imprudenter indicat se esse de numero reproborũ, &c. quę iudicia non sunt hęretica, & præsumens potest præsumere, quia iudicat quantum ad naturam humanam se esse capacem tantæ gloriæ, & gratiæ, quantæ Christũ, & virginem, vel quia iudicat se posse soluere, etiamsi differat pœnitentiam vsque ad finem vitæ, vt interim peccatis se totum committat, quæ iudicia non sunt vt sic hæretica; ergo non semper ad desperationem, & præsumptionem voluntatis debet hæresis præcedere in intellectu. Et per hoc patet ad rationem dubitandi.

Inquires primo, quanta sit grauitas peccati desperationis? Respondeo esse mortale ex suo genere; tum, quia materia virtutis theologicę est grauissima in suo genere, & consequenter peccatum desperationis est grauius peccatum, quam peccata contra virtutes morales, tum, quia secundum Scot. est peccatum contra Spiritum sanctum eo modo sumptum, quo Scot. ibi explicat, scilicet quando procedit ex malitia, & non ex ignorantia, aut suggestione; est autem minus graue, quam odium, si detur; quod videtur negare Scotus ibidem. Est autem difficultas, an sit grauius, quam infidelitas? Respondeo, quod sic, quia desperatio sicut spes est actus voluntatis, & infidelitas est actus intellectus, & sicut spes magis vnit Deo, quam fides, ita desperatio destruit hanc maiorem vnionem. 2.

Inquires secundo, quanta sit grauitas 3.

tas peccati præsumptionis. Respõdeo similiter esse mortale ex suo genere, quia est contra grauissimam virtutem theologalem, præterea, quia radicatur in superbia, quę caput, & radix est malorum execrabilium. Inter hæc autem duo peccata, scilicet desperationis, & præsumptionis, semper mihi maius peccatum visum est peccatum desperationis, quam præsumptionis. Tum, quia magnam iniuriam irrogat diuinę misericordiæ, omnipotentiæ, & bonitati, à quibus diffidit. vnde August. de fide ad Petrum ait, *quod pessimi homines incidunt in hoc peccatum*. Tum, quia peiores habet effectus, quare idem August. lib. 1. de sermone Domini in mõte ait, quod *Iudas desperans facilius cucurrit ad laqueum, quam humilitatus veniam peteret. hoc est, quam contrita superbia, & præsumptione per humilitatem peteret veniam.* tamen præsumptio licet peccet per nimietatem fiduciæ, seu confidentiæ, tamen hoc non ita derogat Deo, & suis attributis, quæ sunt infinita, & sicut facilius est destruere, quam ædificare, ita facilius est humiliari, præsumentem, quam erigi desperantem.

QVÆSTIO V.

Vtrum illi, cui facta est reuelatio suæ damnationis, teneatur præcepto affirmatiuo sperandi, & negatiuo non desperandi.

1. PRęsens quæstio supponit vnum, & inquirit duo. supponit, quod alicui fiat à Deo reuelatio de propria damnatione, de qua suppositione infra disputabimus an sit possibilis. Sed modo supponimus, si per possibile, vel impossibile daretur talis reuelatio. Circa quam nota, quod dupliciter potest cõtingere; primo si sit conditionalis, & cõminatoria, qualiter Deus Niniuitis reuelauit post quadraginta dies Niniuē ciuitatem subuertendā fore, quod debuit intelligi conditionaliter, scilicet, si pœnitentiam non egissent. Secundo, si esset absoluta, quæ iterũ subdiuiditur in eam, cuius quis obliuiscitur vt accidit D. Petro, cui Christus reuelauit: ante binum galli cantum trinam illius negationem, cuius reuelationis fuit oblitus, siquidem póstquam gallus cantauit recordatus est Petrus verbi, quod dixerat illi Iesus, &c, & in eam, cuius non est obliuio, sed mente retinetur; non, tamquam comminatoria, & conditionalis, sed tamquam omnino absoluta; vt si Deus sic reuelaret suam damnationem alicui; ego scientia mea infallibili cognosco te fore in perpetuum damnandũ. Quæstio ergo procedit in hac vltima, quia in reliquis tenetur quis sperare, & non desperare, quia per illas reuelationes, nec destruitur obiectum spei, nec præceptum affirmatiuum, vel negatiuum, vt per se patet.

Circa primum, an teneatur sperare? Prima sententia affirmat. Ita Azor tomo primo institutionum Moralium lib. 2. cap. 21. q. 3. Aragon 2. 2. artic. 1. quæst. 22. qui ibidem refert Victoriā, & eam indicat Gregorius de Arimino in primo dist. 48. quæst. 1. Probatur primo, quia adhuc facta tali reuelatione manet homo non destitutus auxilijs sufficientibus ad sperandum, ergo potest sperare, potest? ergo tenetur iuxta illud Psalmi: *Spera in Domino, & fac bonitatem, inquire pacem, & persequere eam.* Secundo probatur, quia prędictus homo non excusatur, facta tali reuelatione, ab obseruatione aliorum pręceptorum; ergo neque ab obseruatione pręcepti spei. patet consequentia, quia non minus est necessaria spes ad obseruationem aliorum præceptorum, ac est necessaria intentio finis, ad electionem mediorum. Tertio, quia obiectũ spei theologicæ est beatitudo futura, non absoluta, sed sub conditione; si homo cum auxilijs fecerit, quod potest, sed facta tali reuelatione, adhuc est futura beatitudo ex parte Dei, si homo fecerit quod potest, quia numquam ex parte Dei hoc deficit, ergo adhuc perseuerat obiectum spei, & consequenter præceptum sperandi. Quarto, quia facta hac reuelatione, adhuc homo tenetur desiderare suam beatitudinem, sicut & procurare gratiam finalem, ergo & sperare. 2.

Secunda tamen communis, & vera sententia negat hominem, cui facta est absoluta & permanens reuelatio propriæ damnationis, posse sperare, & consequenter negat teneri præcepto affir- 3.

affirmatiuo spei. Ita D. Thomas q 23. de veritate art.8. Maior in 3. dist. 26. q.3. Gabriel lect. 68. in cantica Vasquez 1 2.disp.72.cap.3. Suarez disp.2. de spe sect. 2. Torres disp.65. dub. 2. Lorca disp. 18. Ægidius disp.20.dubio 12.Pithigianus in 3.dist.26.quæst vnica art. 2. & communiter receutiores. Probatur, quia ad actum spei non sufficit iudicium, vel apprehensio possibilitatis rei,quæ speratur, sed requiritur iudicium, vel apprehensio futuritionis illius, & consequenter futuritionis cuiuscumque per se requisiti ad illam futurizandam,sed facta tali reuelatione hoc deficit; ergo. antecedens probatur, quia spes intrinsice includit erectionem, qua erecte quis confidit; sed hæc tantũ oritur ex eo, quod quis apprehendit, vel iudicat fore probabiliter futurũ id, quod appetit; ergo. Cõfirmatur,quia spes ad minus distinguitur à desiderio inefficaci(quidquid sit, an distiuguatur ab efficaci) sed desiderium inefficax respicit bonum possibile,saltem per apprehensionem possibilem; ergo spes non consistit præscisse impossibilitate obiecti,sed etiam in futuritione apprehensa illius.

4. Ad argumentum primæ sententiæ respondetur. Ad primum concedẽdo, quod homo ille habeat auxilia sufficientia ad sperandũ; dico tamen,quod prædicta auxilia non sunt proxime sufficientia, quia sunt impedita ad eorum potentialitatem exercendam, ex eo quod apprehendit, vel iudicat non futuram beatitudinem, nisi dicamus, quod vnum ex auxilijs sufficientibus per se requisitum ad sperandum sit apprehensio, vel iudicium futuritionis, quo deficiente, nec potest, nec tenetur.

5. Ad secundum respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam,quia,licet non excusetur ab obseruatione aliorum præceptorum, quia nõ habet reuelationem de aliquo determinato, quod non obseruabit illud, & sic tenetur ad omnium obseruationem, tamen excusatur ab obseruatione præcepti sperandi beatitudinem,eo ipso quod hęc apprehenditur, vel iudicatur non futura. Ad probationem consequentię dico: intentionem finis vltimi tantum esse necessariam ad electionem mediorum propter ipsum; non tamen ad operandum ipsa,quæ alias sunt media, quia ad hoc sufficit intentio opetandi illa propter vniuscuiusque propriam honestatem; & consequenter sufficit spes futuritionis illorum. præterquam, quod præter operis finem, posset sibi homo præfigere,tamquam finem operantis,propter quem reliqua obseruare præcepta, motiuum charitatis est, & non beatitudinis.

Ad tertium respondetur, quod obiectum spei theologicæ debet esse vestitum aliquibus circumstantijs, quorum vna est dependentia futuritionis obiecti à proprijs meritis, non tantum possibilibus, sed etiam futuris. Vnde non satis est ad spem, quod bearitudo apprehendatut vt futura ex parte Dei, sed etiam requiritur, quod apprehendatur, aut iudicetur futura ex parte nostra,seu nostrorũ meritorum, quod defuit ptopter talem reuelationem. 6.

Ad quartum, aliqui concedunt teneri hominem post hanc reuelationem desiderare suam beatitudinem ex affectu charitatis erga se; sed minus bene respondent,si hoc intelligatur de desiderio efficaci, qui nequit haberi erga obiectum non futurum. Dico igitur, quod quamuis teneatur semper ptocurare gratiam, quia numquam scit, quæ gratia futura sit finalis; tamen non tenetur,nec desiderare efficaciter, nec sperare gloriam, & consequenter, nec gratiam, vt finalem, à qua per se gloria,seu habitudo dependet. 7.

Circa secundum, an teneatur non desperare? Prima sententia affirmat, quod teneatur nõ desperare. Ita Azor supra citarus docet Hurtado disp.113. ad finem, & Suatez in eam inclinat disputat. 2. de spe, sectione 2. in fine. Probatur,quia desperare est intrinsice malum, nam irrogatur iniuria omnipotentiæ Dei,nõ minus,quam discredendo irrogatur veracitati diuinæ. Confirmatur, quia desperatio est prauus affectus erga beatitudinem, eam aduersando,vel contemnendo,& consequenter est implicite odium,& contemptus ipsius Dei, & eius misericordiæ;sed nihil horum licer,ergo nec desperare; ergo adhuc facta tali reuelatione tenemur non desperare. 8.

Com-

9. Communis tamen, & vera sententia est secunda, quæ docet homini, cui fiat hæc absoluta, & permanens reuelatio propriæ damnationis, licere desperare beatitudinē, & consequenter non teneri ad non desperandum. Ita Becanus c. 17. q. 8. Ægidius disp. 20. supra citata dub. 13. Torres disp. 65. dub. 2. Gaspar Hurtado disp. 2. diff. 7. & alij. Probatur primo, quia, si quis apprehendat, vel iudicet suam beatitudinem non esse futuram, non, quia ex parte Dei deficiat omnipotentia, & infinita misericordia, &c. sed quia Deus sic decreuit propter propria ipsius hominis peccata, seu propter eius finalē impœnitentiam, quam Deus certo præcognoscit, & sibi reuelauit reuelatione absoluta, tunc si desperet nō irrogat iniuriam Deo, aut alicui attributo ipsius, quia bene sentit de omnibus, ergo propter hanc rationem non erit illicitum desperare; sed eo ipso, quod non irrogetur aliqua iniuria Deo, aut alicui eius attributo, desperatio non habebit intrinsecā malitiam; ergo non tenebitur tunc homo suspendere actū desperationis; ergo illi licebit desperare. patet consequentia, quia desperatio, quando est prohibita non est præscisse mala, quia prohibita, sed potius est prohibita, quia mala, at non est mala in casu quęstionis, ergo. Secundo probatur, quia de ratione intrinseca desperationis nō est contemptus Dei, aut prauus affectus circa ipsum, licet isti aliquando sequantur ad desperationem imprudentē ortam ex imprudenti apprehensione, aut iudicio circa non futuritionem propriæ beatitudinis, cum tantum sit de ratione intrinseca ipsius, quod sit deiecta desperatio, seu desiderium inefficax inabsolutum, & cum sequestratione; ergo circa obiectum appetibile beatitudinis propositum aut non futurum; licebit huiusmodi inefficax desiderium absque Dei contemptu, & prauo affectu circa ipsum, & in eo saluatur desperatio; ergo licebit homini talem reuelationem habenti desperare. Confirmatur, quia, licet homini conformare se diuinę voluntati; ergo hac explicata per diuinam reuelationem, etiamsi sit diuinæ iustitiæ, licebit se conformare illi desperando; dummodo pœniteat, quod ipse per propria peccata sit causa illius.

Ad fundamentum primæ sententiæ respondetur, quod dupliciter potest sumi desperatio, vel facta tali reuelatione, de qua est quæstio; vel non facta. Concedo igitur, quod non facta tali reuelatione, desperare sit intrinsice malum, quia irrogatur Deo iniuria, & eius attributis; non tamen est intrinsice malum, si facta sit reuelatio, quia tunc cessat talis irrogatio iniurię. Vnde si quis peruersus prorumpat in nolitionem beatitudinis in contemptum Dei, & virtutum, quæ ad ipsius consecutionem conducunt, non hoc tribuendum est alicui malitiæ desperationis, quia eam non habet, sed peruersitati hominis sic se committentis omni peccato, & contemptui Dei; nec eadem est ratio de discredere, ac de desperare, quia repugnat Deum loqui aliquod falsum, & sic est intrinsice malum discredere Deo dicenti, at in casu, quo Deus reuelaret alicui suam damnationem, nulla esset repugnantia ex parte obiecti ad desperandum, & consequenter non esset intrinsece malum desperare. Ad confirmationem patet ex dictis quæst. 2. qualiter desperare formaliter non sit contemptus Dei vel affectus prauus erga eum, quia tantum est affectus remissus, vt ibi probauimus. Sed obijcies primo, quia potest quis damnari propter solum peccatum desperationis, ergo etiamsi huic homini Deus reuelaret, teneretur nihilominus non desperare. Respondetur repugnare Deum facere hanc reuelationem, quia illa facta, nulla desperatio vt sic, & præscisse sumpta esset peccatum, & consequenter propter nullam desperationem posset homo damnari, & per consequens reuelatio esset falsa, quod repugnat. 10.

11. Obijcies secundo: si alicui reueletur se commissurum aliquod determinatū peccatum, teneretur quantum posset illud euitare, nec posset de hoc licite desperare; ergo idem dicendum est in nostro casu. Respōdet Ægidius vbi supra dub. 14. teneri quandoquidem habet auxilia sufficientia ad euitandum illud; ita Torres, & Lorca vt supra. Alij vero negant; quia non posset efficaciter conari ad euitandum illud; & licet

MATERIA
DE
CHARITATE
PROOEMIVM.

CCEDAT iam charitatis aurum vt sicut fidei margaritā argentauit spes, de auret & charitas & sponsæ murenulas faciat aureas Prouerb. 25. *In auris aurea margaritam fulgens, qui arguit sapientem, & inaurem obedientem.* Ideoque Apocal. 3. Dicitur sua Deo tibi emere à me aurum ignitum & probatum, vt locuples fias, &c. cuius si examen & probationem attendas, in libro de laudibus charitatis in hæc, prorumpit Augustinus. In charitate pauper est diues, sine charitate omnis diues est pauper. Hæc in aduersitatibus tolerat, in prosperitatibus temperat, in duris passionibus fortis est, in bonis operibus hilaris est, in temporalibus ditissima, in hospitalitate latissima, inter bonos fratres lætissima, inter falsos sapientissima, in Abel per sacrificium læta, in Noë per diluuium secura: in Abrahæ peregrinatione fidelissima, in Moyse inter iniurias læuissima: in Dauid tribulationibus mitissima. Casta in Susanna super virum, in Anna post virum, in Maria propter virum. Libera in Paulo ad arguendum, humilis in Petro ad obediendum, humana in Christianis ad confidendum, diuina in Christo ad ignoscendum. ipsa est anima litterarum, prophetiæ virtus, sacramentorum salus, diuitiæ pauperum, vita morientium, fidei fructus; aurea verba de ignito cha-

DISPVTATIO PRIMA
DE
OBIECTO MATERIALI
FORMALI CHARITATIS.

CHaritas amorem & dilectionem signat, neque est alia huius vocis significatio propria aut acceptio. Dubium est autem inter auctores, an sit Latina vel Græca, si Latina est deriuatur. ab hac voce *charus*, qua significatur, & ille qui est valde dilectus, & res quæ non vili pretio emitur, significatione deducta, vel quia quod nimis diligitur magno in pretio est vel quia quod caro emitur plus diligi solet vnde Hispane dicitur, *tanto te quiero como a mi*. Si Græca est, deducitur, à nomine *charu* quod gratiam & dilectionem signat, & à verbo charizo, quod est idem ac gratiam vel amicitiam ineo, & hoc est vero similius quia secundum communem vsum, charitas scribitur cum H. non autem sic fieret si oriretur à verbo Latino *carus* quod scribitur sine ea charitas semper sumitur in bonam partem de cuius obiecto materiali & formali agimus in hac disputatione.

QVÆSTIO PRIMA.

De obiecto materiali, & de formali charitatis.

1. Biectum materiale est illud, quod terminat actū potentiæ & habitus existentis in ea. Obiectū vero formale quod, est illa ratio formalis sub qua terminat talem actum, siquidem in hoc distinguitur, formale quod, ab obiecto formali quo, nam obiectum formale quo est ratio sub qua mouet, formale vero quod est ratio sub qua terminet, videantur ea quæ late diximus in materia de fide disputatione prima quæstione prima doctrinali. Duo ergo quærimus in præsenti, primum est quod sit obiectum materiale charitatis (quam esse virtutem ad voluntatem pertinentem pro nunc supponimus, infra de hoc acturi) secundum quod sit obiectum formale quod id est, sub qua ratione obiectum materiale terminat actum charitatis.

Circa primum communis & vera sententia docet quod duplex est obiectum materiale charitatis, scilicet primarium, & principale, & est Deus, & secundarium, minusque principale & hoc est multiplex, scilicet propria vniuscuiusque persona, deinde proximus & tandem dona tam naturalia quam supernaturalia quæ diligi possunt ex motiuo charitatis sed oportet singula seorsim explicare & probare, quod ergo Deus sit obiectum materiale primarium charitatis est expressa sententia Scoti in 3. dist. 27. quæstione vnica §. quantum ad istum articulum & dist. 28. §. de primo. Et probat, quia charitas est virtus Theologica, ergo habet pro obiecto terminatiuo Deū, sed omnia quæ ex charitate amantur referuntur ad Deum propter quem amantur; ergo taliter Deus terminat, quod sit obiectum materiale primarium; patet consequentia quia hoc est de ratione obiecti primarij, scilicet quod omnia reducantur aut referantur ad ipsum, & confirmatur primo quia Deus est super omnia diligibilis, 2.

tamquam quoddam ens infinite bonum, ergo quando amatur talis amor tangit ipsum, tamquam obiectum terminatiuum, sed non amatur in ordine ad aliud, sed propter se, ergo. Et confirmatur secundo, quia ex Paulo primæ ad Corinthios 13. charitas numquam excidit, ergo charitas viæ, habet idem obiectum ac charitas patriæ, sed hæc habet pro obiecto terminatiuo Deum, sub ratione deitatis, ergo. Et confirmatur tertio, quia communiter in scriptura dicitur, charitas Dei, iuxta illud ad Romanos 5 & primæ Ioannis 2. charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, &c. quia habet Deum pro obiecto, quod supponit concilium Tridentinum sessione 6 capite 17.

3\. Quod vero propria vniuscuiusque persona sit obiectum materiale docet Scotus distinctione 39. §. ex dictis & patet ex illo Matthæi 19. & 22. Diliges proximum tuum sicut te ipsum, sed proximum debemus ex charitate diligere tamquam obiectum materiale vt statim probabo; ergo & nos ipsos. Et confirmatur quia quod ponitur tamquam mensura alterius, debet commensurari cum illo, sed in dilectione proximi, proximus se habet vt obiectum materiale, ergo & propria vniuscuiusque persona quando diligitur ex charitate, siquidem ponitur vt norma dilectionis proximi.

4\. Quod autem proximus sit obiectũ materiale docet Scotus distinctione 28. §. de primo versiculo ex hoc patet littera B. & probatur primo ex primæ Ioannis quarto, hoc mandatum habemus à Deo vt qui diligit Deum diligat & fratrem suum, si diligimus inuicem charitas eius in nobis est, ergo ea charitate qua diligimus Deum, ea diligimus proximum, sed id quod diligitur est obiectum materiale quia terminat actum dilectionis: ergo proximus est obiectum materiale charitatis. Secundo probatur ratione Scoti quia amor charitatis cum ordinatus, & perfectus sit, excludit zelotypiam de cuius ratione est, nolle habere condiligenter circa idem obiectum, vt patet in hominibus zelotypis, habentibus mulieres charas, sed ordinatio cõsistit in eo quodquod bonum commune, quale est Deus, non fiat bonum particulare, tantum diligibile ab vno & perfectio consistit in eo, quod ita diligatur bonum ab aliquo, vt velit ipsum ab alijs condiligi quia vt inquit Richardus 3. de Trinitate. Perfecte diligens vult dilectum diligi. Ergo charitas, quæ inclinat ad ordinate & perfecte amandum Deum, etiam inclinat ad appetendum vt diligentes Deum, sed isti sunt proximi vtpote capaces talis dilectionis; ergo. tertio quoad perfectam amicitiam spectat, non solum diligere eum cum quo primario & per se amicitia contrahitur, sed etiam ratione illius ea quæ ad ipsum spectant vt amicos filios, &c. sed isti sunt proximi; ergo proximi sunt obiectum materiale charitatis.

Sed contra hoc obijcies primo ex dictis in materia de Spe disputat. 2. quæstione 3. quod velle bonum alicui, non est amor amicitiæ, sed amor concupiscentiæ, sed quando diligo proximum, vel propriam personam, volo illis aliquod bonum, ergo. Respondetur concedendo quod velle bonum alicui, si præcise sumatur sit amor concupiscentiæ, nego tamen, si illud bonũ velit ex actuali complacentia propriæ personæ vel proximi vel Dei; quia tunc talis volitio specificatur ex motiuo amicitiæ & cum simul in eodem actu nequeant esse duo motiua, primo diuersa sicut neque duo specificatiua ideò, amare mihi vel proximo ex cõplacentia nostri vel Dei aliqua bona: elicitur à charitate & nullo modo à concupiscentia, quia hæc tantum specificatur, & mouetur à bono concupito & non à persona ex cuius complacentia appetitur. Obijcies secundo, finis cui non se habet vt obiectum materiale quia tantum se habet vt terminus relationis conuenientiæ, seu bonitatis obiecti quod sibi appetitur, ergo tam persona propria quam persona proximi quibus per charitatem aliquod bonum ipsis conueniens appetitur, non sunt obiecta materialia charitatis. Respondetur primo quod antequam ipsis tale bonum, appetatur, amantur eorum personæ per charitatem, & postea ipsis appetitur bonum conueniens, & in priori actu sunt obiecta materialia per charitatem dilecta, & tunc non se habent vt finis cui: 5.

Secundo

Secundo quod etiam finis, cui, potest dici lato modo obiectum materiale, sicut de intelligente relatione etiam dicitur, quod eius intellectio terminatur ad relationis extrema licet indirecte, & deconnotato, & deuidente cathenam pendentem, quod etiam videat postes à quibus pendet.

6. Denique quod etiam sint obiecta materialia charitatis dona, tam naturalia, quam supernaturalia, quę ex motiuo charitatis diligi possunt. Probatur quia possunt amari ex motiuo illius, ergo terminant talem amorem. Et cōfirmatur quia ab eadem virtute procedit amor finis & amor mediorum sed hæc dona possunt amari vt media ergo terminare amorem vt media; vnde Scotus in 3. distinctione 26. quæstione vnica §. ad primum horum versiculo ad secundum dico, ait quod, omnia quæ amantur ex complacentia personæ. Specificātur ex tali complacentia, & consequenter terminant sub tali complacentia, vnde immerito aliqui Scotistæ aiunt hæc dona esse obiectum amoris concupiscentiæ, etiam quando appetuntur ex complacentia personæ. Videantur eaque diximus disputatione prima de Spe, quæstione 3. Circa secundum quod quærit de obiecto formali quod si loquamur de Deo quod est obiectum primarium, & principale nulli debet esse dubium quod sit Deus sub ratione deitatis. ita expresse Scotus distinctione 27. §. quantum ad istum articulum, littera C. & fundamentum est quia sub ea ratione primo & per se terminat sub qua primo & per se diligitur, sed sub ea ratione primo & per se diligitur, sub qua est primo & per se diligibilis, & hęc est deitas quæ est infinite bona & pelagus omnium bonitatem amabilium, ergo terminat sub ratione deitatis, sed ratio sub qua terminat est obiectum formale quod, ergo Deus sub ratione deitatis est obiectum formale quod. Et confirmatur, quia sub ea ratione aliquod obiectum terminatiuum est primarium, sub qua terminat vel omnia quæ propter ipsum amantur, vel omnia quę ad ipsum referuntur. sed Deus sub ratione deitatis terminat omnia quæ propter ipsum amantur vel ex complacentia ipsius ad ipsum per amorem referuntur, ergo sub ea ratione est terminatiuum primarium.

Solum est difficultas circa hoc an etiam Deus terminet vt trinus? & respondeo sub distinctione vel determinatione per se, vel determinatione per accidens, si loquamur de priori non terminat Deus actū charitatis sub ratione Trini (alias in lege veteri saltim communiter non daretur actus charitatis quandoquidem communiter nō habebatur expressa notitia Trinitatis vt late tradidi in materia de Fide disputatione 11. quæstione primo §. 6.) si vero loquamur de posteriori, cōcedo, quod terminat vt trinus & vnus, quia in se cognoscitur talis, & sicut de facto per visionem beatam videbimus eum sicut est, ita de facto amabimus eum sicuti est, scilicet vt Trinum & vnum, quia etiam vt sic, est amabilis. 7.

Si vero loquamur de obiecto secūdario, & minus principali accedit non contemnenda disceptatio quid veniat intelligendum nomine proximi, seu quæ sit ratio formalis constitutiua proximi in esse proximi. Et pro prima sententia Lorca disputatione 23. de charitate refert Scotum in 3. dist. 28. quæstione vnica §. quantum ad tertium, & Gabrielē, ibidem articulo primo notatione 4. quasi docentes proximum solum constitui per hoc quod est esse Dei nobiscum condilectorem. Fundamentum huius sententiæ, cuiuscumque sit, tale est, quia proximus alicui nihil aliud est quam illi prope coniunctus, sed ille censetur prope coniunctus alicui habenti charitatem qui ad eam habendam censetur, idoneus ergo quia capax est condiligendi seu quia condiligit est proximus. Sed Scotus hanc non docuit sententiam quia loco citato tantum habet hæc verba. *Quantum ad tertium, dico quod proximus est quilibet cuius amicitia est grata dilecto vt scilicet ab eo diligatur*, &c. & aliud est, quod sit proximus qui hoc habet, aliud vero quod constituatur per hoc in ratione proximi. Scotus autem primum dixit, non secundum vnde falso imponitur illi hæc sententia vt statim latius videbimus. Secunda sententia docet duo esse per quæ proximus constituitur in ratione proximi sub quibus terminare potest actum chari- 8.

charitatis. primum est, quod sit coniunctus per identitatem, seu vnitatem naturæ, & per accidens est, quod sit coniunctus per beneficentiam aut amicitiam aut cognationẽ, aut per identitatem nationis, & religionis, aut per hoc quod sit iustus, & bonus secundum diuersas, in lege veteri, Pharisæorum sententias. Secundum est, quod sit coniunctus per capacitatem beatitudinis, & donorum gratiæ. Ita Lorca vbi supra, qui subdit quod vnio in natura secundum se infert debitum dilectionis naturalis. Vt autem subest participationem gratiæ, & donorum supernaturalium, infert debitum ex charitate.

9. Primum probatur ex parabola illa Lucæ *decimo vbi legis doctor interrogauit Christum quis est meus proximus?* Cui vt responderet proposuit illi parabolam hanc descendentis ad Hierusalem in Iericо qui incidit in latrones à quibus spoliatus, & cæssus est, & semi viuus relictus non in sacerdote neque in leuita inuenit misericordiam sed in homine alienigena Samaritano qui compassus miseriæ illius ei succurrit, quo vsque ad pristinam sanitatem redire posset & quærente Christo, quis tibi videtur proximus fuisse ille qui incidit in latrones? Respondit, qui fecit misericordiam in illum, & annuente Christo responsioni eius dixit, *Vade & tu fac similiter*: Ergo sufficit ad rationem proximi, quod sit homo necessario indigens subsidio nõ alia ratione nisi quia homo est, quia non sub alia ratione poterat Samaritanus respicere Iudæum vulneratum quia Judæis non coutebantur Samaritani. Secundum probatur à Lorca ex eadem parabola sumpta vel in sensu litterali, vel saltim in mystico communiter ab Ecclesia recepto iuxta expositionẽ Plurium Patrum quos ibi refert numero 11. nam homo ille vulneratus typus fuit generis humani quod per inobedientiam primi Parentis recessit ab Hierusalem scilicet ab illa pace in qua conditus erat & in demonum potestatẽ incidens spoliatus fuit donis gratuitis, & vulneratus in naturalibus cuius non est alius misertus quam diuinus Samaritanus (qui interpretatur custos) scilicet Christus Dominus, custos, & saluator noster, ergo proximus debemus censere eum quem Christus censuit in ordine ad bona salutis spiritualis, quæ nobis meruit. Vnde idem fuit dicere, vade & tu fac similiter, ac dicere Ioannis 15. hæc mando vobis vt diligatis inuicem sicut dilexi vos, id est, ad ea ad quæ ego dilexi vos.

Sed vt veritatis viam & Scoti mentem aperiam nota prima diuersam esse rationem per quam aliqua persona constituitur vt diligibilis ab alia ex amicitia, aut ex charitate, ab ea ratione per quam constituitur in esse proximi, & ratio est manifesta, quia non omnis persona amicabiliter aut ex charitate amata diligitur vt proximus, vt patet in dilectione Trinitatis diuinarum personarum quando diliguntur secundum quod personæ sunt ab essentia aliquo modo distinctæ, & patet in dilectione propriæ vniuscuiusque personæ quæ eo ipso quod ponitur tamquam regula dilectionis proximi (ibi diliges proximum tuum sicut te ipsum, non diligitur vt proximus. 10.

Et si inquiras, quæ sit ratio, quæ aliquam personam constituat diligibilem ex charitate. Respondetur Scotus in 3. distinctione 27. §. ad primum argumentum principale, versiculo & cum arguitur, quod duæ conditiones occurrunt in obiecto amabili, scilicet, vnitas, & bonitas, vnde per vnitatem venit etiam intelligenda vnitas naturæ. Idem repetit distinctione 29. §. ex dictis versiculo hoc confirmatur, & distinctione 30. §. Respondeo, vbi habet, quod inimicus est considerandus vt homo, vt diligatur ex charitate ecce qualiter Scotus etiam requirit, sicut Lorca, vnitatem in natura sed non ad rationem proximi sicut illę sed hoc vt persona sit diligibilis ex charitate, quare Angelus est etiam à nobis ex charitate diligibilis, tum propter bonitatem virtutis, tum propter vnitatem in natura prout intellectuali. Nota secundo, quod charitas non constituit proximnm sed illum supponit. Vnde ratio constitutiua proximi in esse talis, non est præcise sumenda, neque cognoscenda per ordinem ad charitatem, alias qui ex naturali compassione, vel ex aliqua virtute acquisita subueniret 11.

niret indigenti non diceretur ipsum tractare tamquam proximum suum, quod esse falsum patet in parabola Samaritani in qua Christus non asseruit, quod Samaritanus succurrerat vulnerato ex motiuo charitatis sed compassus miseriæ illius, quæ compassio potuit esse naturalis, ergo proximus in ratione talis non constituitur per charitatem sed supponitur ad illam. Quærimus ergo quænam est ratio formalis constitutiua illius. Dico igitur quod potentia actiua ad benefaciendum alteri, & indigentia passiua ad benefiendum ab illo, constituunt proximum in ratione proximi. Ita expresse Scotus in 3. distinctione 3. §. ad primum argumentum. Vbi habet hæc verba. *Ad primum argumentum dico quod illa responsio Christi ad Pharisæum quis est meus proximus? Debet sic intelligi. Proximus dicit relationem æquiparantiæ sicut amicus vel frater, igitur si faciens misericordiam est proximus quod habebatur ex responsione Pharisæi; sequitur quod ille cui facta est misericordia habebatur apud eum tamquam proximus, non erat autem gentis suæ: nec sibi ligatus ex natione: sed extraneus ex patria. Igitur quilibet quantumcumque extraneus cui ego possum subuenire in necessitate est habendus vt proximus, & hoc est quod dicit ibi Saluator, vade & tu fac similiter. id est, habe pro proximo omnem cui potes benefacere: Etiamsi sit tibi extraneus. Non igitur benefaciens est tantum proximus: sed etiam omnis potens bene pati à nobis, & hoc siue passione exteriori, siue bona dilectione passiua, quæ est motus interior, & hoc modo beati, quibus non possumus benefacere, possunt bene diligi, & esse proximi. Deus autem licet bene diligatur, non tamen ex dilectione alicuius potest addi sibi aliquod bonum, & ideò non comprehenditur sub proximo.*

12. Probatur conclusio argumento Scoti, quia proximus est nomen relatiuum relatione mutua, non minus quam frater aut amicus sed secundum Christi sententiam in prædicta parabola. Proximus est benefaciens alteri indigenti, ergo etiam est proximus recipiens beneficium tamquam indigens, sed non constituitur proximus per ipsum beneficium, quia istę causales sunt vere, Petrus benefacit Paulo, quia est eius proximus, Paulus benefit à Petro, quia est eius proximus, ergo proximus in ratione proximi constituitur vel per potentiam actiuam benefaciendi vel per indigentiam passiuam benefiendi.

Vnde ad testimonium Scoti adductum pro prima sententia respondeo ex dictis ibi, loqui de proximo materialiter, & specificatiue non reduplicatiue & formaliter. Ad fundamentum adductum dico quod capacitas ad condiligendum licet constituat eum coniunctum in ratione naturæ non tamen in ratione proximi, sed indigentia talis condilectionis constituit eum in ratione proximi ad hoc vt habens charitatem, & potens illi benefacere, velit illi ex charitatis motiuo quod secum Deum condiligat, id est, ad hoc vt proximus actiue velit proximo passiuo hoc beneficium. 13.

Ad fundamentum secundæ sententiæ respondeo, aliud esse quod qui nobiscum communicat in natura, & in donis gratiæ sint proximi nostri; aliud vero quod hæc duo constituant illos formaliter in esse proximos, Primum est verum sed hoc tantũ probat quod sint proximi nostri materialiter non vero formaliter de quo agimus modo. Secundum est falsum, quia proximum solum debemus censere illum quem censuit Christus. Qui non per communicationem naturæ, & donorum sed per potentiam benefaciendi, & indigentiam benefiendi, illum explicuit secundum quod melius explanauit parabolam Scotus, in sensu tamen litterali, qui strictior omnibus est. 14.

Ex his infertur qui sint censendi proximi, & dico quod homines viatores non solum secundum animam sunt proximi, sed etiam secundum corpus, in quantum est pars hominis, quia potest saltem partialiter benefacere, & bene pati, vnde illi magis diligunt corpus, dum illud affligunt, & magis docent rationi obedire, & idem est censendum de corpore humano mortuo, quia perseuerat eadem pars proximi, quod potest bene pati in receptione sepulturæ, & in exequijs, &c. Pręterea debent beati censeri, vt proximi, imò & Christus secundum humanitatem, insuper & Angeli, tum quia hi omnes 15.

possunt nobis benefacere, tum quia possunt bene pati, nã possunt bene diligi & à nobis recipere aliquã gloriam accidentalem, honorem, & cultum, de quibus est in ipsis intrinsece receptũ gaudium, & quasi aliqualis indigentia, compossibilis, tamen cũ beatitudine. Deus autẽ non est proximus, quia proximus pro materiali dicit creaturam rationalem vel intellectualem in qua Christus proposuit parabolã, vnde licet nobis benefaciat actiue, nõ cõpetit illi ratio formalis proximi, prӕterea non potest bene pati, quia hoc dicit receptionem intrinsecam, alicuius auxilij in persona indigente, quod totum non reperitur in Deo licet nos exhibeamus ei cultum & honorem.

16. Sed inquires au si Petro v.g. reuelaret Deus reprobationẽ, non conditionatam, sed absolutam Pauli, deberet illum diligere vt proximum? Affirmat Lorca 1.2.q.25. in expositione articuli 11. & probat, quia adhuc ille est proximus, quia communicat in natura & in actionibus tam supernaturalibus quam naturalibus cum Petro.

17. Sed nobis distinguendum est cum Suarez disp. 1. de charitate sect. 2. num. 9. quod debet eum diligere, vt proximum, ad reliqua omnia bona tã naturalia quam supernaturalia, quӕ non sint ipsa beatitudo, non vero ad ipsam beatitudinem. Addo ego, neque ad bonum finalis perseuerantiæ à quo prædicta beatitudo, quantum ad consecutionẽ de facto, essentialiter dependet. Fundamentum est quia id quod non est gratum Deo non est alicui efficaciter à nobis desiderandum, qualiter damnatis, & dæmonibus non debemus desiderare statum contrarium summæ miseriæ, sed tunc constaret Petro non fore gratiam Deo futuram beatitudinem & donum perseuerantiæ Pauli, ergo. Et per hoc patet ad fundamentum Lorcæ, quia non omnia bona debemus proximo, desiderare, sed tantum ea, quæ non displicent Deo; & quod communicatio in natura & in donis non constituit proximum formaliter sed tantum materialiter, quod de obiecto formali quo, seu motiuo charitatis.

QVÆSTIO II.

De obiecto formali quo, seu motiuo charitatis.

Egimus in præcedenti quæstione de obiecto materiali proximo & secundario charitatis, & de formali quod vtriusque. Agamus modo de formali quo, seu motiuo illius Circa quod prima sententia aliquorum antiquorum quos sine nomine refert Scotus in 3. dist. 27. §. de secundo dico. sustinet, quod sit Deus quatenus est creatiuus, redemptiuus, & glorificatiuus. & probat, quia charitas est amicitia sed hæc fundatur in communicatione bonorum, ergo Deus vt nobis communicat bonum creationis, redemptionis & glorificationis est motiuum charitatis. 1.

Secunda sentẽtia docet quod Deus vt est obiectum beatificum, est motiuũ charitatis ita Sanctus Thomas prima secundæ quæst. 13. articulo 4. & omnes eius discipuli: an autem sanctus doctor debeat intelligi loqui de Deo vt obiecto beatifico reduplicatiue an vero specificatiue est dubium apud ipsos & communiter Recentiores affirmant ipsum non loqui reduplicatiue, sicut Scotus eum intellexit, sed specificatiue, id est, de Deo secundum illam rationem, secundum quam cognoscitur, & attingitur à beatis. Cuiuscumque autẽ sit hæc sententia accepta in sensu reduplicatiuo. Probatur primo ex concilio Tridentino sessione 6. canone 6. vbi enumerans dispositiones ad iustificationem, inter illas assignatur dilectio Dei, qua homo diligit Deum vt iustitiæ fontem, sed ibi loquitur de dilectione charitatis, ergo hæc respicit Deum vt iustitiæ fontem; ergo vt dantem dona beatitudinis vel in ordine ad beatitudinem. Secundo quia dilectio naturalis, & supernaturalis Dei, distinguuntur ex parte motiui. Sed Deus vt auctor naturæ est motiuum dilectionis naturalis: ergo vt auctor supernaturalis, & gratiæ, erit motiuum dilectionis supernaturalis, sed hæc est charitas; ergo Deus vt beatificator (quod in idem redit) erit charitatis motiuum. 2.

Tertia

3. Tertia sententia ait, quod Deus vt vnus, & Trinus sit motiuum & in hoc sensu interpræ:tatur, D. Thomas qnando asserit, quod Deus vt est obiectum beatificum est motiuum charitatis. hanc sententiam iudicare videtur Valentia disputatione 3. de charitate quæstione prima puncto 4. & videntur sequi aliqui iuniores. Fundamentum est, quia illud est obiectum motiuum charitatis, quod est motiuum beatitudinis, sed Deus vt Trinus & vnus est motiuum beatitudinis quia videbimus eum sicuti est, & in se, est trinus & vnns ergo. Et confirmatur quia Deus vt vnus est motiuum dilectionis naturalis, sed charitas est dilectio supernaturalis, ergo habet diuersum motiuum & supernaturale sed non aliud, quam Deus vt trinus, ergo, &c.

4. Quarta sententia tenet quod diuina bonitas sub ratione infinitatis est obiectum formale charitatis. Tribuitur D. Bonauenturæ in 3. quæstione secunda articulo 2. & Richardo ibidem, articulo 6. qnæstione prima. Et probatur, quia charitas est vnica tantum secundum speciem ergo habet tantum vnicum motiuum, sed bonitates quę sunt in Deo non habent vnitatem nisi ratione infinitatis, quæ identificat illas ergo bonitas diuina sub ratione infinitatis est obiectum motiuum charitatis.

5. Quinta sentẽtia affirmat quod Deus in quantum est summum bonum propter se summe amabile est motiuum charitatis. Ita communiter Thomistę, Bañez. prima secundæ quæstione 13. articulo 4. Suarez. disputatione prima de charitate sectione prima, Torres disputatione 66. dubio primo, Lorca disputatione 5. numero 2. Ægidius disputatione 11. dubio primo numero 12. & Gaspar Hurtado disputatione 3. de charitate difficultate prima. Est tamen inter eos dissidium, an hæc diuina bonitas sit ea, quæ est formaliter attributum resultans ex essentia, & ex reliquis attributis, non aliter ac pulchritudo oritur ex compositione partium venustatum, vel sit bonitas radicalis à qua prædictum attributum bonitatis formaliter resultat. Primum docet Lorca vbi supra, & clarius disputatione 6. numero 15. & probatur quia bonum sub ratione boni mouet voluntatem, sicut verum sub ratione veri mouet intellectum, sed bonum sub ratione boni est bonum formaliter ergo secundum vero docent Suarez, Ægidius & alij, & probant quia Deus non solum diligitur quia bonus formaliter, sed quia sapiens quia misericors formaliter, &c. sed vt sic est bonus radicaliter, ergo secundum bonitatem radicalem mouet. Id autem in quo omnes conueniunt, probant quia dilectio super omnia, qualis est charitatis, tantum potest oriri à summo bono summe amabili, ergo vt sic est Deus motiuum charitatis.

Sexta sententia admittit cum Scoto contra Thomistas distinctionem ex natura rei inter diuinam essentiam & attribnta & consequenter admittit diuersam bonitatem formalem amabilem in essentia ab ea quæ est in attribntis, & econtra, quod non admittunt Thomistæ & hoc supposito docet, quod non sola diuina essentia prout præcisa ab attribntis, est obiectum motiuum charitatis, sed etiam quodlibet Dei attributum, licet cum distinctione quod essentia est motiuum primarium, attributa vero secundaria. Ita quidam Scotista in manuscriptis, & alij inconcertationibus quotidianis. Et probatur quia non solum diuina essentia habet bonitatem infinitam, sed etiam in proprio genere habet attributum bonitatem infinitatem, ergo tam hoc quam illa potest mouere ad amorem charitatis. Et confirmatur primo quia non vilesceret diuina voluntas, si tantum moueretur ab vno attributo, ergo. Et confirmatur secundo quia si Deus alicui proponeretur non solum secundum quod bonus est per essentiam, sed etiam secundum quod est bonus solum propter attributa, esset propter omnia hęc amabilis super omnia amore charitatis, sed tunc non solum moueret diuina essentia, sed etiam diuina attributa, ergo. 6.

Sed vt veritatis viam aperiam, nota, tres conditiones prærequiri ad hoc vt aliquid sit obiectum motinum charitatis, siue creatæ siue in- 7.

creatæ, quia de vtraque est eadem ratio. Prima est quod sit ratio propter se super omnia (saltim appreciatiue) amabilis. Ex qua conditione sequitur secunda, scilicet quod ipsa non sit amabilis propter aliud, quia alias ipsa non esset propter se super omnia amabilis, quia quod amatur propter aliud, non tam ipsum amatur quam illud aliud iuxta commune axioma, propter quod vnum quodque est tale, & illud magis. & ex prima conditione similiter sequitur. Tertia, scilicet quod aliud non sit æque amabile propter se, sicut ipsum quod est super omnia amabile, quod patet quia alias non esset amabile super omnia quandoquidem non esset amabile super illud bonum æque diligibile. Vnde merito Scotus vbi supra §. ad duo argumenta ait, quod ponere duos Deos est destruere naturam charitatis, & causat implicationem in terminis, sicut qui ponit aliquem habitum causat, circa aliquod vnum determinatum obiectum super omnia amabile, & alias non ponere vnum obiectum super omnia amabile, qua ratione se haberet Deus posito simul ab alio Deo. Hoc prænotato dico primo diuina attributa prout formaliter ab essentia distincta, non sunt obiecta motiua charitatis, siue creatæ siue increatæ. Hæc conclusio est de mẽte Scoti locis adducendis conclusione sequenti vbi ait, quod diuina essentia vt hæc est obiectum formale charitatis, & quæstione 3. prologi §. contra istas omnes positiones versiculo concedo igitur, littera K. & in primo distinctione 35. quæstione secunda, per totam, & in collatione vigesima, in quibus locis probat, quod diuina essentia vt prior & præcisa ab attributis, est obiectum primarium omni genere primitatis, & consequenter primitate virtutis, respectu intellectus, & voluntatis quem sequuntur plures Scotistæ præcipue ex Recentioribus quos late retulimus in materia de scientia Dei disputatione 2. quæstione 2. & Pithigianus loquendo de motiuo charitatis in 3. distinctione 27. quæstione prima articulo 2. & insinuat ex Thomistis Torres disputatione 66. de charitate, dubio primo §. quarta obiecto, versiculo demum obijci solet.

Hæc conclusio probatur primò, & à priori, quia illud est obiectum motiuum charitatis quod secundum rectũ rationis dictamen allicit voluntatem ad dilectionem Dei super omnia; sed attributum iustitiæ, vel misericordiæ (idem dic de reliquis) non allicit voluntatem ad dilectionem Dei super omnia ergo: maior per se constat ex definitione motiui charitatis, minor probatur quia Deus vt iustus non est diligibilis super Deum vt misericordem, neque super Deum vt Deum, neque propter Deum vt æternum vel immutabilem, deberemus omnia vitare peccata quia æternitas vel immutabilitas vt sic, non proponitur nobis tamquam summum bonum propter quod posponi debeant cætera bona. Secundo probatur, quia charitas perfecte vnit nos cum Deo, sed dilectio Dei vt misericordis. v.g. non vnit nos perfecte cum Deo quia alias posset vel odio haberi, vel saltim non diligi ex eo quia iustus est, ergo diuina attributa prout formaliter ab essentia distincta non sunt, obiecta motiua charitatis. Tertio quia prius concipimus in Deo dilectionem charitatis erga suam essentiam, quam concipiamus proponi sibi sua attributa; vt amabilia, ergo hæc non sunt obiecta motiua, patet consequentia, quam motiuum semper. Præcedit quasi causa ad actum nõ vero econtra. Neque potest dici quod mouet ad actus nouos amoris circa illam, quia contra est primo, quia alias actus antecedens non esset infinitus in suo genere. Primo quia potentia adæquata in actu suo non potest in actus nouos qualiter intellectus, adæquatus in patre per productionem verbi non potest in filio producere nouum verbum, &c. Ergo neque charitas adæquata in dilectione Dei super omnia ab essentia tamquam à motiuo potest nouos producere actus charitatis circa attributa. 8.

Sed contra hanc conclusionem obijcies Scotum in 3. distinctione 27. §. quantum ad istum articulum versiculo 2. ratio vbi ait quod Deus sub ratione relatiua ad nos seu quatenus est bonum conueniens nobis conuenientia etiam creata scilicet creando, reparando, & ad beatitudinem disponendo potest 9.

potest nos allicere licet secundario ad dilectionem Dei, ergo misericordia, & alia attributa, quibus Deus refertur ad nos possunt esse motiua secundaria charitatis. Respondent aliqui Scotistæ in manuscriptis, quia bonum diuinum conueniens nobis, non est obiectum amoris amicitiæ, sed amoris concupiscentiæ. Et sic de hoc locutus est Scotus. sed contra, quia Scotus expresse loquitur de amore charitatis vnde habet hæc verba. *Ita quod inter hæc non sit distinctio nec charitas respicit magis vltimam quam secundam nec secundam quam primam, sed omnes sicut rationes quasdam, non solum boni honesti sed boni communicatiui*, &c. sed pro explicatione prædictæ doctrinæ Scoti, & pro ratione dubitandi Scotistarum nota primo, quod bonum diuinum nobis conueniens potest sumi dupliciter vel quatenus stat ex parte nostri, vt quando ex amore nostri & attendentes ad nostram vtilitatem, concupiscimus illud vel quatenus stat ex parte Dei & bonificat illum, vt quando attendentes ad perfectiones diuinas, inter eas reperimus plures, quę concernunt nos, & propter eas sicut propter aliasque non respiciant nos diligimus ipsum, non aliter ac increatis, quando in amico attendimus non solum perfectiones in ordine ad se, vt esse litteratum, prudentem, sanctum, &c. sed etiam in ordine ad nos vel ad alios, vt esse pacificum, liberalem, gratum, &c. & ipsum æque diligimus propter eas omnes, non attendentes ad eas in quantum cedunt in bonum nostri sed in quantum bonificant & perficiunt ipsum amicum in se.

10. Nota secundo quod cum in charitate sint duo scilicet & esse dilectionem alicuius propter se & super omnia ita quando aliquod obiectum diligitur propter se potest dici diligi ex charitate sed in adæquate & secundum quod & præcise in quantum est amicitia & non concupiscentia quamuis non diligatur adæquate & absolute ex charitate quia ad hoc requiritur non solum dilectio propter se sed super omnia.

11. His suppositis Respondeo, Scotum debere intelligi de dilectione inadæquata, & secundum quid charitatis Dei propter prædicta bona nobis conuenientia, non in quantum mouemur ab vtilitate nostra & præsupposito amore erga nos, sed in quantum mouemur ab ipsis vt perficiunt ipsum Deum, intrinsice, vel extrinsice, & stant ex parte ipsius, inter reliquas sui perfectiones, & ideò prædicta bona debent dici motiua charitatis secundum quid, seu in quantum est amor amicitiæ & non concupiscentiæ, non tamen in quantum charitas est simpliciter, & absolute, & ideò merito à Scoto appellantur rationes obiectiuæ, præcedentes actum charitatis & allicientes voluntatem in ordine ad illum, quia rationes quæ mouent voluntatem ad diligendum Deum quia misericordem iustum, &c. valde disponunt voluntatem ad hoc vt accedente illa ratione, propterquam est super omnia diligibilis illum diligat voluntas propter se & super omnia, & quia totum hoc non includunt diuina bona ad nos relata. Ideò ab ipso Scoto merito dicuntur obiecta motiua secundaria quia non adęquant virtutem obiecti primarij. Et ideò merito à prędicatoribus communiter proponitur Deus vt misericors vt iustus, vt prudens, &c. ad hoc vt diligatur super omnia ex amore charitatis, quia amor Dei propter hæc valde allicit, & accendit homines ad perfectam dilectionem charitatis. Dico secundo Deus sub ratione deitatis præcise, & ex se prout ab attributis formaliter ex natura rei distinctæ, est obiectum formale *quo* & motiuum charitatis tam creatæ quam increatæ, ita expresse Scotus vbi supra versiculo prima ratio est propriæ ratio obiectiua, quod repetit in eodem §. infra littera D. & §. ad argumenta pro primo membro versiculo exemplum in coloribus & similiter dixerat distinctione 26. §. contra illam opinionem versiculo, si tertio modo, & colligitur ex testimonijs adductis pro prima conclusione, tenetque Pithigianus vbi supra, & videtur esse diui Thomæ 2. 2. quæstione 23. articulo 3. ad secundum legantur Lorca & Torres vbi supra & hoc est quod Hispanicæ dicitur de charitate. *Que es amar a Dios por ser el quien es.* Et probatur primo prædicta conclusio quia ea est ratio

qua tam Deus quam creaturæ mouentur ad dilectionem charitatis, in qua secundum rectum rationis dictamen reperitur virtus ad alliciendum voluntatem, & afficiendum eam taliter circa Deum quod præferat ipsum alijs bonis amabilibus, siue creatis siue increatis, sed hæc virtus tantum reperitur in deitate etiam prout præcisa ab attributis; ergo illa est motiuum & obiectum formale quo charitatis, maiorem probo; quia charitas non tantum est amicitia qua aliquod obiectum amatur propter se, sed etiã est amicitiæ charitas qua amatur obiectum propter se, & super omnia alias non esset charitas perfecta erga Deum quę vnit nos perfecte cum ipso, de qua in pręsenti agimus. Minor probatur, quia bonum quod recta ratio docet præferre omnibus alijs bonis debet esse infinitum, & supremum, & eminenter continens omnia alia bona, hoc autem solum competit deitati non autem alicui attributo quia ipsa est radix, pelagus, & fontalis origo omnium perfectionum, & sicut ipsa est formaliter ens eminenter continens omnia entia realia & intentionalia, ita ipsa est formaliter bona non tantum bonitate transcendentali, sed etiã bonitate essentiali & quasi pulchritudinali eminenter continens omnia bona amabilia: vnde sicut in coloribus datur pulcherrimum visibile; ita in entibus diuina essentia vt sic est pulcherrimum amabile, legatur Scotus vbi supra versiculo exemplum huius.

12. Secundo probatur; quia inter omnia ea quæ sunt per charitatẽ amabilia, deitas non est amabilis propter aliã bonitatem, alias liceret vti fruendis quod est contra Patres præcipue Augustinum libro 83. quæstionum quæstione 30. & omnis alia bonitas est amabilis ex charitate propter deitatem: ergo præcise ipsa sumpta, est charitatis motiuum. Patet consequentia à simili, quia hoc argumento probamus, quod color sub ratione coloris est motiuum visus, quia color non videtur sub ratione alterius rei visibilis, & omnia visibilia videntur sub ratione coloris. Et confirmatur, quia quilibet habitus determinatus debet habere vnum obiectum formale determinatum; sed charitas prout distinguitur ab alijs virtutibus est vnus habitus determinatus: at non haberet vnum obiectum formale determinatum, si attributa mouerent, quia quodlibet seorsum sumptum, habet specialem bonitatem specie distinctam amabilem propter se; ergo sola deitas prout in se bona est obiectum motiuum charitatis.

Tertio probatur argumento Scoti; 13. quia illud est obiectum motiuum charitatis, in quo quiescit voluntas quæ sicut intellectus versatur circa omnes res, sed voluntas non quiescit nisi in Deo sub ratione deitatis quia in quocumque alio bono semper reperit ipsum esse amabile propter aliud bonum amabilius, ergo: maior probatur primo; quia motiuum charitatis vere, est ipsum quod est motiuum charitatis patriæ, sed illud est centrum in quo quiescit ergo: Secundo quia in eo bono quiescit voluntas, in quo reperiuntur omnia bona; sed bonum diligibile propter se, & super omnia est motiuum charitatis ergo: motiuum charitatis debet esse illud bonum in quo quiescit voluntas, at, illud est deitas ergo: Et confirmatur, quia charitas est obiectum perfectissima virtus, ergo debet habere obiectum motiuum omnium perfectissimum; sed hoc est Deus quia debet esse Theologale, & non sub ratione auctoritatis, seu veracitatis, quæ mouet ad fidem neque sub ratione deitatis pro vt nobis conuenientis, qua ratione est obiectũ motiuum spei, ergo sub ratione deitatis, pro vt in se bonæ, & propter se super omnia diligibilis, qua ratione nobilissimo modo est, & concipitur: ergo vt sic, est motiuum charitatis.

Et si inquiras qualiter se habeat voluntas circa actum charitatis; si Deus 14. sibi ab intellectu proponatur, non solum secundum eius deitatem sed etiam secundum omnia & singula eius attributa, qualiter beatis proponitur de facto per visionem beatam, & sæpe proponitur viatoribus saltem secundum deitatem & secundum plura attributa, antequam voluntas eliciat actum circa ipsa. Et respondeo primo, quod sicut coram sole non mouent potentiam visi tam stellæ, licet lucem

ba-

habeant, ita coram diuina essentia non mouent voluntatem attributa licet habeant bonitatem propter se amabilem. Secundo respondeo posse simul esse in eadem voluntatis potentia duplicem actum, vnum amicitiæ vt sic, prout oppositum concupiscentiæ ratione cuius Deum diligat propter omnia illa attributa, & propter omnes illas bonitates amabiles scilicet creationis, redemptionis, &c. iuxta illud 1. Ioannis 4. *Diligamus Deum quoniam ipse prior dilexit nos*: & alium amicitiæ charitatis per quem diligat Deum propter se, & super omnia propter supremam diuinæ essentię bonitatē & amabilitatem quia sicut Deus nihil aliud est, quam omnia entia in vno infinito eminenter adunata ita deitas nihil aliud est, quam quædam substantia intellectualis, infinita, eminentialiter bona omni bonitate amabili. Tertio respondeo posse diuinam essentiam mouere ad vnum actum charitatis & reliqua omnia cum Deo amare, sicut de facto contingit in ipsa dilectione increata ipsius Dei.

15. Ad fundamentum primæ sententię respondeo quod charitas non tantū est amicitia vt sic, sed excellentissima qua Deus super omnia amatur, ad quod nō sufficit communicatio bonorum licet sufficiat ad amicitiam vt sic, non in quantum respiciuntur talia bona vt commoda sunt nobis reduplicatiue, quia vt sic mouent ad amorem cōcupiscentiæ, sed in quantum perficiunt amicum quem diligimus. Vnde non sufficit talis communicatio vt Deus ex charitate diligatur sed requiritur bonitas suprema super omnia diligibilis. Ad primum argumentū secundæ sententiæ respondeo primo, concilium Tridentinum loqui de dilectione Dei vt amicitia circa ipsum vt iustitię fontem, sumptum reduplicatiue: non autem de dilectione Dei vt charitas est, circa ipsum vt iustitiæ fontē, nisi sumptum specificatiue, id est qua diligitur Deus super omnia, qui ex se est iustitię fons, nisi velis quod ibi iustitię fons sumatur pro diuina essentia quæ est fons iustitię sicut misericordię & aliorum attributorum, & hac ratione possumus optime explicare concilium loqui de dilectione charitatis. Secundo respondeo cum Vasquez, Torres & alijs ibi concilium loqui de amore cōcupiscentiæ quo diligitur Deus vt iustitiæ fons, quia etiam hic est bona dispositio ad iustificationem, ad secundum respondetur ex dicendis quęstiōne sequenti, quod dilectio charitatis naturalis & supernaturalis Dei non distinguuntur ex parte motiui.

Ad fundamentum tertiæ sententiæ respondetur quod Trinitas est materiale obiectum charitatis vt patet ex dictis quæstione antecedenti, alias in lege veteri communiter non amaretur Deus amore charitatis, imo neque in lege gratiæ quando quis non recordatur Dei, vt Trini, neque Trinitas vt sic, est bonitas super omnia diligibilis neque est obiectum per se beatitudinis, vt late traditur à Scotistis in materia de beatitudine. Vnde per illa verba, *videbimus eum sicuti est*, vel significatur id quod contingit de facto, vel significatur quod non videbimus eum aliter ac est in se, cum quo stat, optime posse non videri ipsum vt Trinum de potentia Dei, ad confirmationem respondetur, quod vnitas & Trinitas, non sunt formales conceptus Dei vt Deus est, nisi vnitas sumatur fundamentaliter & sic neque Deus vt vnus est motiuum dilectionis naturalis, neque Deus vt Trinus & vnus, dilectionis supernaturalis, sed Deus vt Deus, vnde non diuersificantur istæ dilectiones ex parte motiui vt dicemus quæstione sequenti. 16.

Ad fundamentum quartæ sententiæ respondeo concedendo quod charitas est vna secundum speciem, siue subalternam, siue athomam, & quod habeat vnicum motiuum, nego tamen quod hoc sit infinitas vt sic, neque quod ratione illius omnes bonitates diuinæ essentiales, & attributales moueant quia non omnes sunt rationes exigentes dilectionem sui super omnia sed tantum hoc competit diuinæ essentiæ. Quæ est vna infinita essentialiter & extra genus infinitæ radicale & formale quia vt sic est supremum bonum, & eminenter continens omnia, bona amabilia non autem competit hoc attributis diuinis, 17.

diuinis, quia licet sint infinita sed non extra genus sed in aliquo genere determinato quare tantum possunt moueri ad dilectionem sui propter se voluntatem creatam, sed non super omnia neque hoc competit diuinis relationibus quia neque sunt infinitæ, neque finitæ.

18. Ad quintæ sententiæ fundamentũ Respondeo quod Deus non secundum eius bona essentialia & attributalia sed tantum secundum deitatem est bonum illud supremum, quod est motiuum charitatis vt patet ex probationibus duarum conclusionum, quia inter illa, & illa bona reperimus distinctionem formalem ex natura rei, & satis ad hoc esset distinctio virtualis, quam ipsi Thomistę admittunt, ad dissidiũ vero inter eos, dico, quod bonitas radicalis est quæ mouet voluntatem sicut veritas radicalis intellectum. Et ratio est quia bonitas formalis tantum est relatio secundum dici, quæ à nobis concipitur inter omnia prædicata diuina ex vna parte, & ipsam diuinam essentiam, quam integrant ex alia, quare physicam bonitatem formalem, integritatem formalem appellamus (sicut bonitatem formalem, conuenientiam ad naturam rationalem) non autem mouetur voluntas propter relationem, sed propter ipsas entitates quæ fundant & terminant relationem sicut in pulchritudine non mouetur appetitus per relationẽ proportionis inter partes venustas, sed propter ipsas partes venustas & pulchras quæ sunt ipsa pulchritudo radicalis, & causant talem relationem. Vnde ad fundamentum Lorcæ respondeo, quod bonum sub ratione boni radicalis mouet voluntatem & verum sub ratione veri radicalis intellectum, quia veritas formalis etiam est quædam similis relatio secundum dici, bonitas autem & veritas radicalis, est ipsa entitas sub ratione entis, & hæc estque mouet tam intellectum quam voluntatem, licet dicatur veritas respectu intellectus, & bonitas respectu voluntatis, & hæc entitas motiua non sunt attributa respectu charitatis sicut vult Suarez cum alijs Thomistis, sed est ipsa diuina essentia prout præcisa ab illis.

19. Ad fundamentum sextæ, & vltimæ sententiæ respondetur quod in attributis licet reperiatur infinitas non tamen ea quę requiritur ad hoc, vt Deus sit amabilis super omnia, quia vt diximus, Deus vt iustus non est amabilis super Deum vt misericordem, &c. Quare tantum probat quod vt sic sit amabilis, amore amicitiæ & non concupiscentiæ, non vero amore charitatis. Et si dicas quod iam admittimus amicitiam moralem circa Deum quæ eo ipso quod versatur circa ipsum debet esse Theologalis & consequenter charitas. Respondeo primo nos tantũ admittere amicitiam prout opponitur concupiscentiæ & est idem ac beneuolentia quædam quidquid sit, an reperiatur vera amicitia propter hoc, de quo agemus disputatione sequenti. Secundo respõdetur verum esse, quod talis amicitia assimilatur morali, & debet dici Theologalis, quia est circa Deum etiam sub ratione attributali, sicut fides est Theologalis, quæ ipsum respicit sub ratione attributi veracitatis, non est tamen charitas, quia non est circa Deum super omnia licet aliquomodo reducatur ad ipsum tamquã ad virtutem Cardinalem Theologalem neque hoc reputamus aliquod inconueniens. Ad primam confirmationem respondetur, quod licet non vilesceret diuina voluntas, si moueretur ab attributo, nego tamen suppositam, scilicet quod moueatur, quandoquidem probauimus quod non est motiuum ad actum charitatis. Ad secundam confirmationem iam diximus quod vel solum moueret diuina essentia & non attributa, quia stellæ coram sole non mouent vel quod omnia mouerent ad duplicem actum, vnum amicitiæ præcise & alium charitatis, vel quod sola essentia moueret, & reliqua terminarent, seu amarentur propter diuinam essentiam, vnde si proponitur Deus super omnia amabilis, ideò est, quia ibi proponitur diuina essentia quia reliqua tantum proponuntur tamquam perfectiones in suo genere infinitæ resultantes ab infinita & in omni genere perfectionis, sicut flumina, quæ exeunt à mari.

20. Dices diuina attributa sunt amabilia propter se amore amicitiæ, ergo

præter

præter amorem charitatis, quo Deus se super omnia diligit, habet etiam alium amorem amicitiæ quo se diligit vt misericordem formaliter, vt iustum, &c. Respondetur concedendo antecedens respectu nostri, non vero respectu Dei, quia si Dei essentia non haberet virtutem ad mouendum ipsum ad amorem suorum attributorum secundum eorũ rationes formales, sequeretur, quod ipsa essentia non esset infinita in virtute continendi omnia motiua, quæ mouere nos possunt, ad amandum, & consequenter diuina voluntas dependeret in aliquo, non à diuina essentia, sed ab attributis, quod totum nequit admitti, quia omnino falsum, quare respectu diuinæ voluntatis, & intellectus omnia alia obiecta distincta ab essentia comparantur tamquam obiecta terminatiua, & licet locutiones proferant quasi causalitates formales, vt in istas. *Deus ideo se amat quia est misericors, ideo confert gratiam Petro, quia ipsum prædestinauit ad gloriam*, &c. Ly, quia non significat rationem formalem mouendi quia omnia propter semetipsum operatus est Dominus, sed significat rationem formalem terminandi; & idem est ac quando dicimus ideò hoc obiectum est volitum, quia est præcognitum, id est non esset volitum si non esset præcognitum, ita similiter non amaretur vt misericors si non esset misericors, non conferetur Petro gratia, si non esset prædestinatus ad gloriam, de quo late agitur in materijs de voluntate, & scientia Dei, vbi ego disputatione secunda quæstione 3. in principio.

21. Sed inquires an actio gratiarum sit actus amoris concupiscentiæ, an amicitiæ? & si amicitiæ, an charitatis? & respondeo, quod vel agimus Deo gratias propter beneficia nobis exhibita, prout in nostri vtilitatem cedunt, & vt sic est actus amoris concupiscentiæ, & procedit à virtute gratitudinis quatenus subest amori generali concupiscentiæ; vel agimus Deo gratias propter beneficia nobis exhibita in quantum sunt signa supremæ beneficentiæ & liberalitatis Dei, qua ratione veniunt mihi intelligenda illa verba Ecclesiæ, *Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam*; scilicet manifestatam in misterio Christi, propter quod, gloriam Ecclesia, canit Deo, & vt sic, est actus amoris amicitiæ, & procedit à virtute religionis teste D. Thoma, secunda secundæ quæstione 106. articulo sexto, non tamen est actus charitatis, quia non est dilectio Dei super omnia, sed est dilectio Dei propter illa attributa liberalitatis & munificentiæ, &c. quæ in tali beneficio nobis manifestantur.

QVÆSTIO III.

An, naturalis & supernaturalis dilectio Dei super omnia, differant in motiuo ex parte Dei.

INprimis circa hanc quæstionem non desunt auctores qui negant dari hanc distinctionem actuum, ex quo negandam censent distinctionem motiui ad alios. ita Vasquez prima secundæ disputatione 198. Gaspar Hurtado disputatione prima de charitate difficultate septima, & refertur pro ea Alfonsus Birnesius philipica 5. contra dogmata Lutheri, Aluarez prima parte tractatu quarto quæstione 14. membro quarto articulo 2. & videtur fauere Bellarminus libro sexto de gratia & libero arbitrio capite 7. qui non admittunt aliam dilectionem Dei super omnia, præter supernaturalem etiam citantur Scotus Alensis, & alij, sed immerito vt videbimus. 1.

2. Hæc sententia probatur primo; quia sacra Scriptura & patres monentes dilectionem Dei super omnia, numquam meminerunt huius duplicis amoris, & semper dicunt esse opus charitatis, nulla facta mentione charitatis naturalis & supernaturalis. Secundo probatur; quia tantum datur ad dilectionem Dei super omnia vnicum motiuum quod est Deus sub ratione deitatis: ergo, tantum est vnicus amor. Tertio quia illa obiecta Deus vt auctor naturæ, & Deus vt auctor gratiæ quæ communiter à Thomistis assignatur sunt motiua amoris con-

cupiscentiæ, qui respicit bonum vniuscuiusque, proprium, non bonum in se sicut amor amicitiæ; ergo non possunt distinguere amorem charitatis qui est amicitiæ. Quarto quia si daretur amor Dei super omnia naturalis, fieret ex viribus naturæ quod pugnat cum decretis Ecclesiæ definientis contra Pelagium, Deum non posse super omnia diligi viribus naturæ, & ita Augustinus sermone 15. de verbis Apostoli ait, *Deus non amatur nisi de Deo*, hoc est sine auxilio Dei. Quinto denique quia alias talis amor iustificaret cum sit Dei super omnia efficaxque conuersio ad ipsum, & auersio à peccato, & sic possemus iustificari ex viribus naturæ, quod nefas est dictum. Secunda tamen & vera sententia affirmat admittendos esse respectu Dei duos amicitiæ amores & charitatis, vnum naturalem, & alium supernaturalem; ita expresse Scotus in 3. distinctione 27. à §. quantum ad illum articulum vsque ad §. ad duo argumenta exclusiua, sed præcipue §. ad primum principale in solutione primi & quarti argumenti & hoc expressius habet quodlibeto 17. & in alijs locis à me relatis in materia de fide disputatione 7. quæstione 3. vbi admittit fidem diuinam naturalem seu acquisitam similiterque spem. ipsum sequuntur Scotistæ, vbi Pithigianus & Basolius in 3. citato, & ex Thomistis tenet Suarez libro primo, de gratia capite 3. Lorca disputatione 6. de charitate qui numero 11. refert pro hac sententia plures auctores ex antiquis. Hæc sententia primo, probatur contra Thomistas ex definitione Pij quinti & Gregorij XIII. in bulla contra Michaelem Baium vbi inter propositiones in ea damnatas habetur hæc quæ est 34. (*Distinctio illa duplicis amoris naturalis videlicet quo Deus amatur vt auctor naturæ, & gratuiti, quo Deus amatur vt beatificator, est vana & commenticia, ergo admitti debet prædictus duplex amor*) vnus naturalis circa Deum auctorem naturæ & alius supernaturalis circa Deum auctorem gratiæ. Neque valet prima solutio Vasquez, & aliorum, scilicet quod damnetur talis propositio non propter doctrinam, sed propter rigidam, censuram. Contra, quia ex hoc ad minus sequitur, quod talis doctrina non sit vana & commenticia, sed quod non est vanum & commenticium, est ratum, & verum, & non fictum, ergo. Neque obstat secunda solutio, quod scilicet sit vera doctrina proprie, tamen amor naturalis est concupiscentiæ. Contra quia aut vterque est concupiscentiæ, si respicit Deum, vt bonum nostrum reduplicatiue, vel in donis naturalibus vel insupernaturalibus aut vterque est amicitiæ, si non reduplicatiue sed specificatiue respiciat Deum quod è contra Vasquez.

3. Secundo probatur contra omnes, ratione Scoti §. istis igitur, quia secundum rationem naturalem in omnibus obiectis subordinatis debet dari vnum supremum. Ergo in omnibus obiectis subordinatis debet dari vnũ supremum amicitiæ. Et consequenter non solum diligibile propter se, sed super omnia, alias non proponeretur vt supremum, sed ratio naturalis naturaliter iudicat infinitum bonum esse bonum supremum. (siue per effectus naturales sine per fidem humanam, siue per fidem diuinam acquisitam, veniat intellectus in notitiam boni infiniti.) Ergo secundum rationem naturalem proponitur Deus super omnia propter se diligibilis, sed hæc dilectio est charitas naturalis ergo: & etiam datur supernaturalis charitas quia vt patet ex concilio Tridentino sessione 6. canone 7. in iustificatione, simul infusa accipit homo, fidem, spem, & charitatem, à qua elicitiue procedit actus dilectionis circa Deum: ergo circa ipsum datur charitas naturalis & supernaturalis.

4. Tertio probatur quia ex Aristotele 9. Ethicorum capite 9. fortis politicus naturaliter iudicat bonum commune reipublicæ præferendum esse bono particulari, & consequenter se debere mori pro bono Dei, quia etiam iudicat naturaliter, maius bonum esse bonum Dei; quam bonum reipublicæ; sed qui ita amat Deum vt præferat ipsum bono, propriæ vitæ ipsum amat super omnia, quia maius omnibus bonis creatis naturaliter notis, est propria vniuscuiusque vita: er-

go dari potest dilectio Dei super omnia naturalis, at de supernaturali omnes fatentur ergo. Et confirmatur; quia in infidelibus & hæreticis dari potest dilectio Dei super omnia & tamen non erit supernaturalis, quia non habent principium supernaturale; ergo. Ad primum argumentum primæ sententiæ respondetur, quod plurium rerum non meminerunt expresse sacra Scriptura & Patres, de quibus scholastici disputant verbi gratia, solum meminerunt virtutum moralium, & non meminerunt an essent naturales vel supernaturales de quo scholastici disputant, ita in præsenti meminerunt amoris Dei, non vero an omnis amor Dei esset naturalis vel supernaturalis. & de hoc disputant scholastici. prætterquam quod iam meminerunt in bulla supra adducta. Deinde quod hoc argumentum est ab auctoritate negatiua & sic non valet, denique si Patres non meminerunt, est quia agebant semper de charitate vt meritoria, quæ non potest esse pure naturalis sed debet esse vel supernaturalis, vel ad minus gratuita, & procedens ex auxilio. Ad secundum respondeo, concedendo quod Deus sub ratione deitatis, est obiectum motiuum vtriusque amoris vt statim probabo. Ad tertium respondeo quod Deus vt auctor naturæ & auctor gratiæ potest considerari & reduplicatiue & specificatiue. Primo modo communiter est obiectum concupiscentiæ amoris, scilicet quando concupiscitur in propriam vniuscuiusque vtilitatem. Secundo autem modo potest esse obiectum amoris amicitiæ, & tunc potest amari & naturaliter & supernaturaliter, siue hæc distinctio oriatur ex parte principij, siue ex parte motiui, iuxta statim dicenda. Ad quartum Respondeo quod amor Dei super omnia qui fieret ex solis viribus naturæ non conduceret ad iustificationem, tamquam medium vel dispositio, & de hoc agunt Augustinus & alij patres contra Pelagium quia agunt de amore sicut oportet, vnde ad hoc quod disponat ad iustificationem, requiritur quod procedat ex auxilio gratiæ de quo late agitur in materia de gratia. Ad quintum respondetur quod vel non esset efficax conuersio ad Deum quia non diligeret eum super omnia bona tam naturalia quam supernaturalia, quandoquidem supernaturalia non cognoscuntur viribus tantum naturæ; vel scilicet efficax conuersio, non esset sicut oportet, si non procederet ex auxilio gratiæ, & sic dilectio charitatis naturalis non procedentis ab auxilio non iustificaret: Vnde charitas naturalis non solum potest dari in statu naturæ institutæ, vt habet Scotus versiculo ad secundum, sed etiam in statu naturæ lapsæ vt indicat versiculo ad tertium, quidquid sit an in hoc statu procedat ex auxilio gratiæ ordinis naturalis.

Probato ergo quod detur distinctio charitatis naturalis & supernaturalis, quærimus an differant ex parte motiui. Thomistæ communiter affirmant quod sic, quia Deus vt auctor, supernaturalis & gratiæ (etiam non sumptus reduplicatiue sed specificatiue) est motiuum amicitiæ supernaturalis, & charitatis infusæ, at vero Deus vt auctor naturæ est motiuum amicitiæ seu charitatis naturalis. Est tamen inter eos non parua differentia qualiter hoc veniat intelligendum, nam Recentiores aliqui dicunt hanc differentiam non esse in ipsa entitate diuina mouente quia existimant esse vnicam, sed ex ipsa propositione obiecti; inquiunt, enim quod ipsissima deitas prout proponitur per rationem naturalem, mouet ad amorem naturalem charitatis & prout proponitur per fidem, mouet ad amorem supernaturalem charitatis, quare hi duo actus licet non differant in obiecto formali quo, differunt in obiecto formali sub quo, nam idem motiuum propter diuersam propositionem, concipitur sub diuersa aptitudine ad terminandos diuersos in specie actus: quod probant, quia actus voluntatis & actus intellectus in ordine ad idem obiectum debent proportionari inter se; ergo quando actus intellectus proponens est naturalis, amor 5.

secutus in voluntate erit naturalis, & quando supernaturalis, supernaturalis. Alij vero inter quos sunt Montesinos prima secundæ tomo 2. disputatione 27. quæstione 6. §.2. Lorca disputatione 6. de charitate, Suarez disputatione prima de charitate sectione secunda, & libro 2. de necessitate gratiæ à capite 14. numero 16. & Torres vbi supra, docent hanc differentiam esse in ipsa entitate, non formalem & ex natura rei, sed virtualem, sicut enim (inquiunt) in Deo, ratio veri, & ratio boni, licet non distinguantur formaliter ex natura rei, sed tantum virtualiter, sunt motiua diuersarum potentiarum, intellectus videlicet & voluntatis, ita in Deo, licet deitas vt mouet ad amorem naturalem, non distinguatur formaliter à deitate mouente ad amorem supernaturalem; distinguitur tamen virtualiter, quia amplius de deitate, seu deitas in maiori substantiali perfectione cognoscitur, & proponitur per fidem seu per notitiam supernaturalē, quam per scientiam, seu cognitionem naturalem, & sic diuersum virtualiter est motiuum, quod in deitate mouet ad charitatem supernaturalem, quam illud quod mouet ad naturalem. hoc autem probatur quia Deus est super omnia diligibilis propter deitatem; ergo hæc mouet, sed charitas naturalis & supernaturalis differunt specie, imo & ordine, ergo habent diuersum motiuum, quia à motiuo specificantur, sed non diuersum formaliter; ergo virtualiter.

6. Dicendum ergo nobis est in hac quæstione, quod naturalis, & supernaturalis dilectio Dei super omnia, non differunt in motiuo ex parte deitatis, quæ formaliter mouet. Ita Scotus cum suis vbi supra, differunt tamen Scotistæ, & in assignanda differentia, & in assignanda ratione differentiæ specificæ inter actum charitatis naturalem, & actum charitatis supernaturalem, nam aliqui volunt esse differentiam substantialem; alij vero modalem, & inter eos qui volunt esse differentiam substantialem, aliqui iudicant esse specificam, alij vero indiuidualem, & qui dicunt differre modaliter, est ex eo quod putant habitum infusum charitatis, non influere ad substantiam actus, sed ad modum illius contra quos disputaui in materia de fide disputatione 7. quęstione 2. parte 3. vbi probaui actus virtutum infusarum esse supernaturales quoad substantiam; qui vero dicunt differre in specie, sunt diuisi, nam quidam hoc putant prouenire ex diuersa propositione, non aliter ac charitas viæ, & charitas patriæ, probabiliter in sententia Scoti distinguuntur specie, propter intrinsecum modum respiciendi obiectum, ortum ex diuersa in specie, propositione fidei, & visionis, alij vero prouenire existimant ex intrinseco prædicato actus petentis produci ab habitu infuso, sed quidquid sit de hoc, de quo alias probanda venit nostra conclusio in qua Scotistæ conueniunt.

Probatur ergo primo à priori, quia, 7.
id est motiuum charitatis, vt sic, quod ex sua ratione exigit esse diligibile super omnia, sed non sunt plures formalitates in Deo diligibiles super omnia vt late probaui quæstione antecedenti, alias possent esse plures dij ex charitate super omnia diligibiles; ergo ex parte Dei non est diuersum motiuum formaliter (etiam per intellectum) charitatis supernaturalis, à motiuo charitatis naturalis. Secundo probatur; quia Deus non est super omnia diligibilis charitate naturali, vel supernaturali, ex eo quod est aptus terminare actum charitatis vel naturalis vel supernaturalis, sed potius econtra, ideò est aptus terminare actum charitatis naturalis vel supernaturalis quia ratione deitatis est diligibilis super omnia, sed hæc non est multiplex; ergo neque obiectum formale quo, in quo formaliter residet virtus ad mouendum ad tales actus.

Tertio probatur; quia si propter 8.
distinctionem virtualem posset eadem diuina essentia mouere ad actum naturalem & supernaturalem charitatis; ergo propter eamdem distinctionem virtualem poterit eadem diuina essentia mouere ad actum spei Theologicæ

logicæ naturale, & supernaturale, & eadem diuina veritas ad actus fidei diuinæ naturalis, & supernaturalis, quod ipsi aduersarij non concedunt, licet ego tamquam verum concessi tam in materia de fide, quam in materia de spe, duplicem fidem & spem patet consequentia, quia si illa duplex charitas distinguitur ex parte motiui propter virtutem ad diuersos effectus Dei, ita posset distingui tam spes quam fides propter ordinem ad diuersa bona naturalia & supernaturalia separata & propter ordinem ad diuersos articulos naturales, & supernaturales, reuelatos; ergo prædictæ charitates non debent distingui propter virtualem distinctionem obiecti vel formalis quo, vel formalis sub quo, sed propter diuersam vel in specie, vel in indiuiduo, tendentiam actus, in vnicum & distinctum motiuum deitatis. Et confirmatur, quia si propter virtutem in ordine ad diuersos effectus in specie multiplicatur obiectum formale quo, vel sub quo; ergo Deus vt habens virtutem ad producendam formicam, & vt habens virtutem ad producendum hominem, quæ distinguuntur in specie, esset diuersum obiectum in ordine ad diuersas in specie charitates, quod nullus concedit. Idem argumentum potest fieri de effectibus supernaturalibus.

9. Quarto denique probatur, quia si differrent ratione obiecti formalis sub quo, maxime quia circa deitatem vt propositam per rationem naturalem non posset esse actus charitatis supernaturalis, vel vt propositam per notitiam supernaturalem, non posset esse actus naturalis, vt volunt aliqui Thomistæ, vt diximus, sed hoc esse falsum late probauimus in materia de fide disputatione 6. quæstione 7. & 8. ergo non differunt ratione diuersi obiecti formalis sub quo. Et confirmatur, quia non datur obiectum formale sub quo, vt probaui in eadem materia disputatione prima quæstione 13. parte 4. & si daretur requiritur tamquam per se necessaria diuersa in specie propositio ad hoc vt per se dependeat, diuersa in specie charitas naturalis & supernaturalis ab ipsa, seu ab obiecto vt sub diuersa conditione proposito, quod non contingit in præsenti, quia non est minus diligibilis Deus super omnia, propterea quod infinita eius bonitas proponatur per rationem naturalem, nec magis propterea quod proponatur per fidem sicut neque est minor eius omnipotentia prout cognita ex effectibus naturalibus nec maior prout cognita ex supernaturalibus.

Ad fundamentum Thomistarum 10. Respondetur, quod cum Deus non in quantum creatiuus effectuum naturalium, & supernaturalium reduplicatiue, sit motiuum charitatis, sed in quantum Deus qui est illorum causatiuus, hinc fit quod nulla sit differentia charitatis naturalis, & supernaturalis, nec ex parte obiecti formalis sub quo, neque ex parte obiecti formalis *quo*, quia in deitate sub ratione deitatis nulla est differentia. Vnde ad fundamentum primi modi dicendi respondeo, actum intellectus, & actum voluntatis debere proportionari inter se non in ratione entis, sed in ratione medij, & finis, si attendamus naturam rei, & sic ad actum intellectus naturalem potest sequi actus in voluntate supernaturalis, & contra, secus si attendamus ad beneplacitum diuinum, quia tunc etiam proportionantur in ratione entis, sed hoc nihil probat contra nos.

Ad secundum modum dicendi Respondeo, inprimis, rationem veri & boni distingui formaliter in Deo, & non tantum virtualiter, præterea licet non distinguantur potest nihilominus terminare diuersos actus in specie propter intrinsecas differentias ipsorum actuum prout per se procedentium à diuersis in specie potentijs quales sunt intellectus & voluntas etiam respectu entis vt sic, vel respectu deitatis, &c. neque aliquod bonum amplius diligibile proponitur per fidem, quam per notitiam naturalem, quia per hanc proponitur bonum ita supremum quod sit infinitum, vltra quod, non est aliud proponibile, magis bonum, præterquam quod per fidem naturalem acquisitam diuinam 11.

potest proponi id omne quod per infusam; vnde nego quod charitas naturalis & supernaturalis differant specie (quidquid sit an differant secundum aliquid per terminum intrinsecum & non tantum secundum differentiam aliquam indiuidualem, quia ens potentiale non differt in specie ab ente actuali, in ordine ad quod est potentiale, qualiter animal non differt specie à rationali in ordine ad quod est potentiale, at charitas naturalis est ens potentiale in ordine ad charitatem supernaturalem vt late probaui in materia de fide disputatione 7. quæstione 2. parte 2. conclusione 4. & quæstione 3. vbi ad hoc propositum videantur plura, ne in præsenti plusquam ratio postulat prolixiores simus, sed præcipue legatur Scotus quodlibeto 17. cuius est tota hæc doctrina; & dato casu quod differrent specie, hoc non proueniret ex motiuo quia est vnum formalissime.

12. Dices qui diligit Deum ex amicitia naturali, diuersa bona illi appetit, ac ille, qui eum diligit ex amicitia supernaturali, nam ex priori, illi appetit bona naturalia, & bene esse naturale, & ex posteriori bona supernaturalia, & bene esse supernaturale, ergo ex diuerso virtualiter motiuo procedunt istæ dilectiones. Quod prius concipimus Deum esse diligibilem propter se super omnia, & illum sic diligimus quam diligamus ei aliqua bona, sicut prius est intentio finis quoniam electio mediorum & consequenter à bonis quæ ei diligimus, non debet sumi specificatio. Secundo respondeo, quod amore naturali etiam volumus ei bona supernaturalia, dummodo de his habeamus notitiam, siue per fidem humanam, aut diuinam acquisitam (addo ego) siue per fidem infusam; & contra, etiam amore supernaturali ei volumus bona naturalia de quibus est nobis notitia siue per lumen naturale, siue per supernaturale, & sic quotidie prædicatores clamant, quod diligamus Deum, quia creauit nos, & conseruat nos, &c. & quod ad eum referamus hæc dona per gratiarum actiones; & ratio est, quia motiuum charitatis, sicut & fidei & spei, de se neque est naturale, neque supernaturale; sed abstrahit, quare potest mouere ad actus tam naturales, quam supernaturales, & sic non appetit ei charitas bene esse naturale, vel supernaturale, sed bene esse tantum ex quo prorumpit statim in appetitionem omnium aliorum bonorum.

DISPV-

DISPVTATIO II.

DE

ACTV CHARITATIS CREATAE.

POstquam egimus de obiecto charitatis venit agendum de actu creato de quo communiter auctores disputant in præsenti, quia de increato disputant tamquam in proprio loco, tum in materia de voluntate Dei, tum in materia de eius attributis, quare in disputationis titulo solum inquiritur de actu charitatis creatæ, cuius notitiam aptius habebimus, habita iam notitia obiecti materialis, & formalis.

QVÆSTIO PRIMA.

De distinctione affabilitatis, beneuolentiæ, amicitiæ, & charitatis.

1.
Alde vtilis est quæstio præsens vt charitatis naturam cognoscamus, & consequenter eius distinctionem à relinquis voluntatis affectionibus. Affabilitas ergo est teste Aristotele 4. Ethicorum cap. 6. virtus quædam qua homo se exhibet, in dictis, & factis, benignum & vrbanum, & humanæ conuersationi aptum & accommodatum, quam virtutem in omnia tam appellauit Aristoteles ibidem, quia de ea nullus ante ipsum egerat, iam tamen communiter appellatur, & optime, affabilitas. D. Thomas autem 2.2. quæstione 114. appellauit amicitiam, tum quia præstat generalem quemdam effectum amicitiæ, qualis est se gerere benigne, tum etiam, quia amicitiæ valde conciliatrix est.

2. Beneuolentia vero vt nomen ipsum sonat, est velle bonum alicui ex complacentia ipsius, quasi affectu simplici, & inconstanti, qua ratione accepit amorem Aristoteles 2. Rethoricorum cap. 4. quando dixit sit igitur amare velle bonum alicui, quæ bona putat illius non sui gratia, &c. id est, non gratia amantis, & beneuole se habentis, quia beneuolentia non est amor concupiscentiæ quo mihi appeto aliquod bonum ex complacentia mei, sed amicitiæ, quo appeto alicui aliquod bonum ex complacentia illius, non tamen firmiter & efficaciter vt statim dicemus. fieri per amorem amicitiæ, sed simpliciter & quasi transeunter, quia beneuolentia excitatur & exercetur circa aliquos quos non amamus, imo aliquando odio habemus, nam cum aspicimus pugiles præliantes, aut in curtis aliquos ludentes, quos numquam nouimus aut aliquando abhorremus, aut subito afficimur, & volumus vni victoriam, potius quam alteri, & videntes miserum quempiam subito mouemur affectu compassionis, ad subleuandum eius miseriam.

Amicitia autem dupliciter debet accipi iuxta ea quæ diximus in materia de Spe, disputatione prima, quæstione 3. nam amicitia, primo sumitur prout opponitur concupiscentiæ, & vt sic est quidam amor generalis quo amamus aliquam personam propter se, & consequenter appetimus aliquod bonum ei, ex complacentia ipsius personæ, ita vt persona se habeat vt finis qui, seu cuius gratia, & per hoc distinguitur ab amore concupiscentiæ, per quem etiamsi appetamus aliquod bonum alicui personæ, persona non se habet vt finis, qui, (hoc enim habet 3.

obie-

obiectum concupitum) sed vt finis cui, videantur ea quę ibi late diximus. Secundo sumitur, prout amicitia opponitur inimicitiæ, quam Aristoteles 8. Ethicorum cap. 2. *Definit dicens, esse mutuam aliquorum beneuolentiam quæ non lateat amicos ipsos, sed sibi inuicem nota sit.* Cuius amicitiæ conditiones & diuisiones oportet in præsenti adducere, & explicare. Prima conditio ex definitione requisita est, quod sit quædam beneuolentia, quæ non sumitur pro illo affectu, simplici & inconstanti, de quo supra egimus, quia Aristoteles statim 9. Ethicorum capite 5. asserit, amicitiam esse affectum firmum diuturnum, & constantem, & non simplicem beneuolentiã, sed sumi debet pro amore amicitię, prout opponitur amori cõcupiscentię, ac si diceret, amicitia est quidam amor, quo persona amici amatur propter se, & non vt bona nobis. Vnde beneuolentia sumitur pro ratione generica amicitiæ, quæ concupiscentiæ opponitur. Secunda particula est, quod sit amor mutuus, nam licet, aliquis alterum diligat quantumcumque intense, si ab eo non redamatur, dicitur amans, sed non amicus, quia amicitia inuoluit mutuam & reciprocam relationem amoris.

4. Tertia conditio est etiam ex definitione requisita, vt vterque amor notus sit vtrique amanti, quia quamuis mutuo se diligant, si tamen alter alterius amorem ignorat, non censentur amici, vnde deficit & quod vterque ametur vt redamans, & quod ad inuicem sibi præstent amicorum obsequia: an autem sola prima conditio constituat intrinsice amicitiam, reliquæ vero sint attributa, an vero omnes intrinsice constituant, metaphysica speculatio est, vt inquit Lorca disputatione prima numero 7. quæ nihil refert ad præsens institutum. Sanctus Thomas 2. 2. quæstione 23. articulo primo addit aliam quartam distinctionem amicitiæ, scilicet vt inter amicos, sit aliqua vitæ societas, & communicatio, quam esse amicitiæ fundamentum indicauit Aristoteles 8 Ethicorum capite nono. Plato vero in Liside & libris de legibus eam etiam admittit Lysinus in præfatione ad lisidem, non tamen existimat esse amicitię fundamentum, sed finem & affectum illius, sed vtrumque est verum, quia aliqua societas & vitæ communicatio fundat amicitiam, qualiter illam fundat esse condiscipulos, earumdem tribulationum fuisse participes, &c. & aliqua, est amicitiæ finis & effectus, vnde Aristoteles 8. Ethicorum citato cap. 5. ait. Nihil tam proprium est amicorum, quam viuere simul. Vnde tepescit, & tandem dissoluitur amicitia deficiente hac communicatione, vnde iam in prouerbium transijt Aristotelis axioma ibidem, scilicet Taciturnitas seu communicationis defectus multas dissoluit amicitias tum quia, quando amici diu & nimis dissociati sunt, facile amor, fit latens quod est contra rationem amicitiæ, tum etiam quia bonitas quæ amorem conciliabat, memoria excidit & amor qui in ipsum ferebatur remoto obiecto deficit. Deinde tres diuisiones amicitiæ tradit Aristoteles 8. Ethicorum, primam ex parte obiecti quod amatur ab amico; secundam parte personæ amici; tertiã ex parte communis vitæ & commercij, quod est amicitiæ fundamentum; circa primam ait, quod amicitia alia respicit bonum honestũ, alia bonum vtile, & alia bonum delectabile quia aliqui amici amantur propter bonitatem honestam, alij propter vtilitatem, alij propter bonitatem delectabilem, quæ nobis aliquam voluptatem parit, quod debet ita intelligi non quod bonum vtile, & bonum delectabile in quantum cædunt incommodum nostri sint obiecta amoris amicitiæ, sed quia vel disponunt vt sic sumpta ad amicitiam, vel quia vt sumpta non reduplicatiue, sed specificatiue vt supra dixi quæstione 2. & 3. diximus, possunt nos ad amicitiæ amorem mouere, quare merito Aristoteles vbi supra cap. 8. illa dixit obiecta esse per accidens amicitiæ.

Circa secundam ait Aristoteles capite 7. quod cum alia sit persona æqualis amico & alia superexcellens, ita alia est amicitia æqualis, & alia amicitia superexcellentiæ; prima versatur inter ciues eiusdem dignitatis, & inter personas eiusdem vel similis qualitatis. Secunda vero inter personas inæquales vt inter Regem, & subditum, virum, & vxorem, Patrem, & filium, Domi- 5.

Dominum & seruum, &c. inter quos iuxta rectę rationis præscriptum non oportet, vt sit æqualitas absoluta officiorum, & beneficiorum, sed seruata proportione, & attenta personæ conditione, & dignitate, nam sicut duplex est iustitia vna commutatiua quæ requirit æqualitatem secundum proportionem aritmethicam; & alia distributiua quæ constituit æqualitatem, secundum proportionem geometricam, & attenta dignitate cuiuscumque: ita eodem modo, duplex est amicitia vna quæ exigit ęqualitatem aritmethicam, alia geomerricam, qua ratione mihi venit intelligendus Hieronymus in capite 7. Michææ, vbi ait. *Amicitia pares accipit, aut facit.* Quia prima amicitia (quæ secundum Aristotelem, prima & præstantior est) oritur ex æqualitate: Secunda vero facit illam, per hoc quod persona superexcellens contemperat se, & quasi se submittit, vt proportionetur cum inferiori (sed hoc ipso illa extollitur) legantur quæ circa iustitiam late habentur in materia de Incarnatione, & circa amorem amicitiæ, in materia de Spe disputatione prima, quæstione 3.

6. Circa tertiam ait; quod omnis vitæ societas aliquam amicitiam pariat, pro diuersitate societatum, diuersi gradus amicitiæ oriuntur. Vnde, alia est quæ omnibus hominibus debetur professoribus eiusdem instituti, & alia quæ debetur coniunctis secundum cognationem carnis, & alia quæ debetur Regi vel subdito, marito vel vxori, &c. Ex quo soluitur dubium quod attigit Aristoteles, vbi supra capite primo, an amicitia requirat similitudinem inter amicos, an etiam dissimiles, possint esse amici. Respondeo, in amicitia in qua interuenit æqualitas aritmethica & versatur circa bonum honestum, requiri similitudinem, imo ex ea oriri secus si versatur circa bonum vtile, vel delectabile, quia tunc oritur ex dissimilitudine, qualiter deformis amat pulchrum, ignarus doctum, & prauus amat probum, seu studiosum, & mulier virum, ita venit mihi intelligendus Aristoteles vbi supra, & in secundo magnorum Morallum capite 11. in amicitia vero in qua interuenit æqualitas geometrica, amicitia est inter dissimiles saltim materialiter. Petes an amicitia sit actus vel habitus. Respondet Aristoteles 8. Ethicorum capite 4. amicitiam esse habitum vel habitui similem, amorem verò esse actum vel affectum proprium amicitiæ. Vbi non sumitur pro qualitate, rei inhærente potentijs licet ex frequentatione actuum hæc possit acquiri, sed sumitur pro denominatione quadam derelicta ex actibus amoris amicorum non retractatis; qualiter hoc ipsum communiter dicitur de peccato habituali, quare Aristoteles sicut dixit esse habitum, ita dixit esse habitui similem.

Charitas secundum communem Patrum & scholasticorum sententiam & sumitur pro habitu, & sumitur pro actu. De habitu dicemus disputatione sequenti. De actu de quo in præsente agitur, dicimus quod est actus prosecutionis voluntatis quo diligimus Deum propter se, & super omnia, iuxta illud Deuteronomij 6. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua.* Ex quo actu oriuntur alij etiam charitatis quia ex tali dilectione oritur velle illi plura bona tam intrinseca quam extrinseca ipsi Deo & nolle illi opposita mala vel per desiderium, vel per tentionem iuxta præsentiam vel absentiam obiecti, seu per gaudium & delectationem, vt alij vocant) & odio habere oppositum illi malum vel per odium inimicitiæ, vel per odium abominationis, &c. hoc non est proprium cuiuscumque virtutis, scilicet velle aliquod obiectum bonum propter honestatem illius quam per se respicit talis virtus, & odio habere oppositum obiectum propter malitiam oppositam. Difficultas est in quo consistat, dilectionem Dei esse super omnia? & primo conueniunt omnes debere esse super omnia extensiue. Ita Scotus in 3. distinctione 27. §. de primo dico, versiculo de primo membro, & ratio est, quia omnia obiecta 7.

amabilia siue separate, siue simul accepta non sunt æque appreciandá, sicut Deus sed præcipue eaque opponuntur alicui præcepto. Circa intentionem autem dicunt secundo, Adrianus & Scotus, quod debeat esse super omnia bona, vel mala volita, id est quod Deus debeat magis intense diligi, quam omnia alia. Alij vero distinguunt de intensione, in teneritudine, aut in fortitudine & firmitate, sicut mater tenerius diligit filium, & Pater diligit fortius & firmius. Dicunt ergo quod dilectio charitatis debet esse maior intensiue non in teneritudine sed in fortitudine & firmitate. Quam distinctionem impugnat & merito Scotus supra litteram L. quia teneritudo non est gradualis intensio dilectionis quæ fit actus voluntatis, nam teneritudo est passio reperta in amore appetitus sensitiui, sicut sunt aliqui deuoti qui sentiunt aliquã maiorem dulcedinem, quam alij multo, solidiores in amore Dei, qui centuplum potius sustinerent martyrium. Quare inquit cum communi sententia, quod dilectio Dei debet esse super omnia in fortitudine & firmitate, vel vt alij vocant super omnia appreciatiue, quia solum hoc magis diligitur, quod firmius diligitur, nam hoc magis diligo, cui minus volo malum accidere, & pro cuius bono saluando magis me expono ex amore, & sic simpliciter dicitur super omnia, scilicet quia magis quis repugnat effectui opposito, si appreciatiue sit super omnia.

8. Ex quo non debet deduci, quod dici debeat charitas super omnia intensiue, sumpta intensione pro intensione propria actus interioris voluntatis, sed tantum debet deduci quod intensio charitatis non est desumenda ex aliquo sensibile, seu ex aliqua teneritudine, sed ex graduatione appreciationis & firmitatis. Primus enim gradus intentionis actus interioris, charitatis est, quod quis ita firmiter præferat bonum diuinum bono creato, præcipue prohibito, quod paratus sit exponere maius bonum creatum bono diuino & super hanc firmitatem seu primum gradũ potest intẽdi firmitas, cuius intensio dicitur feruor charitatis. Et cõsequenter debet deduci, quod in sententia Scoti non requiritur quod charitas sit super omnia intensiue quia numquam tale dixit Scotus, & alias aut raro aut numquam daretur charitas in creatura rationali. Secunda vero difficultas est, qualiter diligatur à nobis Deus propter se, & respondeo primo, iuxta dicta in materia de Spe, disputatione prima, quæstione 3. ex eo amari propter se, quia amatur vt in se bonus, & non vt bonus mihi reduplicatiue, nam cum non sit amor concupiscentiæ, sed amicitiæ, debet amari tamquam bonum absolutum in se, & non tamquam bonum, ad me relatum, qualiter illum appetit desiderium & spes, & cum ametur super omnia debet amari propter se, quia si ametur propter aliud, iam illud magis amaretur. Secundo iuxta dicta in præcedenti disputatione, quæstione 2. ex eo amatur propter se, quia amatur propter suam essentiam, & non præcise propter eius attributa, quia non tam amaretur Deus, quam eius misericordia, sicut si aliquis amaretur, quia albus, non tam ipse amaretur quam eius aldedo, vnde ly propter se, debet significare vel causam obiectiuam formalem, vel causam finalem, cuius gratia, non tamen causam etiam efficientem, aut dispositiuam, quia licet Deus sit diligibilis propterea quod efficiens, seu creator est, & propterea quod beneficus noster, tamen hæc dilectio tantum disponit voluntatem erga Deum, vt accedente notitia summę & infinite bonitatis eius; super omnia amabilis, statim diligatur amore charitatis.

Quibus suppositis, dico primo; 9. actus charitatis non est actus affabilitatis; hanc conclusionem apud neminem vidi expressam, sed eam faciliter probo, quia actus charitatis est quo quis diligit Deum propter se, & super omnia at actus affabilitatis est quo quis actualiter se habet benigne, & humanæ conuersationi accommodatũ propter vrbanitatem seruandam, inter familiares, at hæc sunt diuersa obiecta motiua; ergo actus charitatis non est actus affabilitatis. Et

Et confirmatur, quia potest quis habere actum charitatis, & non affabilitatis vt patet in viris perfectis, sed ex conditione rigidis; ergo non sunt idem. Dico secundo, actus charitatis non est actus beneuolentiæ sumptæ pro simplici & inconstanti amore; est communis sententia, & probatur, quia actus charitatis eo ipso quod est dilectio Dei super omnia, etiamsi gradualiter remississimus sit, tamen formaliter est appreciatiue, & in affectu efficax, sed actus beneuolentiæ sumptæ pro simplici & inconstanti amore non est appreciatiue & affectiue efficax, sed potius est inefficax, ergo. Et si obijcias quod dilectio charitatis includit in sua definitione esse beneuolentiam. Respondeo concedendo, de beneuolentia sumpta pro amicitia quæ opposita est concupiscentiæ, & abstrahit ab efficaci & inefficaci, nego tamen de beneuolentia inefficaci, & inconstanti, de quo supra egi.

10. Dico tertio, actus charitatis est actus amoris amicitiæ, prout amor amicitiæ opponitur amori concupiscentiæ; est communis fere sententia, & probatur, quia est actus quo diligitur Deus propter se, ex complacentia sui, & non ex complacentia nostri, sed in hoc distinguitur amor amicitiæ ab amore complacentiæ, quod hic respicit bonum concupitum, & referibile, ille vero respicit bonum absolutum personæ, non prout referibile ad aliud, sed quia bonum in se; ergo actus charitatis est actus amoris amicitiæ prout oppositi amori concupiscentiæ. Tota ergo difficultas est, vtrum sit amor amicitię oppositus odio inimicitiæ, pro qua examinanda est præsens quæstio.

QVÆSTIO II.

Vtrum inter Deum & homines consistere possit amicitia & hæc sit charitas.

1. Circa primum prima dubitandi ratio sumitur ex testimonijs Aristotelis loquentis de amicitia prout opponitur inimicitiæ, in quo sensu præsens disputatur quæstio ab Auctoribus nam Aristoteles 8. Ethicorū capite 7. loquendo de amicitia etiam excellentiæ habet hæc verba, *multis enim ablatis, adhuc amicitia manet; quòd si nimis fuerint separati, vt adeo, non permanet*; id est amicitia excellentiæ consistere potest inter inæquales, si tamen sit aliqua proportio, tamen hæc deficit inter homines, & Deum. & secundo magnorum moralium capite 11. confutat opinantes amicitiam esse; erga Deum, quia ex parte Dei, non est amor erga nos. Secunda quia inter homines, & Deum deficiunt conditiones requisitæ ad amicitiam; ergo & amicitia; Antecedens probatur, quia primo deficit esse mutuam beneuolentiam, quia homines nullum bonum velle possunt Deo, quia nullo caret, neque Deus vult nobis aliquod bonum ex complacentia nostri, nam Prouerbiorum 16. omnia propter semetipsum operatus est Dominus. Secundo deficit esse amorem non latentem, nam amor Dei erga nos, omnino nos latet, nam Ecclesiastici 9. *Nemo scit vtrum odio vel amore sit dignus.* Tertio deficit commercium & communicatio in vita, & in actionibus, Deo autem nulla est cum hominibus conuersatio, vt dicitur Danielis 2. Denique quarto deficit; quia amicitia ex Aristotele, non potest esse ad plures, Deus autem plures diligeret si aliquem ex amicitia diligeret; ergo. Tertia quia, quælibet amicitia fundatur in aliqua vnitate, hoc est in aliqua similitudine, aut proportione, si inter æquales est, debet esse proportio aritmetica, quæ inter homines, & Deum, nequit dari, si vero inter inæquales, debet esse proportio geometrica, at etiam, hæc inter homines, & Deum, nequit dari, quia inter ipsos distantia est infinita, & nulla potest esse proportio vbi est infinitus excessus; ergo inter homines & Deum, nequit consistere seu dari amicitia.

Vera tamen & communis sententia docet, amicitiam (seu super amicitiam, vt Scotus vocat) posse dari de facto inter homines & Deum; ita Scotus in 3. dist. 27. §. ad primum argumentum, Lorca disput. 2. de charitate Gaspar Hurtado disp. 1. difficultate 8. secuti S. Thomam 2. 2. q. 23. art. 1. & probatur primo, sacrę Scripturę testimonijs, nam 2.

nam Pfalmo 138. dicitur, *Nimis honorati sunt amici tui Deus*. Et Sapientiæ 7. sapientia transfert se in animas sanctas, & amicos Dei constituit, & Ioannis 10. Iam non dicam vos seruos, sed amicos, & infra, vos amici mei estis, &c. Secundo probatur testimonijs Aristotelis nam octauo Ethicorum capite 10. hæc habet verba, amicitia quę filiorum est ad parentes, & hominum ad Deos, vt ad bonum est, atque excellens; & æquiualentia habet capite 14. & decimo Ethicorum capite 8. habet hęc. amicissimus igitur sapiens ipse, dijs immortalibus. Tertio probatur ratione, quia inter homines & Deū non deficiunt de facto conditiones requisitæ ad amicitiam; Ergo potest dari de facto. Antecedens probatur, quia primo reperitur mutua beneuolentia, iuxta illud. Prouerbiorum 8. *Ego diligentes me diligo*, & Ioannis 14. *Si quis diligit me diligetur à Patre meo.* Secundo reperitur innotescentia amoris, quia Deus certo scit quis nostrum illum amet, & quæ obsequia illi præstet, & non naturaliter nescimus tot beneficia (saltem naturalia) ab ipso nobis exhibita, imo, & supernaturalia coniecturis aliqualiter nouimus, quibus cōiecturis sæpe amicitia humana noscitur, & conseruatur. Tertio reperitur commertium, & communicatio non solum *postquam ipse* (scilicet Deus) *in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est*. Baruch 3. sed etiam ante, quare Prouerbiorum 8. *Dicitur, delicia meæ, esse cum filijs hominum*. & Joannis 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*. Et Apocalypsis 4. *Intrabo ad illum, & certabo cum illo, & ipse mecum.* Quod sæpe facit per communicationem suorum donorum, vnde primæ Petri primo habetur, per quem prætiosa nobis & maxima promissa donata sunt, vt per hæc efficeremur diuinę consortes naturę. pręterea fit per pręsentiam Christi Domini in Sacramento Eucharistiæ, & denique per plures consolationes, quibus Deus recreat animas sanctas, nos autem exhibemus Deo, cultum, reuerentiam & honorem in obseruatione præceptorum, in actione gratiarum, &c. Quarto etiam si amicitia non possit esse ad plures in nobis, propter finitatem nostræ amicitiæ, tamen amicitia Dei est infinita, ita vt non exhauriantur eius beneficia, etiamsi sint ad plures, sicut nostra, sed ita se posset habere cum omnibus, ac cum vno solo, prærerquam quod Aristoteles 9. Ethicorum capite 12. admittit plures amicos haberi posse; ergo inter Deum, & homines, de facto potest esse amicitia.

3\. Sed inquires, quare prædicta amicitia dicatur superexcellens? Respondeo primo, & principaliter, quia est inter inæquales, inter quos tantum est similitudo, & proportio geometrica scilicet, vt in beneficijs Deus agat nobiscum iuxta Creaturæ capacitatem, & nos cum Deo iuxta honorem & cultum tantæ debitum excellentiæ. Secundo dicitur superexcellens tum ratione obiecti infiniti, tum ratione affectus Dei etiam infiniti, tum ratione beneficiorum ita grandium, tum ratione diuturnitatis, & firmitatis, & denique omnium quæ in amicitia existimari solent; quare hæc amicitia eminenter continet omnem amorem & amicitiam humanam, parentum ad filios, fratrum ad fratres, viri ad vxorem, Regis ad subditos, sociorum ad socios, vt ex varijs sacræ Scripturę locis potest deduci.

4\. Ad rationes dubitandi, Respondeo ad primam, Aristotelem, vel loqui ex aliorum sententia, ita respondet Lorca vbi supra, vel loqui de amicitia æqualitatis, & non superexcellentię quā admisisse probauimus ex alijs testimonijs; vel ex eo negat illam quia rara est & exigua, secundum quod ab ipso potuit naturaliter cognosci. Ad secundam Respondeo, negando antecedens, vt patet ex dictis in tertia ratione qua probauimus nostram sententiam. Ad primam eius probationem dico, quod licet Deus nullo nostro obsequio proprie indigeat, tamen illud acceptat, quod etiam contingit in amicitia humana, vbi sæpe amicus non indigens aliquo obsequio, illud acceptat propter notitiam quam medio illo habet boni affectus amici erga ipsum, & hoc sufficit. Deinde licet Deus omnia propter semetipsum operetur, tamen hoc non tollit, quo minus hominem diligat vt amicum, quia diuina essentia eminenter continet bonitatem propter se amabilem

amabilem amici, sicut in materia de scientia Dei cõmuniter dicitur, quod creatura videtur à beato intuitiue in diuina essentia mouente, quia hæc eminenter continet speciem intuitiuam creaturę, vnde non admitto, quod Deus possit proxime moueri, à bono creato, licet nõ vltimate, vt admittunt aliqui, quia satis est quod Deus velit alicui personæ aliquod bonum ea ratione qua bonum illius est, motus à propria amici personæ non prout in se est, sed prout eminenter est in Deo, & hoc sufficit ad hoc vt sit ex complacentia personæ amici scilicet, vel propriæ, vel æquiualentis. Ad secundam dico, sufficere etiam in amicitia humana notitiam ex coniecturis, quæ conditio tantum requiritur in innotescẽtiam amicitiæ, vt inquit Scotus, non vero ad per se rationem. Ad tertiam iam diximus adesse commertium, neque illa verba sunt Danielis, sed à Caldæis prolata, quæ vera non sunt. Ad quartam denique iam patet qualiter amicitia præcipue diuina potest esse ad plures.

5. Ad tertiam rationem dubitandi Respondeo, concedendo quod hæc amicitia non sit inter æquales in entitate, sed inter inæquales, & quod vt sic, nulla sit proportio aritmetica, sufficit tamen aliqua proportio geometrica, non in entitate quæ propter distantiã infinitam non potest proportionari, cum creatura, sed in actionibus & in affectibus qualis potest reperiri inter regem & subditum, &c. Vnde mancipium gratia Domini sui potest euehi, ad dignitatem amicitiæ cum illo, & propterea Gregorius Homilia 27. in Euangelia ait. Quanta est misericordia conditoris nostri, serui digni non fuimus, & amici vocamur, quanta est dignitas hominum, esse amicos Dei? quare Scotus 3. ad primum littera Q. loquendo de vnitate hoc est de similitudine requisita ad amicitiam habet hæc verba. *Et cum arguitur de vnitate dico quod dua conditiones concurrunt in obiecto amabili, scilicet, vnitas, & bonitas, & licet bonitas quandoque superet vnitatem, tamen bonitas ex alia parte rem compensat*; Hoc est infinita Dei bonitas nobiscum contemperat suam infinitam excellentiam, quasi se submittendo & nostram quasi mancipiorum vtilitatem exaltando, vt sic inter nos, & ipsum, esse possit amicitia, licet non sit vnitas, hoc est similitudo, quia bonitas diuina recompensat id quod deficit de vnitate, & illam constituit (vt ita dicam) affectiuam, seu in actionibus, & affectibus.

Supposito ergo quod inter Deum & homines, inueniri possit etiam de facto amicitia, est insuper difficultas an hęc possit esse naturalis an vero necessario debeat esse supernaturalis? Circa quam, auctores, qui vt vidimus disputatione prima quæstione 3. negant dari charitatem naturalem, etiam modo negant dari amicitiam naturalem, primo quia cum amicitia debeat esse mutua beneuolentia, deficiente charitate naturali, etiam deficit mutua beneuolentia naturalis. Secundo quia stando in naturalibus, latet nos correspondentia amoris ex parte Dei; ergo etiamsi nos possemus diligere ex naturalibus, adhuc nõ esset amicitia propter defectum huius conditionis, Auctores vero qui ibidem affirmant oppositum, similiter in præsenti oppositum docent, quod statim probabo in sequenti, secunda & tertia conclusione. Vnde ad primum argumentum respondent, negando deficere mutuam charitatem naturalem, quia ex parte nostri datur vt ibidem probauimus, & etiam ex parte Dei, quandoquidem nobis confert dona plurima ordinis naturæ, v. g. bonum ingenium, bonam indolem, pulchritudinem, temperatam complexionem, salutem, &c. ad secundum similiter respondent, negando latere nos diuinum amorem, stando in lumine naturali; siquidem non latent nos hæc beneficia, nec latet, ab ipso tamquam à prima causa, agente per intellectum & voluntatem hæc omnia promanare, & consequenter ab eius amore erga nos. 6.

Circa secundum quod pręsens quęstio inquirit communiter Auctores, affirmant amicitiam repertam inter Deum, & homines esse charitatẽ, quia cum amicitia sit mutua beneuolentia, & Deus ex charitate sua infinita & increata nos diligat, consequenter ex parte Dei talis amicitia est charitas, at ex parte nostri omnis amor ergaDeum 7.

qui non sit amor concupiscentiæ est amor amicitiæ, & consequenter charitas; ergo amicitia inter Deum, & hominem reperta, debet esse charitas. Quod totum debet intelligi de amicitia sumpta inchoatiue, & initiatiue, vel fundamentaliter, quia semper amicitia incipit ab actibus mutui amoris amicorum, non tamen absolute, cōplectiue, & formaliter, quia amicitia vt sic, non tam sumitur pro muta beneuolentia actuali, quam pro habituali, hoc est pro illo quod derelinquitur ex prędictus actibus, à quo denominantur amici, & ad quod sequitur communicatio bonorum, & notitia talis communicationis, vt late diximus quæstione, prima huius disputationis.

8 Sed circa hoc statim oritur dissidium, an, talis charitas licet de possibili possit esse naturalis, de facto id contingat, nam Lorca vbi supra numero 12. affirmat hanc inter Deum & homines amicitiam, numquam fuisse, nec esse posse separatam à charitate, & amicitia supernaturali. Et insuper ait, Scotum fuisse deceptum in eius separatione, quod probat primo, quia numquam fuit, neque erit, status in puris naturalibus; ergo: Secundo quia status de facto repertus, vel fuit innocentiæ, vel lapsus; in primo integritas in donis naturalibus coniuncta fuit cum donis supernaturalibus gratiæ, quia natura creata fuit in gratia; in secundo non potest homo naturaliter præstare obseruantiam legis naturæ; ergo nec dilectionem Dei naturalem; patet cōsequentia quia ex dilectione affectiua oritur dilectio effectiua, quę est idem, ac legis obseruantia; ergo si in hanc non potest, neque in illam; neque valet, si dicas (inquit Lorca) quod possit medio speciali auxilio ordinis naturæ, quia contra est, quod hoc auxilium lege ordinaria non datur & auxilia quæ ad integritatem naturalem requiruntur, eadem sunt dona gratiæ supernaturalis, quæ iustificatis, & iustificatione competunt. Dicendum nobis primo est de facto dari amicitiam inter Deum & homines, interueniente dilectione charitatis supernaturalis. Ita Lorca vbi supra cum communi sententia quam tenet expresse Scotus loco citato. Et probatur, quia duæ sunt conditiones intrinsicæ & per se, amicitiæ (vt inquit Scotus 5. ad primum) scilicet honestas in obiecto diligibili, & quod tale obiectum iam dilectum, redamet, sed dilectio charitatis supernaturalis nostræ respicit honestatem deitatis in Deo. Qui est obiectum diligibile, & Deus per hanc dilectionem iam dilectus, etiam redamat nos, in ordine ad bona supernaturalia beatitudinis; quæ dilectio ex parte Dei, etiā est charitas supernaturalis; ergo amicitia quę ex his actibus derelinquitur, est interueniente dilectione charitatis supernaturalis. Dico secundo de facto in statu naturæ lapsæ potest dari hæc amicitia interueniente dilectione charitatis naturalis. ita Scotus versiculo ad tertium neque dissentiunt reliqui auctores pro prima sententia citati quæstione 3. disputatione prima, præter Lorcam; & probatur primo, quia Aristoteles docet, vt supra vidimus, amicitiam reperiri inter Deum, & homines, & nihilominus ipse nihil cognouit de dilectione charitatis supernaturalis, ergo. Secundo, quia circa Deum sub ratione deitatis, potest dari de facto spes naturalis, sicut circa diuinam auctoritatem reuelantem fides diuina naturalis vt late probauimus in materia de fide, disputatione 7. quæstione 3. ergo & potest dari dilectio Dei super omnia naturalis (videantur ea quæ diximus in hac materia disputatione prima quæstione 3.) ergo & amicitia naturalis, media charitate naturali.

Probatur tertio ex dictis ab ipso Lorca 1. 2. sectione de gratia disputatione 5. vbi dubio 7. docet posse peccatores per breue tempus vnico actu amoris viribus naturæ elicita diligere Deum super omnia vt finem motum naturalem & pro tunc esse ad impletionem virtualem, & affectiuum legis naturalis ad quam pro illo breui tempore non requiritur auxilium, licet requiratur ad impletionem effectiuam, sed sic accepta sufficeret ad amicitiam naturalem, nam tenetur homo seruare in ordine ad Deum rectum ordinem cognitionis, adorationis, cultus, & aliorum obsequiorum, & Deus illum afficeret multis beneficijs naturalibus, vt loquendo de dilectione naturali 9

possibili

possibili fatetur Lorca in præsenti, disputatione 2. numero 11. ergo etiam in statu naturæ lapsæ, potest dari amicitia naturalis inter Deum & homines, interueniente charitate naturali. Vnde Lorca inconsequenter locutus, minus bene notat Scotum; nota deceptionis.

10. Per hoc patet ad argumenta Lorcę: ad primum Respondetur, concedendo quod numquam fuit neque erit status puræ naturæ: negando tamen, quod non fuerit neque sit actus charitatis naturalis, separatus à charitate supernaturali, quia hoc non repugnat vt probauimus, imo & ipse Lorca ipsum fatetur, vt vidimus in homine peccatore, & consequenter in statu naturæ lapsæ, & meo videri communiter in infideli, & in hæretico rustico, imo & in Christiano peccatore, datur talis actus naturalis, quando eliciunt dilectionem Dei propter se; quidquid sit an procedat ex auxilio speciali ordinis naturalis, quod eo ipso quod tale est, non constituit eum supernaturalem, vt late probaui in materia de fide, disputatione 7. quæstione secunda & tertia, & præcipue disp. 6. quæst. 7. & 8. Ad secundum respondeo quod in statu naturæ lapsæ actus charitatis naturalis potest reperiri separatus à charitate (quidquid sit, an etiam in statu innocentię, & in præsenti statu naturę lapsę in homine iustificato, possit actus dilectionis naturalis reperiri coniunctus cũ charitate supernaturali, quod meo videri non repugnat quia duo actus diuersæ rationis non repugnant simul esse in eadem potentia, & poterat præexistere ante iustificationem actus naturalis, & perseuerare post illam imo & elici ab innocente & iusto) & tunc esset obseruatio virtualis, & affectiua legis, siue pro paruo, siue pro magno tempore, de quo in præsenti non curo, quia pertinet ad materiam de gratia, licet non esset effectiua, vnde nego quod naturaliter non possit homo affectiue obseruare legem naturalem, quidquid sit an possit effectiue.

11. Ad solutionem obiectionis. Respõdeo, negando de facto non dari auxilia ordinis naturalis, nam quando actus sunt ordinis naturalis, non petunt ex natura sua aliud auxilium, & non est vrgens ratio, quare hoc negemus diuinæ prouidentiæ. Et si dicas, ex hoc sequi, quod etiam non erit ratio quare concedantur auxilia ordinis supernaturalis. Respondeo negando sequelam, nam ad primum actum quoad substãtiam supernaturalem, siue fidei, siue spei, siue charitatis, siue aliarum virtutum moralium, per se infusarum, necessario requiritur, quia sicut prędicti actus ex natura rei, non requiruntur ad credendum sperandum & amandum Deum sed tantum ex diuina ordinatione disponente ad iustificationẽ quoad substantiam supernaturalem. Ita ad illos actus requiritur ex diuina ordinatione speciale auxilium quoad substantiam supernaturale. Insuper ad vincendas graues tentationes quibus non suppetunt vires naturæ, & præterea ad impletionem omnium præceptorum supernaturalium præter habitus supernaturales qui deseruiunt ad cõnaturaliter eliciendos tales actus, requiritur auxilium supernaturale, &c. sed obijcies primo contra hanc solutionem, quod amicitia requirit aliquid quod gratuito conferatur amico, & vera amicitia gratis contrahitur, & non ex debito sed omnia dona naturalia, debita sunt naturæ; ergo: Et confirmatur ex istis verbis Ioannis 15. *Iam non dicam vos seruos, sed amicos meos, quia omnia quæ audiui à patre meo, nota feci vobis: ergo quia reuelauit* supernaturalia appellat illos, amicos. Ad argumentum respondeo primo, negando maiorem, nam Aristoteles agnouit amicitiam inter fratrem, & filium, Regem & subditum inter virum, & vxorem, quæ non tam in gratia, quam in debito fundantur, ita ergo contingere potest in amicitia Dei Secundo negando minorem, nam dona creationis, & naturalis prouidentiæ, vocantur gratia in sacra Scriptura, vnde Sapientiæ 16. dicitur. *Omnium nutrici gratiæ tuæ seruiebant.* & Augustinus in Psalm. 144. ait, *Agnoscamus gratiam Dei, non solum qua afecit, sed etiam qua refecit nos.* & Patres concilij Mileuitani in Epistola 95. aiunt. *Gratia Dei dicitur, qua creati sumus, & pro tanto beneficio gratias Deo agere debemus.* Ad confirmationem respondetur, verum esse amicitiam aliquando fundari in donis

donis supernaturalibus, & hoc tantum probant illa verba, non tamen probant, quod etiam non fundetur in naturalibus, præterquam quod beneficia non sunt effectus, neq; fundamētum per se, amoris, sed tantum signa illius, & effectus per accidens, vnde Bernardus 13. de modo bene viuendi ad sororem, ait. *Vera amicitia est, quæ nihil ex rebus amici quærit, nisi solam beneuolentiam.*

12. Obijcies secundo, Deus odio habet peccatores, ergo non amat amore charitatis, ergo non redamat peccatores ipsum diligentes amore naturali charitatis, sed vbi non interuenit redamatio, non est amicitia; ergo in statu naturæ lapsę, inter Deum & homines nō est amicitia naturalis, etiam interueniente charitate naturali, ex parte peccatoris. Respondeo distinguendo antecedens. Deus odio habet peccatores, secundum quod peccatores concedo, secundum quod homines sunt, & ipsum amant propter se nego, quia vt sic illos amat, & eis confert plura bona, & beneficia naturalia, neque enim est de ratione amicitiæ, quod ametur etiam id quod malum est in amico, imo hoc contradicit honestatiue rectę amicitiæ, an autē illis velit dona supernaturalia; si talis amor naturalis hominis peccatoris procedat ex auxilio gratiæ ordinis naturæ, non est huius loci.

13. Dico tertio, inter Deum & homines potest reperiri de facto amicitia etiam nō interueniente actu charitatis creato, nec naturali, nec supernaturali; cōclusionem hanc apud neminem vidi expressam, sed necessario tenendam & inferendam censeo ex doctrina Scoti in 3. distinctione 27. §. quantum ad istum argumentum, versiculo secunda ratio vbi docet, Deum esse per charitatem, (intellige charitatem sumptam pro amicitia & aliquali beneuolentia, vt supra disputatione prima quæstione 2. explicuimus non tamen simpliciter & absolute) diligibilem vt creatorem, redemptorem, & glorificatorem adiunctis alijs quæ ibidem adduxi. Et probatur, quia amicitia est mutua beneuolentia amicos non latens, sed potest Deus à nobis diligi propter se & non super omnia, quia nō propter deitatem super omnia amabilem, sed propter eius attributa, vt bonificant & perficiunt ipsum Deum, & propter has perfectiones creatoris, redemptoris, & glorificatoris, &c. & tunc non erit charitas, nec naturalis, nec supernaturalis, quia vtraque est dilectio Dei super omnia, & nihilominus erit amor amicitiæ, quia non concupiscentiæ, quandoquidem non mouetur homo, ad sic amandum ex propria sui vtilitate reduplicatiue, sed propter ipsas perfectiones prout aliquomodo sunt bonificationes & perfectiones Dei, & insuper ex parte Dei est etiam redamatio & dilectio nostra, qua cōfert nobis saltim beneficia naturalis ordinis, quod Deus certo cognoscit; & nos saltem coniecturaliter; ergo non etiā interueniente ex parte nostri, actu creato, charitatis naturalis, aut supernaturalis, poterit inter Deum & homines, dari amicitia.

Vnde ad fundamentum supra adductum pro sententia communi respondeo, quod non valet, est amicitia erga Deum; ergo est charitas, quia amicitia tantum requirit quod sit dilectio alicuius propter honestatem repertam in ipso, & hæc bene potest dari sine charitate; quia charitas vltra hoc requirit quod sit dilectio illius, super omnes alias bonitates amabiles, & plures sunt qui faciliter amant Deum propter se, & non amant super propriam vniuscuiusque vitam, vnde nō sufficit, quod ametur Deus propter deitatem præcise, nisi taliter ametur propter ipsam, qualiter ipsa petit amari secundum rectam rationem, quia vt sic petit amari super omnia. Neque est de ratione amicitiæ, quod amicus ametur super omnia, sed vt plurimum lex amicorum petit, quod appetat amicus amico similia beneficia, quæ sibi appetit, & sic quod appetat illi viuere, sicut ipse sibi, &c. 14.

Sed inquires primo an talis amicitia sit naturalis, vel supernaturalis? & respondeo vtroque modo esse posse, sicut diximus de fide, spe, & charitate, circa idem obiectum formale, quia amicitia potest esse talis perfectionis saltem indiuidualis, quod ex natura sua postulet, produci à Deo vt agente supernaturali, & vt sic erit supernaturalis quoad substantiam. Insuper posset 15.

infundi

infundi à Deo vt supplente principiū naturale amicitiæ naturalis, & vt sic, erit supernaturalis quoad modum. Cum ergo alias possit quis ductus ratione naturali, fide humana, &c, diligere Deum propter se, & non super omnia, optime sequitur, quod amicitia possit esse & naturalis & supernaturalis, tam quoad substantiam, quam quoad modum.

16. Inquires secundo, quando est supernaturalis à quo habitu elicitur? & respondeo. posse probabiliter dici duo, primum est quod eliciatur à speciali habitu amicitiæ qui differat in specie à charitate licet reducatur ad illam, tamquam ad virtutem Cardinalem Theologicam sicut in simile, dicitur de desiderio beatitudinis quod eliciatur à speciali habitu amoris concupiscentiæ, distinctio ab habitu spei. videantur quæ diximus in materia de Spe disp. 1. q. 13. parte 3. secundum quod eliciatur à charitate, tamquam actus secundarius ipsius, quia actus primarius in quem secundum suam speciem inclinat; est dilectio Dei super omnia, secundarius vero in quem secundum suam rationem genericam, & imperfectam amicitię inclinat, est dilectio Dei propter se, seu propter aliquam eius, aliquomodo honestatem, propter se amabilem, & hæc dilectio sic sumpta; est amicitia iniciatiue & inchoatiue, vt bene in quantum hoc, omnis sententia docet, loquendo de amicitia quę inter Deum & homines reperitur, interueniente actu dilectionis naturalis, & supernaturalis, seu charitatis.

17. Ex quibus debetis inferre, quod amicitia cum sumatur dupliciter, vt patet ex dictis, quęstione antecedenti, loquendo de amicitia scilicet & prout opponitur concupiscentiæ, & prout opponitur ininimicitiæ: si primo modo accipiatur, reperitur formaliter in quolibet actu ex istis, scilicet charitatis naturalis, supernaturalis, & specialis amicitię; si vero sumatur secundo modo, in nullo reperitur formaliter, sed fundamentaliter, quia vt ibidem diximus, amicitia non est amor, seu mutua beneuolentia actualis, sed habitualis, sumpta habitualitate, pro eo quod derelinquitur ex actibus, ratione cuius denominantur amici.

QVÆSTIO III.

Vtrum Deus diligi possit ex charitate intuitu mercedis æternæ vel temporalis.

1. IAm diximus in materia de spe disputatione prima quæstione nona. licitum esse seruire Deo, intuitu mercedis æternæ & alicuius mercedis tēporalis, & consequenter licebit intuitu illius amare Deum ex charitate, si talis actus quo quis intuetur mercedem, se habeat vt dispositio ex qua disponatur quis ad subsequentē amorem Dei super omnia, ita quod amor Dei super omnia, nullo modo respiciat mercedem æternam aut temporalem sed tantum subiectum amans per prędictam intuitionem seu amorem mercedis æternæ aut temporalis, præsuppositiue sit dispositum, vt accedente notitia Dei, super omnia amabilis, statim feratur in ipsum vero amore charitatis. Quod ergo quærimus in præsenti est, vtrum quis possit imperare actum charitatis, ex eo quod vult, & intuetur mercedem ęternam, vel temporalem, aut per modum finis cuius gratię; aut per modum obiecti motiui, non aliter ac quis potest ex fine castitatis, imperare actum temperantiæ, v.g. actum ieiunij.

Prima in hac re sententia negat, quā tenet Lorca 2. 2. disp. 30. num. 6. & 7. & pro ea refert D. Thomam quæst. 27. & videtur posse similiter referre Scotum in 3. distinctione 26. §. ad primum horum, versiculo ad primum dico littera K. vbi docet, quod principiū actus recti est principium omnium actuum reflexorum, & consequenter quod si actus principiatus à tali principio est charitatis, reliqui actus reflexi etiā sunt charitatis, & respiciunt Deum vt bonum in se, & omnia bona appetuntur vt sunt bona Dei in se, numquam autem respiciunt aliquod bonum vt bonum mihi. Ex quo videtur idem dicendum è conuerso in sententia Scoti scilicet, quod si actus rectus fuerit, amor concupiscentiæ, propter motiuum quod est principium illius, ita similiter omnes actus reflexi erunt actus amoris con- 2.

cupiscentiæ, & nullus erit amicitiæ, & charitatis, vnde si actus rectus intuetur mercedem æternam vel temporalem, reliqui actus ab illo dependentes, illam similiter intuentur & erunt amoris concupiscentiæ. Hæc sententia probatur hac vnica ratione quia idem numero actus non potest respectu eiusdem obiecti esse amor amicitiæ & simul esse amor concupiscentiæ propter intrinsecam, & primo primam oppositionem inter hos amores circa idem obiectum, sed si quis posset imperare dilectionem Dei propter mercedem æternam, vel temporalem, tale imperium ex vna parte esset amor concupiscentiæ quia moueretur à mercede æterna, vel temporali, & consequenter ab aliquo obiecto bono relatiue, id est vt sibi conuenienti; & ex alia parte esset amor amicitiæ, quia moueretur ab amore Dei, propter se ipsum, boni, seu ab ipso bono absoluto, & nullo modo ad nos relato; ergo.

3. Secunda & opposita sententia affirmat. Quam tenet Egidius disputatione 23. de charitate dubio 2. numero 8. Et pro ea refertur Scotus in 4. distinctione 14. quæstione 2. littera H. versiculo ad illam ergo instantiam, vbi ait, quod virtus acquisita, & naturalis pœnitentiæ potest imperare actum charitatis, & è contra scilicet actus charitatis potest imperare actum pœnitentiæ. Referturque similiter S. Thomas in 3. distinctione 29. quæstione prima articulo 4. in corpore, & D. Bonauentura ibidem distinctione 27. quæstione 2. Gabriel & Almainus quæstione prima Durandus distinctione 29. quæstione 3. Capreolus quæstione vnica, articulo primo, conclusione 5. & probatur, quia dilectio Dei propter se, potest apprehendi, vt vtilis ad consecutionem vitæ æternæ, aut præmij temporalis, ergo. Ex intentione consequendi, ista potest eligi, & consequenter imperari actus charitatis, ergo Deus potest diligi ex charitatis intuitu mercedis æternæ vel temporalis, tamquam propter obiectum motiuum, vel finem qui, seu cuius gratia. Et confirmatur, quia actus charitatis est medium ad satisfaciendum Deo, & contritio ad se disponendum ad Sacramentum pœnitentiæ: Ergo tam actus charitatis quam contritionis (qui tantum materialiter differunt respectu actus charitatis) possunt imperari ex motiuo satisfaciendi Deo, & ex motiuo se confitendi, sed sicut possunt imperari ex his motiuis, quæ sunt bona relatiua & obiecta amoris concupiscentiæ, ita poterunt imperari ex motiuo mercedis æternæ, vel temporalis, propter eamdem rationē.

4. Sed pro explicatione nostræ sententiæ nota primo, quod in actu charitatis (sicut in quocumque alio) possunt considerari duo; primum, actus ipse in quantum est effectus prouenieꝫ à voluntate: secundum, actus ipse in quantum est operatio respiciens obiectum. In primo attenditur dependentia ipsius, quam habet à potentia, seu ab efficienti. Et in secundo attenditur respicientia quam habet ad obiectum quod, & quo, scilicet, quod amat & quare amat. Quæ duo valde diuersa sunt etiamsi reperiantur in eodem actu, vnde constituuntur diuersis habitudinibus. Nota secundo quod licet operatio seu respicientia ad obiectum, non possit habere aliud obiectum, neque intrinsecum, neque extrinsecum, vt statim ostendam, tamē respicientia ad efficiens, seu actus vt effectus, cum nō habet proprie loquendo obiectum, sed terminum (quia efficiens non est obiectum illius sed terminus illius relationis, quā concipimus in ipso actu ad ipsum efficiens tamquam ad causam) poterit habere obiectum distinctum ab obiecto operationis ratione imperij, vel actus reflexi, vel ratione electionis efficacis, imperantis vel elicientis talem actum. Qua ratione ego explico quomodo idem numero actus possit habere duplicem secundum malitiam, vel duplicem bonitatem moralē, imo & duplicem libertatem, scilicet vnam intrinsecam ex obiecto proprio, & aliam extrinsecam, ex obiecto alieno, proprio tamen actus imperantis, vel elicientis, &c. id est vnam ex obiecto actus vt operatiui, & aliam, ex obiecto actus vt effectibilis, seu producibilis.

His suppositis, dicendum nobis primo est, quod actus charitatis secundum quod operatio est, seu secundum respi- 5.

respicientiam quam habet ad proprium ipsius obiectum, non potest imperari aut eligi intuitu mercedis æternæ, vel temporalis, & in hoc sensu venit mihi intelligendus Scotus loco citato pro prima sententia & conuenio cum Auctorbus illius. Et probo primo; quia per locum intrinsecum repugnat, quod respicientia alicuius ad aliquod propter se, sit adhuc extrinsece respicientia illius ad ipsum propter aliud; sicut per locum intrinsecum repugnat, quod id quod est alteri simile, per aliquam rationem sub eadem ratione, sit dissimile eidem per superuenientem relationem dissimilitudinis, quia hæc repugnat aduenire similitudini, sicut repugnat tenebras habere pro subiecto lucem, sed actus charitatis secundum respicientiam quam habet, ad obiectnm diuinum est amor ipsius propter ipsum; ergo actus charitatis secundum quod operatio est, non potest imperari vel eligi intuitu mercedis æternæ, vel temporalis; patet consequentia, quia non minus pugnant inter se, amor amicitiæ, & amor concupiscentiæ, secundum suas rationes formales in eodem actu, vt est operatiuus reduplicatiue, ac similitudo & dissimilitudo circa eadem extrema sub eadem ratione, considerata, vt subiecta talium relationum.

6. Secundo probatur & declaratur; quia homo secundum quod albus nullo modo potest esse subiectum nigredinis quia albedo & nigredo opponuntur inter se, sed non minus opponuntur diligere obiectum propter se, & diligere ipsum propter aliud: Ergo actus amoris charitatis in quantum est dilectio Dei propter se, non potest esse subiectum dilectionis Dei propter aliud, at in quantum est dilectio Dei propter se, est actus operatiuus, quia operatio in actu, est respicientia quam habet ad obiectū; ergo est actus charitatis vt operatiuus est nō potest imperari vel eligi ex aliquo amore propter aliud: ergo non ex intuitu mercedis siue æternæ, siue temporalis, quia hæc est aliud, & distinctum obiectum motiuum, à motiuo charitatis.

7. Dico secundo, actus charitatis secundum quod effectus est, seu secundum respicientiam & dependentiam ab efficienti, potest imperari, aut eligi intuitu mercedis æternæ, vel temporalis. Et ita, intelligo fuisse Scotum locutum, adductum pro prima sententia, & similiter conuenio cum auctoribus illius, & probatur, quia actus charitatis prout respicit causam efficientem, non habet obiectum sibi propriū: Ergo potest obiectum esse materiale volitum, ex aliquo motiuo, non aliter ac ieiunium, quia non habet obiectum sibi proprium, potest esse medium, seu obiectum materiale, volitum ex motiuo temperantiæ vel ex motiuo castitatis, vel ex motiuo satisfaciendi, &c. Ergo actus charitatis non pront est operatio, & respicit proprium & sibi intrinsecum obiectum, sed pront est effectus, & respicit causam, potest imperari vel eligi ex motiuo, seu intuitu mercedis æternæ, vel temporalis.

Secundo probatur, qnia si propter aliquam rationem, idem nnmero actus charitatis non posset imperari, vel eligi intuitu mercedis æternæ, aut temporalis, maxime propter rationem aduersariornm, quia nequit intelligi, quomodo possit simul esse propter aliquod obiectum propter se, & cum hoc esse propter aliud, sed in actu charitatis reperitur duplex intelligibilis formalitas, quarum vna sit amor obiecti propter se, & altera, est quędam productio & hæc est amabilis propter aliud; ergo: Confirmatur, & declaratur, quia per imperium non imperat sibi voluntas, quod amet Deum propter se super omnia, & propter mercedem ęternam, vel temporalem, quia hoc implicat, sicut implicat quod sit imperium amandi Deum, propter se super omnia, & quod non sit imperium Deum super omnia, & propter se, sed imperat propter mercedem æternam, vel temporalem productionem & causationem talis actus amoris Dei super omnia, ptopter se, & est ac si diceret, voluntas ego præcipio tibi, quod ad consecutionem mercedis æternæ, vel tēporalis producas actnm charitatis, sed vt sic non repugnat, quia productio vt productio non habet obiectum, sed effectum vel terminum; ergo neque vt sic repugnabit quod voluntas imperata eliciat actum charitatis propter mercedem æternam, vel temporalem. 8.

Idem argumentum fac in actu reflexo voluntatis, quia vel est imperium, vel æquiualet imperio, vt patet in hoc, volo me velle amare Deum, & in actu electionis similiter, vt patet in hoc, quia intendo hunc, vel illum finem, eligo hoc medium amandi Deum propter se.

9. Sed obijcies quando quis imperat vel eligit actum charitatis, illum imperat vel eligit propter honestatem propriam ipsius, quia vt sic est medium vtile, & congruum ad finem quem intendit, sed hanc honestatem non habet actus amoris Dei, in quantum effectus est, quia vt sic conuenit cum alijs actibus voluntatis, siue bonis, siue malis, sed in quantum operatio est; quia vt sic est formalissime amor Dei propter se; ergo vel illum non potest imperare aut eligere intuitu alterius obiecti intrinseci, quale est merces, vel si potest debet illum imperare aut eligere vt operatio est. Respondeo hoc argumento probari, quod voluntas non possit imperare aut eligere actum charitatis, si ignoraret honestatem, & bonitatem propriam ipsius, non tamen probari, quod debeat illum imperare aut eligere propter talem honestatem, quia non omne illud quod per se conducit ad aliquid, debet per se & directe respici ab intendente illud aliquid, sed satis est quod respiciatur de connotato, & in obliquo, vt contingit in nostro casu. Imo & nullo modo, vt patet opinione probabili, asserente, Deum ex fine pœnitentiæ velle permissionem peccati, quæ habet connexionem cum peccato quod per se requiritur, tamquam materia pœnitentiæ, & nihilominus non vult Deus aliquomodo peccatum, quia satis est, quod cognoscat Deus quod posita permissione, alias ab homine ponetur peccatum. Et deinde Deus consequetur finem incertum pœnitentiæ, ita vnusquisque cognoscit, quod posita hac determinata productione amoris Dei ponetur operatio potentiæ medio illo, circa Deum propter se super omnia, vnde consequetur finem intentum mercedis, vel alterius rei.

10. Per hæc patet ad fundamēta vtriusque sententiæ quę in concordiam optime reducuntur per distinctionem à nobis traditam. Ad fundamentum primæ dicimus, quod amor Dei prout respicit proprium obiectum, & est operatiuus, non potest imperari intuitu, mercedis alterius, bene tamen vt est effectus producibilis. Et ad fundamentum secundæ dicimus; quod probat posse imperari prout est effectus à propria causa procedens, nam vt sic, & cum præcisione loquendo, non respicit obiectum, sed terminum, vnde potest imperari, seu eligi intuitu alterius obiecti, & non intuitu obiecti proprij. Addo insuper, quod hoc obiectum intuitu cuius eligatur, aut imperetur amor Dei prout effectibilis, & causabilis est, potest esse vel bonum relatiue, vt v. g. merces æterna, aut temporalis, & consequenter mouere ad amorem concupiscentiæ, vel bonum absolute, vt v.g. bonum pœnitentiæ, quæ propter eius intrinsecam honestatem, in se est amabilis ex suppositione peccati, & consequenter mouere ad amorem amicitiæ & tunc amor Dei super omnia erit ex duplici capite, amor amicitiæ, scilicet intrinsecæ & formaliter ex proprio obiecto circa quod est operatiuus, & extrinsece, & materialiter ex obiecto alieno electionis, vel imperij.

QVÆSTIO IV.

Vtrum actus charitatis viæ, & actus charitatis patriæ sint eiusdem speciei.

Qvęstio pręsens procedit de actu charitatis vię procedente ab habitu charitatis infuso, sicut procedit actus charitatis patriæ, & supponit quod actus charitatis patrię potest esse liber quoad exercitium, de quo late agitur in materia de fruitione, de actibus humanis, & de beatitudine. Supponitque similiter quod differant hi duo actus, ad minus accidētaliter, quia actus patriæ est perfecte quietatiuus; non autem actus viæ, propterea ille est perfectus, iste non, quia aliquando deficit, & per peccatum lætale destruitur, denique ille sequitur actum visionis beatæ, hic autem actum fidei, vel alium similem. 1.

Prima sententia negat esse eiusdem speciei. 2.

speciei. Ita Caietanus prima parte quęstione 32. articulo 2. Pesantius 2. 2. quęstione 24. articulo 12. disputatione prima, Egidius disputatione 23. dubio 3. tenentque aliqui Scotistæ, præcipue Pithigianus in 3. distinctione 31. quæstione vnica, articulo 3. Et probatur, quia actus charitatis patriæ per se sequitur actum visionis, quem non sequitur per se actus charitatis viæ; ergo differunt in specie, Patet consequētia, quia effectus qui per se petit diuersam in specie causam, vel conditionem se tenentem, ex parte causæ ab alio, debet specie differre ab illo, sed actus charitatis patriæ petit per se visionem claram in aliquorum sententia, tamquam causam partialem & in aliorum (quare sequitur Scotus in 2. distinctione 25. quæstione vnica §. ad primam quæstionem, non tamquam causam partialem, sed tamquam conditionem & prædictam visionem non petit per se actus charitatis viæ; ergo. Et confirmatur, quia ad actum charitatis patriæ sequitur gaudium, & quies, non autem ad actum charitatis viæ, ad quem potius sequitur desiderium; ergo sunt diuersæ speciei, quia ad actus eiusdem speciei non sequuntur effectus diuersi in specie.

3. Secunda & opposita sententia affirmat, esse eiusdem speciei. Ita Bañez 2. 2. quæstione 24. articulo 8. disputatione 28. Medina 3. parte, quæstione 19. articulo 3. quæst. 2. in fine Vasquez ibidem disputatione 24. capite 3. Torres 2. 2. disputatione 77. dubio 6. Lorca disputatione 18. Becanus capite 22. quæstione 5. Hurtado disputatione prima de charitate difficultate 2. Et probatur, quia vterque actus charitatis habet idem obiectum primarium, tam materiale quam formale, & procedit ab eodem in specie habitu, & ab eadem potentia; ergo licet differat in cognitionibus prærequisitis, non differt in specię. patet consequentia quia hæc differentia vel est secundum substantiam quia tantum sumitur ab obiecto aut à principio per se, in quibus isti duo actus non differunt, vel est secundum modum; & hæc non; quia si sumeretur ab aliquo, maxime ex diuerso modo tendendi circa idem obiectum, orto ex diuersis in specie cognitionibus, sed non est aliquod efficax argumentum, probans quod tales cognitiones concurrant ad actum charitatis, vt diuersæ in specie, sed tantum vt sunt quędam ostensiones vt sic, obiecti amabilis; ergo vnus actus charitatis non differt in specie ab alio. Et confirmatur quia actus charitatis supernaturalis secutus ad actum scientiæ, non differt in speciæ, ab actu charitatis secuto ad actum fidei diuinæ, vel fidei humanæ; ergo neque actus charitatis patriæ, ab actu charitatis viæ. In hac quęstione dicendum nobis est, vtramque sententiam esse probabilem, itaque quod actus charitatis patriæ distinguatur vel non distinguatur specie ab actu charitatis viæ, esto problema. Ita reperio apud Scotum in 3. distinctione 3 quæstione vnica §. viso de fide, versiculo prima enim variatio, sed præcipue in 4. distinctione 49. quæstione 5. §. ad quæstionem versiculo, sed est hic difficultas littera D. vbi de vtraque loquitur tamquam de sententia probabili, & videtur tradere tamquam probabiliorem primam sententiam, tamen quodlibeto 14. §. contra conclusionem, versiculo alia autem probatio infra litteram M. videtur magis inclinari in secundam. Fundamentum est; quia nulla ex duabus sententijs, Probatur efficaciter, sed tantum probabiliter, quod ostendo soluendo argumenta vtriusque sententiæ, & quæ fieri possunt in contrarium.

Ad fundamentum primæ sententię respondeo concedendo quod actus charitatis patriæ, prout habet sibi annexa omnia illa accidentia tentionis, quietis, gaudij, & perpetuitatis, & obiecti præsentis, &c. sequitur per se visionem beatam, negando tamen quod illam sequatur per se prout præcise concipitur secundum suam substantiam, aut modum substantialem, quia vt sic, tantum sequitur per accidens, sicut in via, per accidens actus charitatis sequitur actum fidei humanę, vel diuinæ vel scientiæ, vel opinionis, &c. quia istæ cognitiones tantum requiruntur vt sunt quædam ostensiones obiecti, non autem vt tales sunt secundum suas differentias specificas, sicut per accidens est (accidentalitate se tenente ex parte causæ) quod homo al- 4.

bus ædificet, imo etiam est per accidens, in sententia Scoti (accidentalitate se tenente ex parte effectus) quod actum visionis sequatur actus charitatis, quia est liber libertate exercitij; quidquid sit an sit liber etiam, libertate specificationis. Ad confirmationem respondeo, quod tales effectus in specie distincti sequuntur ad actus charitatis patriæ prout coniunctum cum visione beata, & alijs accidentibus quę sunt de per se statui beatifico, non tamen ad actum fruitionis & charitatis secundum se, sicut per se sequitur homini albo ædificatorij, effectus disgregandi visum, sed non in quantum ædificatori, sed in quantum albo, ita contingit actui charitatis per accidens coniuncto cum visione beata, & alijs accidentibus quæ in illo reperiuntur statu fœlicissimo.

5. Dices, charitas numquam excidit, ex Paulo 1. ad Corinthios 13. sed si esset diuersæ speciei charitas viæ, à charitate patriæ, excideret, sicut excidit fides & spes, ergo: Respondeo quod loquitur Paulus de charitate quantum ad habitum saltim secundum speciem sub alternam, imo & quantum ad actum secundum substantiam, non tamen secundum modum, quod non reperitur in fide & spe circa idem obiectum, & sic iste excidunt, non antem charitas.

6. Ad fundamentum primæ, & oppositæ sententię Respondeo, quod differentia specifica sumitur ex diuerso modo tendendi, non aliter ac differt motus circularis à motu recto per diuersum modum tendendi circa idem punctum, quę diuersitas originem ducit à diuersis in specie cognitionibus, non tamquam à causis partialibus, sed tamquam à per se conditionibus, à quibus per se procedit vterque actus in specie diuersus quia per se concurrunt non vt sunt præcise quædam ostensiones obiecti, sed vt tales sunt scilicet obscuræ vel claræ, claritate intuitionis, quia vt sic diuerso modo applicatur obiectum amabile potentiæ voluntatis, vnde & diuerso modo amatur quæ diuersitas sicut per se sequitur ad diuersam in specie conditionē, ita in se diuersa est in specie, quia quando effectus per se petit diuersam causam, vel conditionem causæ, diuersus est non per accidens sed per se. Ad confirmationem respondeo, quod scientia quæ de Deo potest dari, vel per speciem propriam, vel est per speciem alienam, si primo modo, aut est visio beatifica, aut illi æquiualet, vt scientia abstractiua; & quidditatiua Trinitatis, & sic est eadem ratio. si secundo modo, quamuis modus habendi talem notitiam Dei sit scientificus, tamen semper relinquit obiectum obscurum, vt late tradidimus, & probauimus in materia de fide disp. 4. quæstione 4. 5. primo. Vnde non conducit vt notitia clara ad actum charitatis, sicut visio beata, sed tantum vt est quędā ostensio obiecti sicut fides humana & diuina, &c. Quę secundum rationes specificas non conducunt ad illum, quia secundum illas non iuuant neque aliquid præstant ad amorem, & sic est diuersa ratio de his. auxilio. an habitus charitatis viæ, & patriæ sit diuersus in specie athoma, dicemus in disputatione de habitu Sed obijcies primo circa primam sententiam, quod scientia abstractiua, & intuitiua differunt specie, circa idem obiectum: Ergo & charitas viæ & charitas patriæ. Respondeo, esse diuersam rationem, quia prędictę scientię per se pendent à diuerso principio influente scilicet ab specie intentionali, non includente ordinem ad realem præsentiam obiecti, vt contingit in scientia abstractiua, vel ab obiecto realiter præsenti, aut specie intuitiua talem ordinem includente, vt cōtingit in scientia intuitiua, at vero charitas vię, & patrię, habent idem obiectum materiale & formale. & sic non differunt in principijs influentibus. Obijcies, secundo, contra secundam sententiam id quod diximus disputatione prima, quæstione 3. quod charitas naturalis & supernaturalis, non differunt specie ratione diuersæ propositionis naturalis aut supernaturalis propositionis obiecti; ergo neque ratione propositionis obiecti per fidem vel per visionem. Respondeo, quod propositio in quantum naturalis vel supernaturalis non applicat neque vnit magis aut minus aut diuerso modo obiectum in ordine ad dilectionem, sicut ipsum applicat cognitio clara, vel obscura,

obscura, & sic non mirum quòd non faciat differre actus amoris in modo respiciendi obiectum, sicut hoc præstat visio clara & intuitiua patriæ.

QVÆSTIO V.

Vtrum actus charitatis in patria semper sit intensior quam in via vel absolute respectu omnium, vel respectiue respectu propriæ vniuscuiusque personæ.

1. SVpponit quæstio ista quod charitas viæ & charitas patriæ sint eiusdem speciei, intra quam speciem potest esse maior & minor intensio, quia si sint diuersæ speciei, supremum infimitæ speciei (vt inquit Scotus in 9. distinctione 49. quæstione nona 5. ad quæstionem, versiculo secundo istam secundam viam infra litteram E.) non potest æquari infimo superioris speciei, nam ex Aristotele, species sunt sicut numeri, & sicut vnus numerus, minor numquam æquatur maiori, ita neque species inferior superiori, & sic tota hæc species charitatis viæ erit infra totam illam speciem charitatis patriæ, quæ necessario debet censeri superior, quandoquidem omnia quæ ad ipsius productionem concurrunt sunt ibi perfectiora & ab impedimentis magis soluta, vnde anima rationalis ibi non retardatur à grauedine corporis, sicut retardatur in via.

2. Suppono secundo, hanc quæstionē debere intelligi de lege ordinaria, & communi, & secluso priuilegio quia ex priuilegio speciali conueniunt communiter pie sentientes, quod beatissima virgo Maria habuit in via magis intensam charitatem, quam plures beati Similiter suppono tertio, procedere de charitate viæ, quæ sequatur ad actum fidei, non de illo, qui, vel sequatur ad actum visionis, & gloriæ transeuntis, alicui sancto viatori specialiter concessum, vel sequatur ad actum scientiæ abstractiuæ, quidditatiuæ, per propriam ipsius Dei speciem, quia sicut tunc charitas secutā potest excedere charitatem aliorum viatorum, ita potest æquari charitati alicuius beati.

Duo ergo quærimus in hac quæstione, primum vtrum in eodem homine charitas viæ possit excedere suam charitatem patriæ, secundum vtrum charitas alicuius viatoris possit excedere charitatem alicuius beati etiam minimi; circa primum (quod facilius est) venit excludendus error Begardorum, & Beguinarum hominum, & fœminarum asserentium posse hominem in hac via peruenire ad eum gradum perfectionis, vltra quem proficere non possit, in quo promittebant illi impeccabilitatem; quem errorem damnat Ecclesia in concilio Viennensi sub Clemente V. nam Ecclesiastici 19. dicitur. *Ne verearis vsque ad mortem iustificari*, & Apocalypsis vltimo. *Qui iustus est, iustificetur adhuc, ecce venio cito; & merces mea mecum est*, &c. & ratione probatur, quia status viæ est vsque ad mortem, via autem nostra in meritis, & fructu bonorum operum consistit, vnde sicut homo potest fieri deterior, ita potest fieri melior, licet nullus accedat ad tantam perfectionem, quantam habet Christus, vel beatissima virgo Maria. Videantur plura alia circa hoc, apud Lorcam disp. 17. per totam. 3.

Hurtado disputatione prima de charitate difficultate 3. asserit, actum charitatis patriæ regulariter esse intensiorem in patria, quam in via, tamē aliquando esse æqualem tunc scilicet; quando aliquis primo fuit iustificatus actu charitatis, & postea moritur, quia tunc actus iste elicitur secundum totam intensionem habitus in via, secundum quam elicitur in patria, & consequenter tunc erit æqualis charitas patriæ, cum charitate viæ. 4.

Dicendum tamen nobis est quod actus charitatis patriæ semper est in vnoquoque homine intensior quam eius actus charitatis viæ de condigno meritorius vitæ æternæ, de hac conclusione nihil video apud Scotum expressum, est tamen communis, & illam docet Lorca disputatione 18. Et probatur primo duplici exemplo, quo vterque status exprimitur, in sacra Scriptura; primum est, quod status viæ comparatur crepusculo lucis, seu Auroræ, & status patriæ comparatur diei perfecto, iuxta illud Prouerbiorum 4. 5.

iustorum

iustorum semita quasi lux splendens procedit, & crescit vsque ad perfectã diem; vnde Canticorum 6. Ecclesia militans dicitur, quasi Aurora consurgens: secundum est; quo comparantur pueritiæ & ætati virili primæ ad Corinthios 13. cum essem paruulus, loquebar vt paruulus, sapiebam vt paruulus, cogitabam vt paruulus, vt autem factus sum vir euacuaui quæ erant paruuli, nunc cognosco ex parte, id est *nunc in via* & quasi puer, tuc autem cognoscam, sicut & cognitus sum, id est tunc in patria & quasi vir, quia sic explicat Apostolus differentiam horum statuum, secundum communem patrum expositionem, sed numquam crepusculum vel Aurora potest attingere perfectionem lucis diei, & pueritia ætatem virilem licet lux Auroræ, & diei, & homo, in pueritia, & virilitate sint eiusdem speciei; ergo neque actus charitatis viæ potest attingere actum charitatis patriæ, dato etiam quod sint eiusdem speciei. Secundo probatur, quia obiectum præsens, & visum efficacius mouet potentiam, quam absens, & auditum, vnde Horatius bene ait:

Segnius irritant animos demissa per aures
Quam quæ sunt oculis subiecta fidelibus.

Ergo magis amatur Deus à beatis, à quibus videtur, quam à viatoribus à quibus tantum per fidem auditur, si comparatio fiat in eodem homine iam beato, & antea viatore. Et confirmatur, quia in patria nullum est impedimentum retardans hominem à dilectione Dei ex toto conatu: vnde Augustinus relatus à Scoto in 3. distinctione 27. §. de primo, ait, quod illud præceptum Deuteronomij 6. diliges Dominum Deum tuum ex toto corde, &c. solum adimpletur in patria, in via autem plura sunt impedimenta, nam pronitas virium inferiorum pro statu isto impedit superiores ab actibus perfectis: ergo. Tertio ergo, sic probo ex quadam subtilissima doctrina Scoti quam tradit in primo distinctione 17. §. sed tunc est vlterius, infra litteras LL. versiculo in hoc est ratio meriti, & ego attigi in materia de Incarnatione disputatione 2. quæstione prima, vbi docet. Quod præmium in quantum tale, est ex natura sua maius bonum, quam bonum meriti (intellige nisi per accidens, vel meritum sit ita bonum quod præmium, quod præmium non possit esse magis bonũ, vel merens sit contentus aliquo præmio æque bono, aut minus bono) & ratio est clara, quia alias præmiari non distingueretur à commutare quę maxime distinguuntur, quia commutatio tantum est reditio tanti pro tanto, seu æquiualentis pro æquiualenti, tamen præmiatio si proprie, & strictissime sumatur, est reditio maioris boni pro minori bono, quare communiter appellantur præmia ea pignora, vel brauia quæ cursoribus vel arborem ascẽdentibus, proponuntur consequenda, quæ magis valent quam æstimari debet, cursus vnus etiam velocissimus attentus secundum laborem eius, vel quam ascensus ad arboris summitatem, at beatitudo nobis eodem modo proponitur, tamquam præmium, vnde Paulus primæ ad Corinthios 9. ait, *Vnus accipit brauium, sic currite vt comprehendatis*, & ad Romanos 8. ait, *Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis*. Ergo beatitudo nostra est maius bonum quam bonum meriti, sed hęc maioritas non solum est desumenda ex perpetuitate, & ex dotibus glorię, &c. quia in illa omnes beati conueniunt, & in his licet forte sit aliqua differentia, quia sicut stella differt à stella, sic vnus beatus ab alio, tamen non omnis maioritas, quia pręcipua, & à qua reliquæ originantur, est maioritas in beatitudine formali, quæ vel est visio beata in sententia diui Thomæ, ad quã proportionaliter. Sequitur actus charitatis, & fruitionis, vel est fruitio beata, & ipse charitatis actus, in sententia Scoti supponens proportionaliter visionem beatam; ergo semper actus charitatis patriæ qui præmium est meritorum viæ, etiamsi sit tantum vnicus actus charitatis, (iuxta exemplum adductum ab Hurtado) est maior intensiue, quam actus charitatis eiusdem viatoris.

6. Per hoc patet ad fundamentũ Gasparis. Hurtado, dicimus enim, non tantum regulariter loquendo, sed semper, actum charitatis patriæ, esse intensiorem actu charitatis viæ, qui sit de condigno

digno menti totius vitæ æternæ, quia semper est præmium, vel præcipua pars præmij, & sic debet habere maiorem bonitatem, & consequenter maiorem intensionem. Vnde non acquiesco Pitigiano in 3. distinctione 31. articulo 3. §. ad aliam instantiam. asserenti stare posse, aliquem habere minorem charitatem & maiorem beatitudinem, alio habente maiorem charitatem, quia licet verum sit, id quod docet Scotus in 4. distinctione 22. quæstione vnica, articulo 2. sub littera F. cum communi sententia scilicet quod beatitudo correspondeat meritis, & consequenter, quod beatitudo correspondeat non solum actibus charitatis viæ, sed etiam alijs operibus meritorijs de condigno, imo & mortificatis per peccatum, postea tamen per pœnitentiam reuiuiscentibus, quæ omnia in diuina seruantur acceptatione, vt in fine vitæ, omnia simul sumpta & in cumulum consurgentia acceptentur ad præmium, tamen cum præmium vel principalis pars præmij sit actus charitatis & fruitionis beati de Deo viso, non potest esse minor, existente beatitudine maiori; neque è cōtra, semper enim existimo quod magis beati sunt, qui magis intense diligunt Deum ex charitate, & quod alia accidentia claritatis, laureolæ, &c. magis perfecta vel magis decora sequuntur hanc maioritatem charitatis, quare etiamsi quis præmietur propter vnum tantum actum charitatis in sensum vt vnum, elicitum in via; actus charitatis patriæ non est tantum intensus vt vnum, sed magis, quia datur in præmium. Vnde similiter censeo quod gloria vt corona est intensior, quam gloria vt hæreditas, excepta gloria Christi, cui erat debita vt hæreditas; tanta, quanta ipsi poterat dari vt corona, in eius humanitate.

7. Circa secundum (quod est difficilius) Lorca disp. 18. & Torres disp. 77. dubio 6. docent: Actum charitatis in quocumque beato esse intensiorem actu charitatis in quocumque viatore (excipiunt actus charitatis beatæ Mariæ quando fuit in via, propter singulare priuilegium, quod piè credunt, & probant ex dicto Christi, Matth 11. qui minor est in regno cęlorum, maior est illo, scilicet Ioanne Baptista, de quo loquebatur, sed de ipso dixit, quod inter natos mulierum non surrexit maior; ergo facta comparatione charitatis cuiuscumque viatoris, cum charitate cuiuscumque beati, hæc semper est maior illa. & probatur ratione, quia Deus clare visus incomparabiliter magis mouet potentiam ad amorem, quam obscure cognitus; ergo.

Dicendum tamen nobis est cum Scoto, in 4. distinctione 49. quæstione 5. §. ad quæstionem littera D. versiculo tenendo istam viam, quem sequuntur Egidius disputatione 23. dubio 4. Becanus cap. 22. quæst. 5. Hurtado vbi supra; quod actus charitatis alicuius viatoris potest esse & aliquando est intensior, quam in aliquo beato. & probatur primo; quia aliqui sancti ad tantam perfectionem accedunt in via, vt in vita mortali censeantur quasi beati, non beatitudine paruulorum, qui decedunt cum sola iustificatione baptismi, nec beatitudine minimi beati adulti, sed beatitudine illorum qui non comparantur inter communiter beatos, ergo. Secundo probatur à priori, quia in patria est status in augmento charitatis, tam habitualis, quam actualis, sicut est status in ipsa beatitudine, supponamus; ergo quod minimus beatus habeat charitatem intensam vt 6. etiam in ratione præmij; Tunc sic, iustus, viator habens charitatem v. g. vt duo, potest semper crescere in gratia, & charitate, neque in hoc augmento datur status, vt patet ex definitione Ecclesiæ supra adducta contra Begardos & Beguinas, ergo non solum potest crescere vsque ad 6. sed etiam vsque ad 7. & vltra, imo & pie potest credi, Beatum Patrem nostrum Franciscum, & alios sanctos in via de facto superasse charitatē paruulorum beatorum, imo & plurium adultorum; ergo Et confirmatur, quia, si charitatis augmentum computandum est iuxta augmentum dignitatis in Ecclesia, maiorem dignitatem habebant Apostoli, quando erant viatores, quam paruuli, vel communes fideles iam beati; idem dic de alijs ergo, &c.

9. Ad fundamentū oppositum Respōdeo, quod in illo testimonio non fit

comparatio intensionis charitatis beati, cum intensione charitatis viatoris præcise, sed sit comparatio status beatitudinis cum statu viatoris, quia ille est multo perfectior isto propter visionem claram, propter perpetuitatem, propter impeccabilitatem, &c. vnde licet charitas beati sit magis remissa, est magis æstimabilis, propter eius indefectibilem durationem, & propter plures alias circumstantias ipsam comitantes, & ideò benedicitur à Christo, quod qui minor est in regno cælorum, maior est Ioanne Baptista, scilicet ratione minoritatis in perfectionibus accidentalibus ipsius charitatis.

10. Ad rationem respondetur, quod id quod ratio visionis claræ præstat in beato ad maiorem charitatem potest recõpensari in viatore, imo & superexcedi ex alijs capitibus; scilicet ex intensione habitus, ex efficacia auxilij, ex amotione impedimentorum, & maxima applicatione quia viri sancti se cõmittunt dilectioni charitatis erga Deũ, & qua se exercent in operibus charitatis erga proximum, &c. Dices ignis quo magis applicatur combustibili, tanto magis comburit, sed visione clara magis applicatur Deus vt obiectum diligibile, quam fide obscura; ergo: Respondetur primo, quod ignis habet se, vt causa efficiens, non vero Deus, quia tantum se habet vt obiectum. secundo, quod hæc maior applicatio potest recompensari, imo & superexcedi ex alijs capitibus vt diximus. tertio, quia Deus clare visus potest remisse amari propter defectum auxilij, vel conatus, ex parte voluntatis, sicut obscure cognitus feruide amatur, propter abundantiam auxilij, vel conatus voluntatis, cum ergo primum possit contingere, saltem de potentia Dei, non ideò actus charitatis ex eo quod sequatur actum visionis, est feruentior. Sed contra nostram sententiam est commune argumentum; quia si viator posset habere actum charitatis, æque, vel magis intensum, quam beatus; ergo viator est beatus imo & magis beatus. Respondet Scotus cum communi sententia, vbi supra, §. Respondeo post litteram D. negando consequentiam; quia beatitudo dicit statum constantem, non solum actu charitatis sed etiam actu visionis, & pluribus alijs dotibus & accidentibus, vnde non valet, habet aliquid, quod habent beati ad beatitudinem pertinens, ergo est beatus, quia beatitudo constat pluribus alijs donis ita superexcellentibus, vt merito dicat Apostolus primæ ad Corinthios 2. quod nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus diligentibus se.

QVÆSTIO VI.

An dilectio Dei propter se, & dilectio proximi propter Deum, sint actus eiusdem speciei.

NOn loquimur in præsenti de dilectione proximi propter ipsius propriam bonitatem, licet participatam à Deo, quia cum hęc sit diuersæ & inferioris speciei, à bonitate increata & infinita Dei, quæ est motiuum charitatis, necessario dilectio proximi propter ipsam erit diuersæ speciei, quare cum disputatione prima quæstione prima diximus, proximum esse obiectum materiale charitatis, licet secundarium, & per accidens: ideò in præsenti, quærimus, an actus charitatis terminatus ad ipsum & terminatus ad Deum ex eodem motiuo, sint eiusdem speciei? Circa quam difficultatem Suarez disp. 2. de charitate sect. 2. Lorca disp. 26. num. 9. & Egidius disp. 24. dubio primo docent, esse diuersæ speciei. Cum hoc tamen asserit Lorca, disp. 24. num. 2. quod habitus charitatis eliciens vtrumque actum est eiusdem speciei infimæ, probatur primo hæc sententia, quia dilectio proximi oritur ex dilectione Dei, vt docet Augustinus 8. de Trinitate capite 7 & 8. in cuius fine habet hæc verba, ex vna igitur eademque charitate Deum proximumque diligimus, sed Deum propter Deum, nos autem & proximum propter Deum, ergo actus amoris proximi habet se sicut electio respectu intentionis finis, & sicut notitia conclusionis respectu notitiæ principiorum, sed electio est actus speciei diuersus ab intentione, licet habeant idem motiuum & scientia conclu- 1.

conclusionis, est diuersa in specie, à notitia principiorum; ergo & actus amoris proximi est diuersus in specie ab amore Dei, etiam ex eodem motiuo.

2. Dico tamen quod dilectio Dei propter se, & dilectio proximi propter Deum, sunt actus einsdem speciei. Ita docet Scotus in 3. dist. 28. vbi §. de primo littera B. & C. & §. ad primum argumentum littera I ait, quod vtraque dilectio habet idē motiuū formale, & quod per ordinem ad ipsum charitas est vna (videturque loqui de vnitate specifica & athoma) & quod magis confirmat esse huius sententiae est, id quod ait in primo §. citato littera C. scilicet quod proximus assignatur pro obiecto charitatis, tamquam obiectum per accidens, quod non diceret, si dilectio terminata prout ad ipsum, esset diuersę speciei quia respectu illius esset obiectum per se saltem materiale, sicut medium respectu electionis, & sicut veritas conclusionis, respectu scientiae illius, imo neque vult esse obiectum secundarium proprie, qua ratione videntur in visione diuinae essentiae creaturae, quare in sententia Scoti, nulla perseitas tribuitur charitati ex proximo, sed omnimoda materialitas accidentalis, sicut visioni coloris, quod sit albi, vel nigri. hanc sententiam tenent Torres disp. 73. dub. 3. lib. 12. cap. 2. quaest. 7. Hurtado disp. 1. difficultate 4.

3. Probatur primò & à priori hęc nostra sententia; quia quando obiectum formale & motiuum in specie athoma, & infima est vnum, ita & actus versantes circa ipsum nisi alias differant vel ex parte principij, vel ex parte modi tendendi, sed actus charitatis quo dilimus Deum propter eius bonitatem increatam & actus charitatis quo diligimus proximum propter eamdem bonitatem increatam Dei, habent idē obiectum motiuum & formale, vnum in specie athoma & infima, & alias non differunt nec ex parte principij, quia hoc est eadem voluntas cum eodem habitu charitatis, nec ex parte modi diuersi in specie, quia nullus apparet diuersus neque adducitur ab aduersarijs; ergo, &c. Probatur secundò à paritate; quia assensus fidei quo creditur v. g. Deum esse omnipotentem propter diuinam auctoritatem, & assensus, quo propter eamdem auctoritatem creditur esse creatorem caeli, & terrae visibilium omnium, & inuisibilium non sunt diuersi in specie, licet Deus sit creator caeli & terrae, &c. ex eo quod est omnipotens ergo, etiamsi dilectio proximi sequatur ex dilectione Dei, hoc non obstante erunt actus eiusdem speciei, si habeant pro motiuo eamdem diuinam bonitatem.

4. Respondetur ad fundamentum oppositae sententiae concedendo quod actus charitatis, erga proximum sequatur ex actu charitatis erga Deum, vt vult August. nego tamen quod sequatur ea sequela qua sequitur electio intentionem efficacem finis, & scientia assensum principiorum, quia istae sequuntur per se, & necessario, at vero dilectio proximi sequitur per accidens, & contingenter, quia vt bene docet Scotus vbi supra §. de secundo dico; sicut ex negatione conclusionis propter eius falsitatem non necessario secutae ex principijs, non sequitur negatio principiorum, ita ex negatione dilectionis erga proximum, non sequitur negatio dilectionis erga Deum; siue negatio dilectionis erga proximum sumatur contrarie, scilicet per positiuum odium; siue sumatur contradictorie scilicet per suspensionem actus amoris, erga ipsum, quia ex natura rei bene posset esse charitas erga Deum, absque charitate erga proximum, imo & cum odio proximi (licet tunc carentia amoris, vel odium, non esset peccatum) non autem de lege ordinaria & supposito praecepto tam amandi, quam nō odio habendi proximum; nam licet charitas versetur circa Deum vt bonum commune ex natura rei, & consequenter ex natura sua non inclinet in amorem Dei vt boni priuati, sicut inclinat habitus zelotypiae circa mulierem charam; potest tamen vt sic admittere secum vel carentiam amoris, vel odium erga proximum, quia ex dilectione boni infiniti, non sequitur necessario dilectio boni finiti, neque sequitur destructio odij circa bonum finitum, charitas tamen de lege ordinaria, & supposito praecepto, non solum

versatur circa bonum commune, sed etiam circca bonum commune condiligendum, & sic materialiter inclinat in amorem proximi, vt condiligat, cum quo non potest stare odio habere proximum, vel ipsum non amare; ita meo videri explicat, licet non ita late, ipsum Scotum, Hugo Cauellus in margine Scoti ibidem.

5. Præterea respondetur ad argumentum, quod medium est etiam diligibile propter diuersam bonitatem à bonitate finis, scilicet propter bonitatem vtilem; & conclusio est etiam cognoscibilis propter diuersam veritatem à veritate priorum, & sic non mirum quod electio & scientia habent diuersitatem specificam ab intentione efficaci & à notitia principiorum, tamen quando proximus amatur propter ipsam bonitatem Dei non habet aliam bonitatem formalem motiuam, sed ipsissimam ipsius Dei, quæ mouet ad actum charitatis erga ipsum, & sic est dispar ratio. Ita respondet Scotus *§.* ad primum Argumentum.

6. Ex his patet ad illam quæstionem quæ hic inquiri solet, scilicet, an qui habet charitatem diligat necessario proximum. Respondetur enim, quod illum diligit necessario (siue ex charitate siue ex alia virtute acquisita vel infusa, & siue ex motiuo diuinæ bonitatis, quæ est motiuum charitatis, siue ex motiuo bonitatis creatæ propriæ quæ potest esse motiuum amicitiæ, &c.) de lege ordinaria & supposito præcepto dilectionis proximi, non tamen illum diligit necessario ex natura rei, licet ex natura rei inclinet in dilectionem Dei, tamquam boni communis, & non priuati.

Similiter patet ad aliam quæstionẽ, an hic amor proximi sit Theologicus. & respõdeo quod si sit ex motiuo diuinæ bonitatis inereatæ, est Theologicus, quia illa specificat, si vero sit ex complacentia bonitatis ipsius proximi, non est Theologicus sed beneuolentiæ aut amicitiæ, non Theologicæ, quare optime Scotus *§.* ad primum argumentum, & *§.* de primo, comparat dilectionem, erga proximum ex motiuo charitatis Theologicæ, actui reflexo voluntatis, qui semper habet pro obiecto specificatiuo obiectum motiuum & formale actus recti. 7.

Sed inquires in fine huius quæstionis, an ex motiuo charitatis Theologicæ solum possit quis velle proximo vt condiligat Deum, an etiam possit illi velle alia bona. Et respondeo quod præcipuum bonum quod proximo amatur, & magis proprium charitati est, quod etiam secum condiligat Deum in statu viæ, meritorio, & in statu patriæ, beatificæ, possunt tamen alia bona illi amari, ordinata vel inordinabilia, in gloriam & honorem diuinum, vt bene esse proximi, salutem eius, esse Deo dicatum, &c. de quibus infra agemus. Plura hic disputari solent de actu charitatis; de quibus nos egimus in materia de fide, & in materia de spe, & de quibus præcipue egimus mentionem circa actum spei in eius materia disputatione prima, quæstione 11. sed ne nimis protrahamur, breuitati consulentes, remittimus vos ad prædictam quæstionem 11. vbi resolutorie dicenda sunt, circa actum charitatis. 8.

DISPV-

DISPVTATIO III.
DE
HABITV
CHARITATIS.

VT peruenіamus ad ea quæ respicit actus charitatis ad ordinem quem seruat respectu personarum diuersarum & ad differentias quas prædictus actus habet oportet supponere disputationem de habitu, & nullibi aptius quam statim post disputationem de natura actus, quia ad eam conducit habitus, vt principium, siue vt dispositiuum, siue vt principale influens, de quibus statim.

QVÆSTIO PRIMA.

Detur ne habitus creatus charitatis in voluntate.

1. DIsputant communiter scholastici in hac quæstione quid circa eam senserit magister sententiarum in primo sententiarum distinctione 17. aliqui enim putant non tantum negauisse habitum charitatis creatum & infusum in voluntate, sed & actum, & tantum asseruisse, Deum, seu Spiritum sanctum (qui est amor notionalis quo duæ Trinitatis personę se mutuo diligunt) esse nobis pro habitu & pro actu in voluntate.

2. Communis autem & vera sententia docet, non ita sensisse de actu, quia illum admittit creatum, in fine prædictæ distinctionis; cuius verba postea referemus. Alij vero Theologi apud Vasquez 1. 2. disputatione 203. capite primo putant magistrum consensisse cum errore oriandi & aliorum hæreticorum asserentium nos esse Deo gratos, & iustos iustitia & charitate increata ipsius Dei, hoc est extrinseco fauore, qui sit actus dilectionis Dei erga nos. Sed magister neque verbum dicit in hac distinctione de forma nostra iustificante, sed tantum loquitur de forma quæ est charitas, vt recte notauit noster Vega libro 7. in Trid. capite 24. imo & videtur admisisse habitum gratię, vt probare intendit Scotus ibidem quæstione 2. §. quantum ad tertium argumentum, quia magister in 2. distinctione 26. videtur admittere gratiam creatam in anima & distinctione 27. primi sententiarum adducit Augustinum ad Dardanum dicentem, quod ad templum Dei pertinent pueri sanctificati, qui non valent cognoscere Deum, neque diligere.

Scotus autem ibidem versiculo itaque potest dici, benigne interpretatur ipsum Magistrum, quasi asserentem non dari alium habitum charitatis distinctum ab habitu gratię, per quem dicitur Spiritus sanctus inhabitare in cordibus nostris sicut datur alius habitus fidei, & alius spei distinctus ab habitu gratiæ. Neque contrariatur Scotus in sequenti §. litteris OO. huic benigne interpretationi, sed ibi potius aliqua sibi obijcit, vt melius talem benignam interpretationem declaret, vt patet in fine illius §. versiculo aliter potest dici, vnde in hoc sensu magister non est damnandus, quia probabiliter loquitur. 3.

Communiter tamen à Thomistis censetur, magistrum negauisse esse in nobis aliquam virtutem vel habitum charitatis, quę sit principium dilectio- 4.

nis Dei, & proximi, sed asseruisse hunc actum fieri immediate à Spiritu sancto, & in hoc constituisse discrimen inter actum charitatis & actus aliarum virtutum fidei, spei, scilicet quod isti actus procedunt ab habitibus creatis, secus vero ille, & videtur hoc colligi ex illis verbis quæ in fine prędictę distinctionis adducit Magister. actus atque motus virtutum operatur charitas, id est Spiritus sanctus, mediantibus virtutibus quarum actus sunt, vtpote actus fidei, id est credere fide media, & actum spei, id est sperare media spe: per fidem, & spem prædictos operatur actus, diligendi vero actum per se tantum sine alicuius virtutis medio operatur, id est diligere. Adhuc tamen potest stare benigna Scoti interpretatio quia per hæc verba tantum possee à magistro significari habitum charitatis, per quē Spiritus sanctus nos inhabitat, non computari tamquam distinctum ab ipsa gratia, sicut habitus fidei & spei, qui in peccatoribus quos Spiritus sanctus non inhabitat, reperiuntur ab ipsa gratia separati, & ideò dici actum charitatis operari à Spiritu sancto sine aliquo virtutis medio, scilicet à gratia separato, vt separantur virtutes fidei, & spei.

5. Probatur autem sententia magistri in sensu Thomistarum accepta ex illis verbis 1. Ioannis 4. Deus charitas est, & qui manet in charitate, in Deo manet & Deus in eo. & antea dixerat, omnis qui diligit cognoscit Deum, & qui non diligit non cognoscit Deum. Quoniam Deus charitas est, vnde Augustinus libro 8. de Trinitate cap. 7. & 8. dicit, Deum esse dilectionem, & indicat esse dilectionem nostram his verbis, qui proximum diligit consequens est vt ipsam præcipue dilectionem diligat, Deus autem dilectio est, & qui manet in dilectione, in Deo manet, consequens; ergo est, vt præcipue Deum diligat. Ex quibus omnibus à Magistro adductis videtur colligi, Spiritum sanctum, seu Deum ipsum, esse in nobis pro habitu creato charitatis.

6. Sed his non obstantibus, in dubitata sententia, est opposita, quæ asserit charitatem esse quid creatum & virtutem atque habitum inhęrentem voluntati, cum qua est principium elicitiuum amoris Dei & proximi. Ita Scotus vbi supra 5. ad solutionem huius quæstionis per totam præcipue versiculo oportet igitur dicere, & in 2. distinctione 27. & in 3. à distinctione 27. vsque ad 34. hoc supponit: S. Thomas 2. 2. quęstione 23. articulo 2. quos sequuntur omnes, sed plura sunt quæ in præsenti debent probari, & ideò oportet per conclusiones distribuere.

Prima conclusio; charitas est forma creata nobis inhærens. Et probatur primo ex prima ad Corinthios 13. 7.
manent autem fides spes charitas tria hæc, &c. Ergo sicut Spiritus sanctus non est fides & spes charitas sed causa illarum, ita non est charitas; sed illius causa, neque esset congrua positio ipsius loco tertiæ rei. Et confirmatur ex illo ad Romanos 5. charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis, vbi non inquit quod charitas est Spiritus sanctus qui datus est nobis, sed quod charitas est aliqnid in nos diffusum per Spiritum sanctum. Et si dicas quod Spiritus sanctus diffunditur in cordibus nostris, Ioëlis 2. & ad Titum 3. Ergo ipsemet est charitas diffusa. sed contra quia non aliter diffunditur seu infunditur aliqua persona diuina quā per aliquod donum creatum ipsius, quia ipsamet persona, non vnitur nobiscum, aliqua vnione reali, quare talis infusio explicatur in illis verbis diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, quæ denotant causalitatem efficientem.

Secundo probatur ex verbis concilij Tridentini sessione 6. capite 7. quæ 8.
declarant prædicta sacræ Scripturæ testimonia, vbi definit causam formalem nostræ iustificationis, esse iustitiā Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit: hoc enim (ait concilium) fit dum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, & illis inhæret; In iustificatione, enim infusa accipit homo tria hæc, fidem, spem, & charitatem, & idem habet canone 11.

Tertio probatur ex Augustino, qui 9.
in libro de Spiritu, & littera capite 32. hæc habet verba; charitas quippe Dei dicta est diffundi in cordibus nostris,

non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos, sicut iustitia Dei, qua iusti eius munere efficimur, & Domini salus, qua nos saluos facit, & fides Iesu Christi, qua nos fideles facit; & libro 4. contra Iulianum capite 3. & in sermone de laudibus charitatis affirmat charitatem esse virtutem, & inter virtutes. Eam enumerat, &c. vide plura alia ex ipsius mẽte in patre Lorca disputatione 3. num. 12. vnde in libro 15. de Trinitate capite 17. Ponderat Augustinus quod in supra dictis verbis Ioannis, non dicitur, Deus charitas mea est, & quod si diceretur, esset eius sensus, sicut quando dicitur Deus est spes mea & Deus est misericordia mea scilicet, effectiue & non formaliter. Augustinus ergo pro nobis est.

10. Quarto probatur ratione, qua secundum consuetum ordinem diuinæ prouidentiæ, semper Deus tribuit rebus principia quibus connaturaliter operentur suas actiones & motus proportionatos sibi debitos; ergo id præstat voluntati ad eliciendum actus charitatis; ergo hæc est forma creata. Et confirmatur, quia aliquod est prædicatum vel specificũ vel indiuiduale (de quo dicemus infra in sequẽti quæstione) in actu charitatis quod petit causam efficientem creatam, distinctã à voluntate; ergo est assignanda charitas, sicut ad reliqua prędicata assignatur causa propria.

11. Secunda conclusio; charitas est habitus quidam; hæc conclusio non est ita accepta sicut præcedens, est tamen communis, & eam habet Scotus locis supra citatis & alibi sæpe, & probatur, quia vt probauimus, charitas est forma creata nobis inhærens per modum principij permanentis, ad producendos actus charitatis; ergo est habitus, patet consequentia, quia non est substantia vt patet, neque quantitas, aut relatio, siue intrinsecus siue extrinsecus adueniens, quia nulla ex his est actiua, & insuper non est qualitas; vt dispositio, quia potius ad ipsam præcedunt dispositiones neque vt passio aut passibilis qualitas, tum quia istæ tantum sunt formæ in ordine ad subiectum, non in ordine ad operationem, tum quia sunt qualitates exteriores, sicut forma & figura, neque est potentia aut impotentia, quia non est ipsa voluntas; ergo tantum relinquitur, quod sit habitus. Et confirmatur, quia virtutes sunt habitus bene afficientes subiectum in ordine ad operationem, sed charitas est virtus; ergo & habitus.

Sed qua certitudine gaudeat præsens conclusio, controuersum est apud auctores, aliqui enim asserunt esse de fide, quia sincera sacræ Scripturæ, & concilij Tridentini interpretatio non potest haberi, nisi de charitate vt habitu. Alij vero esse errori proximum, hoc negare, quia deducitur ex aliquibus de fide vel ex vna de fide & alia, lumine naturali nota, v. g. quod est donum infusum animæ permanens & illi inhærens, est habitus, sed charitas est donum animæ infusum; permanens, & illi inhærens, ergo est habitus. Maiori lumine naturali nota, minor est de fide iuxta ea sacræ Scripturæ & concilij testimonia, quæ adduximus pro prima conclusione; ergo, &c. Alij vero asserunt esse ad minus temerarium illud negare, quia est contra torrentem Patrum, & scholasticorum sententiam, absque notabili fundamento. 12.

Sit tertia conclusio, non est inurendus censura hæresis aut erroris imo neque temeritatis, qui negaret charitatem in iustificatione acceptam, esse habitum pertinentem ad primam speciem prædicamenti qualitatis. Hanc conclusionem non probo fundamento Vasquez & discipulorum eius, asserentium commode posse explicare omnia supra adducta testimonia de actu charitatis ex supernaturali auxilio producto, habitualiter permanenti, siue vt permanet macula peccati ex actu præterito non retractato, siue vt permanet in habitu saltem in primo gradu acquisito ex vno actu potentiæ elicito quia existimo violenter explicari prædicta testimonia, tum quia concilium ait, quod homo recipit infusas in iustificatione fidem, spem, & charitatem habitus autem in hac secundi acceptione ab aduersarijs acceptus non accipitur passiue à nobis sed potius à nobis causatur actiue, tum quia à concilio assignatur quadruplex causa illius, scilicet finalis, & est gloria Dei, 13.

&

& Christi, efficiens, & est Deus, meritoria & est Christus, instrumentalis; & est Sacramentum & insufficienter se gessisset, concilium, si non assignasset nos pro causa principali, quandoquidem respectu habitus assignati ab aduersarijs nos sumus principales causæ, tum denique quia concilium in fine prædicti capitis septimi, verã & Christianam iustitiam qua formaliter reddimur iusti, appellat primam stolam candidam, & immaculatam, quam Christus nobis donat, vt conseruemus illam loco illius, quam Adam sua inobedientia nobis perdidit, sed actus charitatis non potest significare nomine stolæ candidæ nobis donatæ, quia vestis hæc (si forte nomine vestis potest significari) fit à nobis, illa vero à Christo condonatur nobis; ergo, &c. Probanda est ergo conclusio ex eo, quod omnia quæ in sacra Scriptura. & concilio dicuntur, possunt congrue intelligi de aliqua relatione extrinsecus aduenienti, & ad prædicamentum habitus spectante, simili relatione characteris iuxta mentem Scoti tradita communiter à Scotistis in materia de sacramentis & in materia de baptismo, ratione cuius dicatur, Spiritum sanctum diffundi in cordibus nostri: quia relationes extrinsecus aduenientes possunt immediate & per se terminare motum, seu actionem vt late tradidimus in logica cap. 9. disputatione vltima de sex vltimis prædicamentis, quæstione prima, & ratione cuius dicatur donum permanens, quia non cito transijt, sicut actus, & nobis inhærens, quia inhæret sicut quælibet alia forma accidentalis, & quod sit stola candida, sicut de relatione characteris dicitur, quod sit signum permanens quo Christiani signamur vt milites sub vexillo, &c. eiusque relatio producitur in nobis à prædicta quadruplici causa, & terminatur ad Deum & ad Christum tamquam ad terminos quibus per charitatem vnimur, ergo neque hæretice, neque erronice, neque temerarie loqueretur, qui hoc asseret, & per hoc patet ad omnia fundamenta adducta secundum diuersas sententias, imo & sic posset melius saluari sententia Magistri etiam accepta in sensu Thomistarum, quia etiamsi neget charitati, quod sit habitus creatus, & quod hoc cõcedat fidei, & spei, non tamen negat aliquod nobis infundi creatum, in iustificatione cum alibi, vt vidimus, hoc concedat, quare merito dicit quod in charitate ipsemet Spiritus sanctus est nobis loco habitus, quia prædicta relatio non esset principium productiuum; sed est quædam forma qua posita in anima, tenetur Spiritus sanctus coassistere ad producendos actus charitatis cum voluntate, sicut dicimus de relatione quę est character in sacramento confirmationis, & in sacramento ordinis, scilicet quod posita illa Deus est specialiter alligatus ad præstanda auxilia requisita contra tentationes fidei & ad vera Sacramenta celebranda, &c. licet verum sit, quod magister non loqueretur consequenter asserendo de charitate infusa quod sit relatio extrinsecus adueniens, & id negando de fide, & spe infusis cum concilium eodem modo loquatur de illis.

14. Ad ea quæ adducuntur pro sententia Magistri accepta secundum interpretationem Thomistarum: Respondetur quod ex schola Platonis desumitur quædam locutio ab ipso consueta in qua perfectiones nostræ simpliciter dicuntur perfectiones Dei, imo & Deus ipse quia reperiuntur formaliter in Deo, propterea quod nõ habent aliquid imperfectionis ipsis admixtum, & vna ex illis est charitas quę est perfectio simpliciter simplex, & reperitur formaliter in Deo, & ideò etiã creata sit, dicitur Deus & consequenter quod qui in ea manet, manet in Deo, & Deus (intellige participatiue) in eo, & per hoc patet ad testimonium Ioannis & ad testimonium Augustini, Nisi ad illud velis respondere cũ Scoto esse argumentum à minori ad maius, vel cum Lorca esse à simili, scilicet, quia qui diligit proximum, etiam debet diligere formam quæ est dilectio creata qua ipsum diligit, quia propter quod vnum quodque tale, &c. & consequenter debet diligere Deum, quæ est dilectio increata, & sic maior vel similis nostræ creatæ dilectioni.

15. Sed inquires, an saltem de potentia Dei Spiritus sanctus nobis possit vniri loco

loco habitus vel loco actus charitatis? Respondeo breuiter, quia matura examinati spectat ad alias materias, quod non, quia hæc vnio non potest esse hypostatica, quæ non terminatur ad formam vt formam, sed ad terminum vt ad termiuum qualis est personalitas seu subsistentia, hæc autem deberet esse ad Spiritum sanctum, vt ad formam qua potentia voluntatis quę charitate actuali & habituali amat, non dicit habitudinem ad charitatem vt ad terminum, sed tamquam ad formam, qua vel habitualiter vel actualiter amat, at Spiritus sanctus non potest esse forma, quia ei repugnat inhærere. Quidquid sit an supplete possit charitatem in quantum causam efficientem quod mihi est verum, sed examinandum in materia de gratia.

QVÆSTIO II.

An sicut datur habitus charitatis infusus, detur habitus charitatis acquisitus & in quo differant.

1. Circa primum quod quærit quæstio conueniunt omnes dari habitum charitatis acquisitum ex frequentatione actuum, quibus diligitur Deus propter se & super omnia, distinctum ab habitu infuso charitatis quod patet, quia ex frequentatione actuum, acquiritur quædam facilitas inclinans ad prompte & expedite eliciendum actum similem, quem non habet recenter baptizatus, vel de nouo pœnitens, & conuersus ab exercitio peccandi ad statum bene viuendi, qui per iustificationem recipit infusos habitus fidei, spei, & charitatis; ergo est distinctus habitus acquisitus charitatis ab habitu infuso illius, & eadem est ratio de habitibus fidei & spei. Solum circa hoc potest esse differentia, an prędictus habitus acquisitus solum acquiratur ex actibus supernaturalibus charitatis (idem dico de habitu fidei, & spei) an etiam acquiratur ex actibus naturalibus. Sed iam probauimus disputatione prima quæstione 3. loquendo de charitate, & loquendo in propria materia de spe, disputatione prima quæstione 11. dubio 6. & loquendo de fide in propria materia disputatione 7. quæstione 3. & disputatione 3. quæstione 4. dari non solum actus charitatis, spei, & fidei supernaturales sed etiam naturales circa idem obiectum sub eadem ratione formali & motiua, & consequenter est nobis dicendum quod habitus charitatis non solum potest acquiri ex actibus supernaturalibus charitatis sed etiam ex actibus naturalibus, quia non minus acquiritur facilitas ex frequentatione illorum ac ex repetitione horum acquiritur.

2. Sed ex hoc statim oritur difficultas scilicet an differant in aliquo habitus acquisitus ex actibus naturalibus charitatis, & habitus acquisitus ex actibus supernaturalibus? & ratio dubitandi desumitur primo ex eo quod habent causas specie diuersas, quia actus charitatis naturalis ex cuius frequentatione vnus acquiritur, & actus charitatis supernaturalis, ex cuius frequentatione acquiritur alius, differunt specie, ergo & ipsi habitus. patet consequentia ex his quæ à simili dicemus, postea cum Scoto loquendo de habitu infuso & acquisito charitatis. Secundo quia habitus acquisitus ex actibus supernaturalibus est supernaturalis, quia postulat produci à causa supernaturali (quod defendit Gaspar Hurtado disputatione secunda difficultate prima, & habitus acquisitus ex actibus naturalibus est naturalis, sed hæc differentia est plusquam specifica; quia est differentia in ordine; ergo, &c. Tertio quia vnus habitus inclinat in actus supernaturales, alius in naturales, quia vterque inclinat in similes actus eis à quibus producitur.

3. Dicendum tamen nobis est, quod habitus charitatis acquisitus ex actibus naturalibus & habitus acquisitus ex supernaturalibus actibus, circa idem obiectum & motiuum, non differunt specie neque ordine. Hanc conclusionem, apud Scotum non

vidi expressam (imo neque apud aliquem Auctorem) eam tamen infero à simili ex his, quæ docet in 4. distinctione 10. quæstione 8. 5. ad quæstionem, vbi ait quod intellectus Angeli, & animæ separatæ possunt naturaliter cognoscere misteria supernaturalia gratię, semel iam existentia à parte rei quæ non dicant ordinem ad aliquod increatum, quia licet in esse entis sint supernaturalia, nō tamen in esse obiecti, vt late explicui in materia de fide disp. 7. quæst. 2. parte 2. versiculo dices sexto.

4. Ex quo sic argumentor & probo primo à paritate quia obiectum supernaturale iam existens non mouet efficienter intellectum vt supernaturale; ergo actus supernaturalis dilectionis Dei iam existens non causat vt supernaturalis habitum acquisitum; ergo hic non est supernaturalis per ordinem ad ipsum: ergo non differt ab alio habitu acquisito ex actibus naturalibus, neque in specie, neque in ordine. patet consequentia, quia si differret maxime per ordinem ad causam vt contraria intendit sententia.

5. Dices ex hoc sequitur, quod nullus detur actus charitatis supernaturalis, quia ex suppositione quod habitus infusus charitatis sit iam existens causabit naturaliter actum. Respondetur primo hanc consequentiam admisisse Scotum in primo iam citato, loquebatur tamen dicente supernaturali dicente ordinem ad causam increatam. Respondetur secundo, esse disparem rationem quia diuersa est habitudo alicuius formæ in esse entis naturalis vel supernaturalis, ab habitudine in esse causæ naturalis vel supernaturalis, nam prima est in ordine ad suam causam & sic pro qualitate causæ in ratione causæ naturalis vel supernaturalis euadit effectus in esse entis naturalis vel supernaturalis. Secunda vero consistit in habitudine ad seriem causarum, quæ non spectant ad seriem causarũ vniuersi quæ habitudo indaganda est ex habitudine ad effectũ in quo debet relucere aliquod prædicatum vel specificum, vel indiuiduale per se, exigens talem causam non spectantem ad seriem causarum vniuersi vt late diximus & probauimus in loco supra citato materiæ de fide 5. 1. 2. & 3. cum ergo in habitu acquisito ex actibus supernaturalibus non appareat aliquid huiusmodi prædicatum vt statim vrgentius probabo, in actu vero charitatis supernaturali secundum substantiam appareat vt dicemus in hac quæstione; circa secundum, quod ipsa inquirit hinc est quod habitus charitatis infusus adhuc existens causat vt causa supernaturalis, non autem actus supernaturalis charitatis qui causat habitum acquisitum. Secundo probo eamdem conclusionem, quia habitus charitatis acquisitus ex actibus supernaturalibus eodem modo inclinat etiam, & recrat facilitatem subiecto ad operandum actus naturales charitatis, sicut & actus naturalis & è contra habitus acquisitus ex actibus naturalibus inclinat etiam in operationem & elicientiam actuum charitatis supernaturalium, sicut & naturalium, vt patet in philosopho Gentili qui ex naturali scientia vel fide humana esset assuetus amare Deum super omnia, & conuerteretur, ad fidem & iustificaretur, reciperetque in ipsa iustificatione habitum infusum charitatis quo postea Deum amaret supernaturaliter & ex habitu acquisito faciliter operaretur. Et patet in hæretico in quo est amissa iustificatio, recepta per baptismum, &c. & nihilominus assuetus est amare Deum propter se, licet insuper omnia, & patet in homine fideli peccatore se disponente ad iustificationem ex auxilio gratiæ forte non supernaturali, vel transeunte, cũ facilitate prædicta de gratia ad peccatum; ergo isti habitus acquisiti non distinguuntur in ordine ad effectus, licet differant in causa sumpta materialiter.

Tertio probatur à priori, quia habitus acquisitus ex actibus supernaturalibus ex natura sua tantum inclinat & præstat facilitatem amandi Deum super omnia sed in hoc etiam inclinat, & facilitat secundum naturam suam habitus acquisitus ex actibus charitatis naturalis; ergo non inclinant secundum suas naturas in hoc quod est amare Deũ faciliter naturaliter, vel faciliter 6.

ciliter supernaturaliter, sed tantum in amareDeum super omnia faciliter abstrahendo à naturaliter vel supernaturaliter; ergo nullum est prædicatum specificum vel indiuiduale, in quod inclinet vnus, & non alius, sed vbi non est aliquod prædicatum huiusmodi, & alias non est actio supernaturalis supplens actionem causæ naturalis, vt Deus per restitutionem visus supplet naturalem generationem illius, non est causa supernaturalis in ratione causæ; ergo habitus charitatis acquisitus ex actibus supernaturalibus & acquisitus ex naturalibus, non differunt specie, neque ordine.

7. Quarto & vltimo probatur quia oculus restitutus à Deo & oculus genitus à causa secunda, non differunt specie, licet differant ordine secundum modum, quia vnus est naturalis secundum substantiam & modum, & alius est naturalis secundum substantiam, & supernaturalis secuudum modum: ergo habitus acquisitus ex actibus supernaturalibus, & acquisitus ex naturalibus non differunt specie, aut secundū substantiam. Præterea duo oculi geniti, non differunt secundum modū quia productio est eiusdem rationis, sed modus productionis vtriusque habitus est per acquisitionem; ergo neque differunt secundum modum: ergo neque secundum substantiam neque secundum modum differunt, ergo neque differunt specie neque differunt in ordine naturalitatis, & supernaturalitatis.

8. Ad rationes dubitandi respondetur, ad primam quod vterque habitus neque prout charitatis, neque prout acquisitus petunt prædictam diuersitatem causarum, vnde per accidens illis est quod causentur ab actibus naturalibus, vel supernaturalibus sicut per accidens est calori quod causetur ab igni, vel quod causetur à sole, neque est eadem ratio de habitu infuso, & acquisito quia isti habent diuersa prædicata in specie, uam acquisitus est facilitas quædam quam non præstat habitus infusus, & habitus infusus charitatis est quidam supernaturalis decor qui simul constituit nos participes diuinæ naturæ saltem secundum formalitatem gratiæ, & est principium operationum acceptabilium à Deo, quod totum non præstat habitus acquisitus charitatis.

Ad secundam Respondeo, negando quod habitus acquisitus ex actibus supernaturalibus sit supernaturalis, quia non acquiritur ex illis vt supernaturales sunt, sed tantum secundum quod sunt dilectiones circa tale obiectum, & ex tali motiuo sicut neque cognitio obiecti supernaturalis creati, iam existentis est supernaturalis, quia non monet in ratione obiecti in quantum supernaturale est, cum detur intellectus agens postulans speciem illius. Et per hoc patet ad tertiam rationem dubitandi, quia nullus ex his habitibus acquisitis inclinat in actus charitatis vt supernaturales, vel vt naturales, quia non est aliquod prædicatum in actibus quod exigat. Dices habitus infusus inclinat in actum vt supernaturalem, ergo si habitus acquisitus ex actibus supernaturalibus esset supernaturalis, inclinaret in actus vt supernaturales. Respondeo quod ex eo habitus infusus inclinat in actum vt supernaturalem, quia inclinat in aliquod prædicatum, ad quod non inclinat neque potest illud producere aliqua causa specialis ex serie causarum, vniuersi quod nō habent actus in quos prædictus habitus acquisitus inclinat prout ab ipso dependent quia eodem modo causarentur ab habitu acquisito ex actibus naturalibus. 9.

Circa secundum quod præsens quæstio inquirit, scilicet in quo differant habitus infusus charitatis, & habitus charitatis, acquisitus, supponimus cum communi sententia quod differant quia acquisitus præstat facilitatem, quam non præstat habitus infusus, ergo differunt. Licet autem faciliter cognoscatur à nobis natura habitus acquisiti non tamen faciliter cognoscitur natura habitus infusi quia vt inquit Scotus in primo distinctione 17. quæstione 2. §. ad solutionem huius quæstionis litteris H. ex nullo actu quem experimur, neque ex substantia actus, nec ex intensione actus, nec ex delectatione, siue facilitate in operando neque ex bonitate siue rectitudine morali actus possumus concludere aliquem habitum 10.

charitatis (idem dicit de fide spe, &c.) supernaturalem & infusum, dari, alias, posset quis certitudinaliter de lege ordinaria cognoscere se esse in gratia, & charitate, sed tantum hoc fide credit ita non est facile assignare, quę sit propria natura habitus infusi charitatis, & per quid differat ab acquisito.

11. Communiter Auctores existimant naturam & distinctionem habitus infusi charitatis desumendam & indagandam fore ex natura actus supernaturalis charitatis ad quem ex natura sua inclinat. Vnde quid actu charitatis diceret (vt vidimus in materia de fide disputatione 7. quæstione 2. parte 3. vbi egimus de supernaturalitate actuum) tantum esse supernaturalem quoad modum inconsequenter loqueretur, siquidē talis actus ex natura sua postulat produci ab habitu charitatis infuso, & supernaturali quoad substantiam. Quærimus ergo, quod sit illud prædicatum in prædicto actu existens, propter quod ponendus est habitus infusus, quia vt inquit Scotus in primo supra citato infra litteras GG. versiculo oportet igitur dicere, & in 3. distinctione 31. §. Respondeo, littera A. non ponitur à sacra Scriptura & patribus, aliquis habitus infusus præcise propter decorem, nisi alias sit propter aliquem actum, & operationem necessarius.

Circa quam difficultatem, prima aliquorum sententia ait quod habitus charitatis infusus ponatur propter aliquam perfectionem, & intensionem actus quam non haberet à sola potentia cum æquali conatu: Ita docet Scotus in 3. distinctione 27. de tertio dico. & in primo distinctione 17. quæstione secunda citata §. ad solutionem, quæstionis infra litteras GG. versiculo quod probatur primo & tam de fide, quam de charitate sic habet in 3. distinctione 23. §. ad quæstionem tamen dico. Sequūtur plures Scotistę imo & Thomistæ qui ex eo asserunt actum charitatis fidei & spei esse supernaturales quoad modum quia talis intensio & gradualis perfectio est quidam modus & non substantia actus.

12. Hęc sententia probatur ex eo quod cum hac intensione & graduali perfectione sufficienter saluatur necessitas simpliciter ponendi habitum charitatis infusum, & idem est dicendum de habitibus infusis fidei, & spei, & alias non apparet aliqua substantia actus, seu aliquod prędicatum propter quod hi habitus infusi appareant necessarij; ergo propter eam tantum ponuntur; & confirmatur, quia magis perfectus euadit actus & duplici principio partiali, scilicet ex potentia & habitu, quam ex vno tantum scilicet ex sola potentia, sed hæc perfectio est necessaria ad hoc vt actus supernaturales excedant & sint super actus naturales; ergo ad illam solam requiruntur tales habitus, & propter eam solam sunt simpliciter necessarij.

Dicendum tamen nobis est, quod 13. habitus per se infusus charitatis differt specie ab habitu charitatis acquisito, propter aliquod intrinsecum prædicatum. Ita Scotus loquendo de amicitia acquisita, & infusa in 3. distinctione 26. §. ad argumenta, pro prima via, versiculo, quod additur de amicitia, vbi ait, quod est alius, & alius habitus formaliter & expressius hoc habet loquendo de charitate acquisita & infusa distinctione 27. §. ad primum principale versiculo ad tertium, & versiculo ad quartum vbi hos habitus expresse distinguit specie & reddit rationem, quia per se petunt procedere à diuersis principijs in specie, præterea colligitur ex his quæ habet in primo distinctione 7. quæstione 2. §. ad solutionem huius, versiculo dico igitur litteris GG. vbi non admittit dari habitum infusum charitatis, propter intensionem actus, &c. & nihilominus §. ad argumenta pro opinione versiculo ad primum dico, illum admittit & requirit propter aliquam actiuitatem in actu. Præterea hoc significat in doctrina generali quam tradit circa habitus infusos Theologicos in 3. distinctione 23. §. ad quæstionem tamen dico & §. ad primū, versiculo ad aliud concedo, & distinctione 25. §. ad primum dico & præcipue distinctione 26. §. ad quæstionem igitur versiculo quod si duæ illæ conditiones infra litteram G. & distinctione 27. §. de tertio dico.

Hæc conclusio probatur primo & 14. à priori, ratione Scoti in 3. dist. 27. §. ad

ad primum versiculo ad quartum quia habitus qui per se postulant diuersas causas, efficientes specie distinctas debent specie distingui; sed habitus charitatis per se infusus postulat diuersam causam specie distinctam ab habitu charitatis acquisito; ergo. Maior probatur, nam ideò homo genitus & homo creatus & calor productus à sole, & calor productus ab igne, non differunt specie, quia idē homo qui creatur posset generari, & è cōtra, & idem calor qui producitur à sole posset ab igne produci, & è contra, & hoc non alia ratione, nisi quia per se non postulant produci ab hac, vel ab illa causa; ergo quia postulant per se produci à diuersis in specie causis debent specie distingui; minor autem patet, quia habitus per se infusus non potest acquiri ex frequentatione actuum, & habitus ex illis acquisitus non potest per se infundi, ergo.

15. Secundo probatur à posteriori & per effectum, quia in actu charitatis supernaturali quoad substantiam est aliquod prædicatum postulans per se produci ab habitu charitatis per se infuso, in quod non potest habitus acquisitus, ergo habent per se prædicti habitus effectus formaliter distinctos; ergo & habitus ipsi distinguuntur formaliter & in specie. Antecedens probatur, primo ex doctrina Scoti in primo sententiarum supra citato quia actus ex charitate per se infusa procedens, est Deo acceptabilis de facto, acceptatione speciali in ordine ad præmium, quod non habet prout præcedens ab habitu charitatis acquisito. Sed hæc probatio non vrget nisi loquendo de acceptabilitate remota & radicali, quia hęc acceptabilitas quam de facto habet, non est ex natura actus ita vt repugnet alteri actui naturali, sed ex accidenti, quia est ex speciali, & superueniētę ordinatione Dei, qua de facto ordinauit nō acceptare actus vt meritorios, nisi procedant ex habitu charitatis infuso, tamen de potentia Dei actus mere naturales, & ex habitu acquisito procedentes, posset Deus acceptare in ordine ad præmium, vt habet Scotus ibidem, licet verum sit, quod tale accidens non sit actui supernaturali violentum, vel præternaturale sed congruentissimum propter illud prædicatum speciale quod habet & quo carent actus naturales, & ideò dixi, quod hæc probatio non vrget, nisi loquendo de acceptabilitate radicali, quæ est ipse actus supernaturalis secundum illud prædicatum speciale quod habet.

Quare secundo probatur antecedens, alia Scoti doctrina in 3. supra citato loquendo de doctrina generali habituum infusorum quia voluntas (idem dic de intellectu) secundū portionem superiorem immediate subditur Deo quia tantum intendit ad ęternam, & sequitur regulam æternam (vt loquendo de portione superiori docet ipse Scotus in 2. distinctione 24. per totam & in 3. distinctione 15. à 5. quæstum ad tertium articulum) sed voluntas vt sic accepta, si sit infirma per peccatum & reparetur, vel si non sit infirma, & perficiatur, eius reparatio & perfectio solum potest à Deo immediate prouenire, quia hoc tantum fieri potest, saltem de facto aliqua forma qua perfectissime vniatur voluntas secundum portionem superiorem cū Deo, quæ nequit haberi viribus naturæ, vel ab aliqua causa existenti intra seriem causarum vniuersi, quia admittere aliquam gratiam ex viribus naturæ, appropinquat errori Pelagij, vt docet Scotus in primo iam citato, ergo aliquod prædicatum est in actu charitatis, (quod est esse perfectissimam vnionem per modum actus secundi, qua voluntas secundum portionem superiorem immediate coniungatur cum Deo vitaliter, ratione cuius postulat habitum charitatis infusum & specie distinctum ab habitu charitatis acquisito. 16.

17. Probatur tertio à simili quia in rebus sensibilibus ideò secundum Aristotelē primo metheororum nequit dari vacuum in natura, quia oportet mundum hanc contiguum esse lationibus superioribus, vt inde regatur & gubernetur; ergo similiter in rebus spiritualibus homo & Angelus contiguus esse debet lationibus superioribus vt inde regatur & gubernetur, sed immediata contiguatio hominis & Angeli cum Deo debet esse per actus potentiarum secundum portionem ea-

rum superiorem, quia hæc est vltimũ extremum ex parte creaturæ intellectualis versus sursum, ergo secundum eam, lationibus seu motionibus superioribus regitur & gubernatur ad tales motus non possunt concipi sine productione alicuius qualitatis, sicut neque in lationibus superioribus sensibilibus & talis qualitas eo ipso quod solum potest à Deo produci, cum quo tantum creatura intellectualis secundum portionem superiorem immediate coniungitur & vnitur debet esse per se infusa & quoad substantiam supernaturalis in hac serie rerum, ergo cum hæc vnio in intellectu fiat in via per fidem, & in volontate secundum affectionem commodi, fiat per spem, & secundum affectionem iustitię pręcipue fiat per charitatem, dicendum necessario erit quod propter hanc specialitatem vnionis, & contiguationis cum Deo, actus harum virtutum sunt quoad substantiam supernaturales, & consequenter per se postulant habitus infusos per se, inclinantes in huiusmodi perfectam vnionem, & quod secundum hoc differant specie ab habitibus fidei, spei, & charitatis, acquisitis.

18. Probatur quarto & vltimo, quia Deus diligentes se diligit, prouerbiorum 8. ergo ex parte Dei est redamatio erga nos, sed amor Dei erga nos, non potest intelligi absque productione alicuius ad extra & hoc fit per infusionem trium habituum, fidei, spei, & charitatis vt docet concilium Tridentinum sessione 6. de iustificatione cap. 7. ergo isti habitus inclinant specialiter in aliquos speciales actus, in quos natura suis viribus relicta non potest. patet consequentia, quia alias neque modo specialiter Deo reseruato Deus nos redamaret & se in nos conuerteret neque deberet negari iustificatio proprijs vniuscuiusque viribus, quod est pelagianum, debemus ergo admittere aliquod speciale prædicatũ tam in habitibus fidei, spei, & charitatis per se infusis, quam in actibus ad quos specialiter & secundum propriam vniuscuiusque naturam, inclinant.

19. Et confirmatur quia homo per peccatum infirmus solum potest à Deo reparari & sanari, sed perfecta sanitas est si quantum ad intellectum habet fidem, & quantum ad voluntatem spẽ & charitatem, vt habetur de pœnitentia distinctione 3. capite si quid; ergo tales habitus vt sunt animæ salutes sunt per se à Deo infusi Ita arguit Scotus in 3. distinctione 23. §. ad quęstionem & expressius distinctione 36. §. quantum ad quartum articulum, versiculo respõdeo ergo quando Deus nos supernaturaliter redamat, hos habitus infundit propter specialitatem quam habent sanandi, quam nequeunt habere habitus acquisiti, alias proprijs viribus staremur.

Ad ea quę adducuntur pro contraria sententia Respondeo & inprimis ad testimonium Scoti, dico enim quod quando Scotus astruit necessitatem habituum supernaturaliũ propter intensionem & perfectionem actuum, non debet intelligi de intentione graduali intra eamdem speciem, sed intra idem gradus, alias sibimet esset contrarius, quandoquidem in primo citato negat requiri habitum charitatis infusum propter intensionem actus, & asserit quod habitu naturali acquisito possit haberi actus charitatis ita intẽtus, imo & magis, ac ab infuso sed debet intelligi de ea perfectione & intentione, seu de ea nobilitate qua dicimus creaturam Angelicam excedere rationalem, & hominem excedere leonem, equum, &c. scilicet quando comparantur vt sunt sub eodem genere, sub quo vna species excedit aliam, & ita solum vult dicere, quod propter perfectionem, & nobilitatem specificam secundum quam actus charitatis quoad substantiam supernaturalis, excedit actum charitatis naturalem, ex equali conatu ex parte voluntatis, vel à quocumque principio naturali procedentem, est astruenda necessitas ponendi habitum charitatis per se infusum & iuxta hunc sensum optime conciliantur testimonia adducta pro hac sententia, cum pluribus testimonijs quæ pro nostra adduximus. 20.

Ad fundamentum prędictę sententiæ respondetur, quod cum sola intensione graduali intra eamdem speciem non sufficienter saluatur necessitas simpliciter ponendi habitus per se infusos, 21.

fusos, quia talis intensio posset haberi, vel maiori conatu potentiæ, vel medio habitu naturali & acquisito, vel vt plurimum medio habitu per accidens infuso. Deinde iam explicuimus, quod sit illud prædicatum specificum constitutiuum actus supernaturalis quoad substantiam propter quod simpliciter est necessarius habitus per se infusus.

22. Dices, intensio & gradualis perfectio actus, pertinent ad substantiam ipsius, quia est eiusdem rationis cum ratione specifica vt docet communis sententia, qualiter calor vt duo est eiusdem speciei cum calore vt vnum; ergo habitus per se requisitus ad prædictam intensionem per se requiritur ad substantiam actus per se infusi. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia solum differunt in substantia indiuiduali calor intensus & calor remissus, tamen propter solam intensionem & gradualem perfectionem eiusdem speciei non potest esse simpliciter necessarius habitus per se infusus, vt iam probauimus.

23. Ad confirmationem respondeo cōcedendo perfectiorem euadere actum ex duplici principio partiali, quam ex vno, nisi vtrumque principium remisse concurrat & vnum feruentius, tamen nō propter quamlibet perfectionem requiruntur habitus per se infusi, sed propter illam quæ haberi nequit solis viribus naturæ, intensio autem gradualis intra eamdem speciem in actu charitatis haberi posset viribus naturæ, quia posset haberi vel ex conatu potentiæ, vel ex habitu acquisito, vel ex maiori remotione impedimentorum.

24. Sed obijcies primo: supponamus quod actus charitatis qui solis viribus naturæ posset haberi, solum posset esse intensus vt 8. tunc sic Deus posset hunc actum intendere v. g. vsque ad Deum, & ad hanc intensionem præstandam infundere habitū charitatis, qui eo ipso quod non possit solis viribus naturæ haberi esset per se infusus, & tamen esset solum per se requisitus ad dandam intensionem gradualem intra eamdem speciem, ergo propter solam gradualem intensionem intra eamdem speciem est simpliciter necessarius habitus per se infusus. Respondeo negando suppositum, quia eo ipso quod talis actus secundum illam perfectionem non esset producibilis ab aliquo principio eiusdem speciei cum principio præexistenti productiuo graduum præcedentium, sed postulabat principium per se distinctū, quale esset ille habitus per se infusus, necessario secundum illam perfectionem, quæ supponitur, esset ille actus specie diuersus, quia, vt inquit Scotus vbi supra, quando aliquis effectus postulat per se causam specie diuersam, debet esse specie diuersus: vnde numquam dari potest necessitas simpliciter ponendi habitum per se infusum propter solam intensionem gradualem eiusdem speciei.

Obijcies secundo Scotum in quodlibeto 17. à 5. de tertio principali, & deinceps; vbi docet, quod actus dilectionis naturalis, & dilectionis meritoriæ non differunt specie, & hoc loquendo de per se differentia, & de differentia specifica in esse naturæ, & tantum admittit differre per accidens ratione alicuius differentiæ concomitantis, at actus meritorius procedit à charitate per se infusa: ergo hæc tantum poterit differre per accidens ratione intensionis gradualis à charitate acquisita. Respondetur, Scotum ibidem se explicare, non enim vult, quod non differant secundum prædicata essentialia, & consequenter in specie, sed vult, quod non proprie differant, sicut duæ species infimæ, quarum quælibet excludit aliam à suo consortio, taliter quod in nullo indiniduo conueniant; At vero actus dilectionis naturalis, & actus dilectionis meritoriæ, possunt in vnum actum in indiuiduo conuenire, sicut in simili diximus de actu fidei infusæ, & fidei acquisitæ in eius materia disputatione 4. quæstione 2. parte 6. quia quod naturale est comparatur, vt quid principale potentiale, & perfectibile ab illo, quod est supernaturale, sicut animal comparatur sic, respectu rationalis, vnde sicut animal non dicitur (inquit Scotus) proprie differre specie à rationali, licet differat secundum prædicata essentialia, ita actus charitatis secundum 25.

dum quod naturale, & actus charitatis secundum quod supernaturale nō differunt proprie secundum speciem, licet differant secundum prædicata essentialia, communiter autem dicuntur differre specie, sicut hoc dicitur de linea, superficie, & corpore, licet corpus includat lineam, & superficiem, & superficies lineam, & non è contra, ita enim, quia potest dari actus charitatis naturalis sine aliquo supernaturali, licet non è contra; ideo dicuntur specie distingui, non tamen ita proprie sicut duæ species infimæ, se ad inuicem excludentes.

26. Ex hoc venit intelligendum, quare Scotus, quando admittit ex sacra Scriptura, & patribus necessitatem habituum per se infusorum id asserit esse necessarium propter solam intensionem, & perfectionem actus quasi denotando gradualem perfectionem intra eamdem speciem. Dico quod cum Scotus existimet, quod habitus per se infusus inclinet in actum circa idem obiectum, tam materiale, quam formale, in quem inclicat potentia naturalis, & habitus acquisitus, ex quibus actus tantum euaderet naturalis, euadit tamen supernaturalis propter aliquod nouum prædicatum in quod inclinat habitus per se infusus, quod denotet, & reputet hanc nouam perfectionem ab habitu infuso prouenieute, quasi intensionem eiusdē numero actus, quia idem met numero actus supernaturalis, qui prouenit secundum vltimam perfectionem ab habitu infuso, similiter prouenit, licet non ita perfecte, à potentia ex se naturali, & habitu naturali, & acquisito, si detur, à quibus ille actus tantum esset naturalis, quod patet à simili in exemplo adducto de speciebus corporis, & superficiei, quæ in ratione quantitatis, propter aliquam extensionem vlteriorem sunt diuersæ speciei, nam si lineæ addas latitudinem iam non est species lineæ, licet illam intrinsece, & non tantum materialiter, sed etiam formaliter includat, sed est species superficiei, & si superficiei addas profunditatem, iam non est species superficiei, licet illam eodem modo includat, sed species corporis. sicut ergo hæ nouæ differentiæ specificæ dicuntur extensiones, quia spectant ad prædicamentum quantitatis, ita nouæ differentiæ, quæ adueniunt actibus naturalibus fidei, spei, & charitatis ex habitibus supernaturalibus, dicuntur intensiones, quia pertinent ad prædicamentum qualitatis.

Et si rursus inquiras, quomodo debemus discernere intensionem gradualem intra eamdem speciem infimā ab intensione graduali intra idem genus. Respondeo eodem exemplo, tum sicut in prædictis speciebus quantitatis, vna linea est extensior alia, quia est magis longa intra eamdem speciem lineę, tamen linea, & superficies sunt diuersæ in specie propter diuersas in specie dimensiones, ita in actibus prædictis vnus est intēsior alio intra eamdem speciem, quia proueniens ab eisdem in specie principijs, ac alius, excedit illum in conatu, seu feruore, tamen actus proueniens præcise à principijs naturalibus, & actus simul proueniens à principijs naturalibus sunt diuersi in specie propter diuersas in specie formalitates ad idem genus spectantes. 27.

Obijcies tertio, si circa idem obiectum Theologicum possunt dari habitus acquisitus, & per se infusus, qui differant specie: ergo circa obiectum non Theologicum poterunt dari virtutes morales acquisitæ, & per se infusæ, quod videtur Scotus negare in 3. distinctione 33. Respondetur primo, negando consequentiam, tum quia virtutes morales non sunt salus, seu iustificatio animæ; tum etiam, quia non coniungunt immediate potentias, secundum portionem superiorem cum ipso Deo, sicut virtutes Theologicæ. Secundo respondetur concedendo quod etiam possit dari habitus, seu virtus moralis per se infusa, neque hoc negauit Scotus, quia solum loquitur de virtutibus moralibus, prout sub experientia nostra cadentibus, sed potius illam videtur concedere expresse distinctione 34. vbi §. ad istam quæstionem docet dona Spiritus sancti non esse alios habitus distinctos ab habitibus intellectualibus moralibus, & Theologicis, At dona Spiritus sancti sunt per se infusa, quia si tantum essent infusa per accidens, sequeretur, quod posset quis illa acquirere viribus proprijs. Quando ergo dona sunt per se infusa 28.

fusa ratione alicuius differentiæ, quæ postulet produci à solo Deo, licet non sit illa, quæ in Theologicis reperitur, sed sit, vel aliquis vigor, vel dulcedo, &c.

29. Obijcies quarto, ergo ad visionem beatam debemus similiter assignare ex parte intellectus aliquem habitum per se infusum, quia per talem visionem intellectus secundum portionem superiorẽ, immediate coniungitur Deo, & insuper intellectus præcedit, vt perfecte sanus, non minus, quam intellectus viatoris per habitum fidei? Respondeo concedendo consequentiam, tamen talis habitus per se infusus non debet appellari, proprie loquendo, lumen gloriæ, sed habitus visionis, sicut habitus ad credendum, dicitur habitus fidei: ex quo veniunt in concordiam reducenda plura Scoti testimonia, nam in 1. dist. 17. q. 2. in fine versiculo Respondeo, expresse admittit lumen gloriæ ex parte intellectus ad eliciendam perfectam visionem, sicut charitatem ex parte voluntatis, ad eliciendam perfectam fruitionem & idem habet in 3. dist. 14. q. 1. §. in secundo opinione in fine, & clarius in 4. dist. 49. q. 6. §. hic duo sunt, littera E. & innuat q. 11. §. ad argumenta versiculo ad aliud secundum illam opinionem, infra litteram K. & nihilominus negat, quod lumen sit habitus se tenens ex parte potentiæ, pluribus alijs in locis, & tantum ait esse, vel concursum obiectiuũ, quo eleuatur potentia in actu secundo, vel speciem impressam, qua eleuatur in actu primo. ita habet in 3. dist. 14. q. 2. §. ad primum argumentum, versiculo ad tertium dico, & dist. 31. §. Respondeo. vbi negat necessitatem habitus, vel ex parte potentiæ, vt potentiæ, vel ex parte obiecti (sed non facit mentionem de necessitate illius ex parte actus, vel ex parte potentiæ, vt sanæ, & perfectæ) & in reportatis lib. 3. dist. 14. q. 3. circa primam quæstionem in solutione argumentorum §. ad aliud dico: vbi ait, quod qui requirit lumen ad videndum Deum, est sicut ille, qui requirit candelam ex parte potentiæ visiuæ ad videndum solem. & in 4. dist. 49. q. 11. §. Respondeo ergo. infra litteram H. ait quod, pro quanto Deus est magis lux, tanto minus requiritur de lumine ex parte potentiæ, quod sit habitus.

Quibus suppositis dicendũ est quod Scotus ex vna parte admittit lumen ex parte potentiæ, sed non sub ratione luminis reduplicatiue, sed sub ratione habitus per se infusi ad eliciendam perfectam visionem & ad sanandas potentias illius licet talem habitum appellet lumen, condescendendo cum communi modo loquendi Thomistarum, sed non cum communi modo sentiendi ipsorum, qui habitus sit actiuus, quia ad recipiendum non requiritur habitus in potentia vt ipse docet in primo & in 4. distinctione 49. quæstione 11. supra citatis, & ex alia parte excludit lumen ex parte potentiæ in ratione luminis proprie accepti, quia vt sic, tantum illud admittit ex parte obiecti, quando obiectum est lux, vnde sicut loquendo in 2. distinctione 13. quæstione vnica, de visione solis, seu alterius corporis luminosi prout distincti à corpore illuminato, ait, quod non est alia lux ex parte potentiæ, quam ipsa quæ est species intentionalis & impressa (quæ simul est forma realis quæ videtur) & per radium rectum, reflexum vel refractum, venit ex ipso obiecto ad potentiam, ita loquendo de diuina essentia in quantum metaphorice vocatur quædam summa, & infinita lux, ait, quod quando videtur, non est aliud lumen in ratione luminis, illuminans potentiam, quam ipse concursus obiectiuus, vel species impressa veniens ab ipso Deo, vt obiecto, alias ponere alium habitum in ratione luminis ex parte potentiæ, esset ponere candelam ex parte oculorum ad videndum solem quod est quid ridiculum, totam hanc doctrinam signat Scotus in 3. distinctione 14. quæstione 2. §. quantum ad secundum articulum versiculo respondeo infra litteram S. vbi loquendo de forma supernaturali requisita ex parte potentiæ ad visionem, ait, siue sit habitus, siue lumen, vt concludit, sit A. de hoc non iuro; ergo Scotus distinguit habitum à lumine in ordine ad visionem. Vnde in prædictis testimonijs, licet appareat, non tamen est sibi contrarius. 30.

31. Obijcies denique quinto, quia si propter aliqnam rationē requiruntur habitus per se infusi, maxime ad hoc vt actus euadant perfecti ratione illius prædicati, quod est vnire potentias cum Deo secundum portionem superiorem, sed actus naturales virtutum Theologicarum hoc etiam possunt habere, quia actus spei & charitatis possunt elici secundum regulas fidei tantum respicientes ęterna ergo. Respondeo concedendo quod etiam actus harum virtutum naturales vniunt potētias secundum portionem superiorem cum Deo, sed non perfectissimo & nobilissimo modo, & sibi acceptabili, secundum quem extreme & vltimate vniuntur per actus nobiles, & perfectos procedentes à potentia sana & perfecta habitu supernaturali, & per se infuso quem Deus infudit redamando hominem, vt ipse statim se perfectissime & vitaliter vniendo cum Deo propriam operaretur salutē, & ideò actus qui per se postulant produci à potentia sana, sunt specie diuersi ab illis qui per se non postulant à potentia vt sana procedere, propter differentiam illius prædicati existentis in actu, quod exigit potentiam vt sanam & in actu primo perfectam immediate à solo Deo, & hæc de hac quæstione.

QVÆSTIO III.

Qua ratione actus charitatis sit virtus omnium qua perfectissima.

1. INdistincte loquimnr in hac qnæstione de habitu charitatis siue acquisito ex actibus naturalibus aut supernaturalibus siue infuso à Deo, & cū communi sententia concedimus quod habitus charitatis sit virtus quia rectificat animam in ordine ad bonam operationem, nam virtus ex Aristotele 1. Ethic. cap. 6. est quæ bonnm facit habentem & opus eius bonū, quis enim neget actum diligendi Deū super omnia siue naturalem, siue supernaturalē, esse bonnm conformeque quia tam lumini fidei, quam rationi naturali. Similiter quia concedimus cum communi quod sit virtus Theologica quia habet Deum propter se & formali obiecto; vnde ex parte obiecti est nobilissima quandoquidem respicit obiectum Theologale nullo habito respectu affectionis commodi, sed tantum amicitiæ. Duo ergo quærit quęstio pręsens, primum qua ratione sit virtus, secundum qua ratione sit perfectissima.

Circa primum quæritur primo an charitas remissa sit vera & perfecta virtus. Neqne difficultas procedit de veritate & perfectione essentiali quia omnes illam concedunt charitati etiā remissę, cum rectificet animam sit qno principium bonę operationis, sed procedit de veritate & perfectione quæ constituit statum virtutis ad quem aliqui requirunt exclusionem aliorū impedimentorū à subiecto habente virtutem quia impedimenta faciunt ne homo prompte & delectabiliter operetur. Ita Caietanus 1. 2. q. 63. art. 1. & Lorca ibidem & 2. 2. q. 28. art. 1. Et probant primo, quia ex Aristotele 7. Ethic. cap. 9. & 2. libro magnorum moralium quæst. 6. temperantia remissa non est virtus sed inchoatio virtutis, ergo idem est dicendum de charitate remissa. Secundo quia cum vera virtute non compatiuntur vitia, neque passiones inordinatæ, sed hæc in homine vniuerso de nouo per charitatem remissam compatiuntur quia in eo adhuc permanent habitus inordinati, & vitiosi ergo: Antecedens patet, nam virtus facit hominem studiosum, studiosus autem non patitur vehementes passionum motus. 2.

Alij vero tantum requirunt firmitatem intrinsecam qua virtus se extendit ad omnia eius obiecta quam firmitatem habet charitas etiamsi remissa sit. ita tenent Bañez 2. 2. quæst. 23. art. 4. Arragon ibidem artic. 3. dubio 2. & probant primo, ex illo Ioannis primo cap. 2. qui seruat verbum eius in hoc charitas Dei perfecta est, sed hoc habet minima charitas, ergo. Secundo quia hæc potest vehementes passiones reprimere omnia adimplere præcepta, potestque se extendere ad omnem latitudinem sui obiecti, ergo habet statum virtutis etiamsi remissa sit. 3.

Mihi in concordiam reducendæ prædictæ sententiæ veniunt, quia statū virtutis possumus attendere vel ex parte ipsius virtutis, vel ex parte subiecti 4.

iecti habentis virtutem, si primo modo ipsum consideremus, existimo veram secundam sententiam, si autem secundo modo, existimo veram sententiam primam. Fundamentum nostrum est, quia secundum communem acceptionem non est idem status virtutis ac intensio virtutis, vnde Lorca vbi supra charitatem intensam non existimat habere statum virtutis in subiecto habente vehementes passiones circa rationem insurgentes, ergo si ex parte virtutis attendamus statum illius, illa erit vera & perfecta virtus quæ suam habet firmitatem & extensionem ad quodlibet eius obiectum, si autem illum attendamus ex parte subiecti sicut ille homo communiter appellatur sanctus qui non tantum habet gratiam habitualem sed etiam habet sedatas passiones & impedimenta ablata ita ille communiter appellatur studiosus & virtuosus ex parte subiecti qui non solum habet qualitatibus virtutis charitatis intrinsece inhærentem sed etiam passiones prædictas sedatas & impedimenta non habet.

4. Et per hoc patet ad argumenta opposita. Ad primum primæ sententiæ fateor, quod ex parte subiecti temperantia remissa non habent statum virtutis, imo neque secundum se circa proprium obiectum habet sufficientem firmitatem, neque extensionem cum aliquando possit acquiri, tantum circa vnum obiectum, v. g. circa cibum, & non circa potum, & reliqua eius obiecta, quod non habet charitas remissa, quæ & si remissa sit etiam respiciat Deum propter se, & super omnia diligibilem, habet intrinsecam firmitatem & implicitam extensionem ad omnia obiecta opposita. Ad secundum respõdeo, concedendo quod subiectum non dicatur communiter loquendo virtuosum, & studiosum, licet ipsa charitas remissa habeat statum intrinsecum virtutis. Ad primum secundæ sententiæ respondeo, ibi Apostolum loqui, non solum de statu virtutis ex parte charitatis, sed etiam ex parte subiecti. Ad secundum tantum probare de statu virtutis ex parte charitatis remisse, non tamen ex parte subiecti.

Obserua tamen in fine huius difficultatis, virtutes non esse connexas vt docet Scotus in 3. dist. 26. quæst. vnica art. 2. nam temperantia v. g. potest firmiter & delectabiliter prosequi suum obiectum in quacumque materia absque eo quod temperatus habeat humilitatem vel charitatem etiam remissam erga Deum, &c. vnde connexio ipsarum tantum est necessaria ad actum virtutis ex parte subiecti. Preterea obserua non esse de ratione virtutis per se infusæ promptitudo & delectabilitas in agendo, quia per hoc distinguitur à virtute acquisita vt merito contra S Thomam 2. 2. quæst. 23. artic. 2. loquentem de charitate, docet Scotus in primo dist. 17. q. 25. 5. ad argumenta pro opinione, alis possemus naturaliter cognoscere virtutes per se infusas in nobis existere quia de nouo conuersus hoc posset experiri. 5.

Secundo quæritur an charitas sit vna & specialis virtus. Neque difficultas procedit de vnitate cum omnibus virtutibus, quia conueniunt omnes, quod distinguatur à virtutibus moralibus, quia est Theologalis, & à Theologalibus quia respectu fidei, eius actus non est actus intellectus; sed voluntatis, & respectu spei, quia eius actus, licet sit voluntatis tamen non respicit bonum commodi, sed bonum amicitię, & consequenter conueniunt, quod sit vna & distincta ab alijs sicque numeratur à D. Paulo primæ ad Corinthios 13. nunc autem manent fides, spes, charitas tria hæc, &c. Videatur Scotus in 3. distinctione 27. 5. in ista quæstione, quare tota difficultas est an charitas sit vna & specialis vnitate & specialitate infima & athoma 6.

Ratio dubitandi ex vna parte oritur ex eo, quod sub charitate continentur plures actus specie diuersi, vt sunt dilectio Dei & proximi, insuper dilectio & fruitio patriæ, ergo tot sunt habitus charitatis specie diuersi quot actus diuersi in specie, ergo charitas non est vna & specialis virtus vnitate infima & athoma, sed tantum vnitate subalterna, & generica. Ex alia vero parte oritur, quia secundum Apostolum vbi supra, charitas viæ perseuerat in patria, 7.

patria, ergo ex eo quod habet actus eiusdem speciei in via, & in patria. Pręterea dilectio Dei, & proximi propter Deum non distinguuntur specie, vt nos late probauimus in hac materia disputatione 2. quaestione 6. ergo. Et confirmatur ex doctrina Scoti in 3. distinctione 34. citata littera D. & F. vbi licet nullum reputet inconueniens quod dicatur elici à diuersis in specie habitibus charitatis, actum eius secutum ad fidem, & actum eius secutum ad visionem, si natura rerum attendatur, tamen si attendatur dicta sanctorum Patrum, ait, fore dicendum quod eliciantur ab eodem habitu, quia quod obiectum sit absens, vel praesens, accidit ei, ergo ex mente Scoti habitus est vnus secundum speciem infimam.

8. In hac re dicendum nobis est, probabile esse, & quod habitus charitatis, sit vna virtus secundum speciem infimam, & quod non sit vna secundum speciem infimam, sed tantum secundum subalternam. Haec nostra conclusio colligitur ex dictis à nobis secundum mentem Scoti in hac materia disputatione 2. quaestione 45. vbi late ostendimus esse probabile, quod actus charitatis viae, & actus charitatis patriae differant vel non differant specie, & in materia de spe, disputatione prima, quęstione 13. parte 3. vbi probauimus non dari aliquem habitum genericum adaequate elicitiuum diuersorum in specie actuum, sed ponendos fore diuersos habitus in specie pro diuersis actibus specie distinctis.

9. Ex quo sic formo rationem fundamentalem, quia pro quolibet actu specie distincto est ponendus habitus specie distinctus; sed probabile est quod actus charitatis viae, & patriae differant, vel non differant specie infima (licet absolute verum sit quod dilectio Dei, & dilectio proximi, propter Deum non differant specie); ergo probabile est quod habitus charitatis sit vna virtus, secundum speciem infimam, vel non sit sed tantum secundum speciem subalternam, vnde Scotus in contrarium adductus tantum loquitur probabiliter.

10. Circa secundũ quod inquirit quaestio, scilicet qua ratione sit charitas omnium virtutum perfectissima, supponitur similiter quod sit perfectissima omnium, imo & Thomistae existimant quod sit perfectior anima rationali quae est subiectum virtutum. Ita Arragon 2.2. quaest. 23. artic. 3. dubio vltimo, Valentia disputatione prima quaestione prima, puncto primo §. 3. & probant ex eo, quod licet secundum rationem genericam, charitas sit imperfectior anima quia est accidens, tamen secundum rationem specificam est perfectior, quia est peculiaris & excellentior participatio diuinę creaturae. Ponitque exemplum Lorca disputatione 9. de charitate, numero 18. & 19. quia materia inferior vt sublunaris, contrahitur per formam viuentem quae perfectior est forma caelesti, quae contrahit materiam cęlestem perfectiorem sublimari.

Immerito tamen hoc dicitur vt potest colligi ex Scoto in 4. distinctione 49. à 4. circa finẽ vbi ait quod si genus est nobilius genere species etiã est nobilior specie, & tota vna species superior est quacũque alia specie tota, quasi diceret, quod si vna species haberet rationẽ genericam superiorẽ, seu nobiliorem, habebit etiam rationem specificam nobiliorem. Et probatur ex D. Dionysio 7. cap. de diuinis nominibus, vbi ait, quod supremum infimi, non attingit infimum supremi. 11.

Neque obstat solutio Lorcae, debere intelligi dictum Dionisij in substantijs, non in accidentibus. Quia contra est, nam non apparet ratio huius differentiae, praecipue in substantia respectu accidentis, vnde non apparet ratio, quare charitas cum accidens sit, sit nobilior anima, quae est substantia spiritualis, sicut non apparet ratio quare aliqua substãtia inferior, possit habere aliquid ratione cuius sit nobilior respectu alterius substantiae superioris. 12.

Deinde probatur quia indiuiduum speciei inferioris semper est inferius indiuiduo infimo speciei superioris qualiter indiuiduum supremum hominis est inferius indiuiduo inferiori naturae Angelicae, vnde Christus minutus est paulominus ab Angelis cum tamen sit supremum indiuiduum naturae humanae; ergo species generis inferioris semper est inferior specie generis superioris, sed charitas est species 13.

cies accidentis quod est genus inferius substantia, etiam secundum rationem differentialem est inferior anima rationali quæ est substantia. Et confirmatur solutione fundamenti oppositi, quia charitas est participatio diuinæ naturæ moraliter, & ratione acceptationis sibi superuenientis, quæ nobis dat ius ad participandum diuinam naturam per visionem, & fruitionem beatam, non autem physice, quia vt sic anima rationalis cum sit vna substantia habens tres potentias, excellentius & particularius participat naturam diuinam.

14. Hoc ergo impugnato procedit difficultas respectu aliarum virtutum, respectu quarum primo inquiritur, an charitas sit perfectior virtutibus moralibus, & prima ratio dubitandi est, quia actus martirij qui est virtutis fortitudinis, excellentior est actu charitatis, ergo: Secunda, quia habenti charitatem (quia seruanti præcepta decalogi) consulitur Matthæi 19. Virtus paupertatis, & renuntiatio omnium bonorum iuxta illud, vade & vende omnia quæ habes, &c. ergo nobiliores sunt charitate, virtus fortitudinis, & virtus paupertatis quæ sunt virtutes morales.

15. Communis tamen & vera sententia docet, quod charitas est præstantior virtus adhuc in esse naturæ omnibus virtutibus moralibus, & probatur, quia est virtus Theologica exceditque in obiecto formali, ergo. Vnde ad primam rationem dubitandi respondeo quod martyrium secundum se, & à charitate separatum (vt haberi potest in hæreticis mortem subeuntibus pro Christo) non est excellentius charitatis actu; sed ratione charitatis commendatur eius excellentia; vnde dicitur in Euangelio: Maiorem charitatē nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Ad secundam respondetur, quod consulitur paupertas, non quia præstantior charitate, sed quia est instrumentum aptissimum, ad comparandam perfectionem, quæ in vsu exercitio & charitatis consistit.

16. Secundo inquiritur, an charitas sit perfectior virtutibus Theologicis, & difficultas non procedit de perfectione morali, nam à Paulo, primæ ad Corinthios 13. fit comparatio cum fide, spe, & charitate, & cum alijs donis, & dicitur *maior autem horum est charitas*. & cap. 3. appellatur *vinculum perfectionis*; & Matthæi 22. dicitur charitas, primū & maximum mandatum, &c. vnde hanc veritatem denotant plures ex patribus, ex quo infertur, quod charitas est moraliter perfectior, fide mortua, & non fide viua, quia vt sic includit etiam ipsam charitatem, quæ est vita fidei. Neque audiendi sunt hæretici existimantes, quod charitas sit minus perfecta fide, adhuc moraliter ex eo quod charitas est instrumentum illius, iuxta illud ad Galat. 5. *Fides quæ per directionem operatur*, quia in præsenti loco non existimatur charitas, vt instrumentum quod minus ęstimatur, quam causa principalis, sed sumitur vt forma viuificans fidem, per quam vitaliter operatur. est ergo, & procedit difficultas de perfectione entitatiua seu physica. Circa quam conueniunt omnes, quod sit perfectior virtute spei, quia non inclinat in bonum commodi sicut spes, sed in bonum amicitiæ, quę nobilior est concupiscentia. Insuper quia spes, respicit bonum absens, à qua imperfectione abstrahit amicitia, sed controuersia est, facta comparatione cum fide, itaque inquiritur an charitas præcise sit perfectior fide.

Circa quam difficultatem, Caietanus prima parte, quæstione 82. articulo 3. Ferrara tertio, contra gentes capite 26. asserunt fidem esse physice præstantiorem charitate & probant quia habitus & actus etiam minimus potentiæ perfectioris, perfectior est habitu & actu etiam supremo potentiæ imperfectioris, sed potentia intellectus ad quam spectat fides est perfectior potentia voluntatis, ad quam spectat charitas, ergo. Minor probatur, quia ita se habet fides respectu charitatis, sicut prudentia respectu virtutum moralium, & sicut cognitio Dei respectu amoris naturalis Dei, sed istæ ex eo quod sunt actus intellectus præcedunt perfectione illos; ergo potentia intellectus perfectior est potentia voluntatis. Maior patet ex dictis in hac quæstione; præterquam quod saltim eius doctrina erit vera facta compara- 17.

tione fidei supremæ cum charitate suprema. Et confirmatur, quia voluntas fertur in obiectum, intellectus vero trahit obiectum ad se, sed trahere obiectum est magis perfectum, quam ferri, ergo intellectus præstantior est voluntate.

18. Dicendum tamen est cum Scoto in 3. distinctione 33. quæstione vnica §. ad primum concedi potest, versiculo ad secundum quamuis, &c. infra litteram L. & cum S. Thoma 2.2. quæstione 23. articulo 6. vbi Arragon Bañez & Lorca, quod charitas physice, & in genere entis, est perfectior fide. Ita etiam debent tenere quotquot asserunt voluntatem esse potentiam præstantiorem intellectu, de quo Scotus & eius discipuli in 4. distinctione 49. quæstione 4. Et probatur primo, quia circa idem obiectum nobilior potentia debet habere nobiliorem actum; ergo dato casu quod fides & charitas haberent idem obiectum (quod nego vt statim dicam) nobilior potentia habebit nobiliorem actum circa Deum sub ratione deitatis, at voluntas est nobilior, quia est Domina suorum actuū, & potentia intellectus deseruit ipsi tamquam pedissequa præferens faciē & illuminas; ergo charitas præit perfectione physica fidem, quandoquidem est habitus se tenens ex parte potentiæ perfectioris. Secundo probatur, quia actus fidei dependet per se ab actu voluntatis tamquam à pia affectione determinante, actus autem charitatis non depēdet per se ab actu fidei infusæ, cum possit haberi medio actu fidei acquisitę vel scientiæ, vel visionis beatæ; ergo charitas physice est præstantior fide. Tertio probatur, quia fides habet pro obiecto formali motiuo diuinam auctoritatem reuelantem, quæ est attributum vt late probauimus in materia de fide disputatione prima, quæstione 3. parte 3. & charitas habet deitatem quæ est essentia, sed perfectior physice est essentia attributo; ergo.

19. Ad fundamentum oppositę sententiæ respondeo, prudentiam esse perfectiorem virtutibus moralibus & cognitionem naturalem Dei, amore naturali circa ipsum, non simpliciter neque quia spectant ad perfectiorem potentiam, sed secundum quid, scilicet quia sunt priores generatione, & quia prudentia est regula actuum ad voluntatem pertinentium & hac ratione etiam fides est perfectior charitate tamē simpliciter perfectior est charitas fide, tū ex parte potētię, tum ex parte obiecti. Ad confirmationē respōdeo, quod ferri in obiectum non per coactionem, sed per dominium sui, est maxima perfectio quæ in aliqua potentia imaginari potest, & consequenter maior perfectio est volūtatis quæ per dominium sui fertur in obiectum quam intellectus, qui propterea quod est causa partialis, & non potest agere sine consortio obiecti, trahit ipsum ad se. Addo insuper, quod hæc tractio debet intelligi lato modo, quia scilicet intellectus agens spiritualizat speciem quæ mittitur ab ipso obiecto. Hoc autem potius denotat indigentiam potentiæ quam excellentiam, & perfectionem ipsius.

Tertio inquiritur an charitas sit forma virtutum, sed de hac difficultate egimus ex professo in materia de fide disputatione 7. quæstione 4. parte 2. vbi cum Scoto in 3. distinctione 36. quæstione vnica articulo 4. & cum communi Catholicorum sententia affirmatiuam sustinuimus partem, quia virtutes omnes sine charitate sunt mortuæ, quantum ad præstandum meritorio de condigno vitam æternam, quare ipsa est principium operationum in hoc genere vitalium. An autem sit principium morale, an etiam physicum, dicendum existimo esse morale quantum ad habitus, & quantum ad actus; respectu quorum actuū non ita mihi certum est, quod sit physicum. Videantur ibi dicta. Quarto inquiritur; an charitas possit imperari ab alia virtute. sed de hoc egi in hac materia disp. 2. quæst. 3. vbi probaui, quod sicut Deus potest ex charitate diligi intuitu mercedis æternæ, ita potest diligi intuitu gratitudinis, religionis, &c. deinque inquiritur; an charitas quantum ad habitum, & quantum ad actum sit supernaturalis, quoad substantiam; sed iam late diximus de charitate per se infusa quod sit in materia de fide, disputatione 7. quęstione 2. per totam. 20.

Ex

21. Ex dictis optime infertur reliquas virtutes tam Theologales, quam morales, esse simpliciter veras virtutes absque charitate, quia licet ab illa participent aliquam perfectionem secundũ quid, scilicet esse ordinatas ad vltimũ finem (in quem per se tendit charitas) & valorem moralem, quo dignæ fiunt vita æterna, tamen in se habent independenter à charitate, esse veras virtutes, quia in suo genere rectificanc, & sunt principium rectæ operationis. Patres autem dum iudicant absque charitate, nullam esse virtutem perfectam, & diuus Paulus dum 2. ad Corinthios 13. ait; alia opera nihil prodesse absque charitate loquuntur tantum de perfectione, & valore de condigno, in ordine ad vitam æternam.

22. Hic solet disputari an amicitia politica & humana diuersa pro diuersitate bonorum in quibus fundatur, sit virtus. Insuper an detur virtus beneuolentiæ infusæ, & supernatrualis distinctę à charitate erga Deum; sed ab his omnibus supersedeo, quia spectant ad materiam de virtutibus, & si quid conducunt ad materiam de charitate, ex his quæ egimus in materia disputatione 2. quæstione prima & secunda, loquendo de amicitia hominis ad Deum & in hac disputatione 3. quæstione 2. circa tertiam obiectionem vbi insinuaui, an possint dari virtutes morales infusæ, deducitur quod à nobis sit tenendum.

QVÆSTIO IV.

Vtrum habitus charitatis infusa realiter distinguatur ab habitu gratiæ.

1. CONcilia & Patres (vt videbimus tam in hac quæstione quam in sequenti) tribuunt tam charitati, quã gratiæ habituali iustificare hominem, ideò merito quærimus in præsenti, vtrum habitus charitatis sit diuersus & realiter distinctus ab habitu gratiæ, an autem realiter sit vnus habitus.

2. Circa quam difficultatem celebris est diui Thomæ sententia 2.2. quęstione 210. articulo 3. & 4. vbi Caietanus, Medina, Conradus, Curiel, & Lorca, Valentia disputatione 8. quæstione 2. puncto 2. Sotus lib. primo de natura & gratia cap. 17. & 18. cum eo affirmantes, quod distinguantur realiter & probant primo auctoritate, quia Clemens V. cum concilio Viennensi in clementina vnica de summa Trinitate & fide catholica elegit vt probabiliorem, opinionem admittentium paruulis in baptismo infundi gratiam ac virtutes; ergo distinguit gratiam à virtutibus, sed inter virtutes, vna est charitas; ergo. Et confirmatur ex Tridentino sessione 6. cap. 7. vbi ait, iustificationem fieri per susceptionem gratiæ & donorum; & canone 11. vbi damnat asserentes, iustificationem fieri per solam non imputationem peccatorum exclusa gratia & charitate, vbi distinguitur gratia à charitate.

Secundo probo ex prædicta sententia, quia forma qua res constituitur in suo esse distinguitur realiter ab ea quę dat principium operandi, qua ratione ignis distinguitur à calore, vt quęlibet essentia à suis principijs, sed gratia est forma qua anima constituitur in quodam esse supernaturali, & diuino, nam per eam efficitur particeps diuinæ naturæ, secundæ Petri primo, & charitas est forma quæ est principium operationis supernaturalis, scilicet dilectionis Dei super omnia, ergo distinguuntur realiter. Et confirmatur quia gratia residet in anima quæ efficitur sancta, charitas vero residet in voluntate quæ efficitur potens diligere Deum supernaturaliter, sed vna, & eadẽ forma non potest esse in duobus subiectis realiter distinctis, vt sunt anima, & voluntas, in opinione diui Thomæ; ergo ex eo est, quia habitus gratiæ, & habitus charitatis realiter distinguuntur. 3.

Vera tamen sententia docet, quod habitus gratiæ & habitus charitatis non distinguuntur realiter. Ita Scotus noster in 2. dist. 26. & 29. & in primo distinctione 17. quæstione 2. §. ad solutionem huius, & §. sed tunc est vlterius, quem sequuntur Durandus & Maior in secundo citato quæstione prima, Egidius disputatione 21. dubio 7. Bellarminus libro primo de gratia cap. 6. Gaspar Hurtado disputatione 2. diffi- 4.

difficultate 5. tenuitque noster Alensis 3. parte quæstione 69. in membro 2. articulo 4. & alij quos refert & sequitur Rada, secunda parte, controuersia 14. articulo 7. & probatur primo ex Tridentino, sessione 7. canone 11. vbi loquendo de nostra iustificatione ait, non fieri sola remissione peccatorum exclusa gratia & charitate, quæ per Spiritum sanctum diffunditur; ergo sentit quod gratia & charitas sit vna forma quia si plures essent, non diceret, diffunditur, sed diffunduntur. Dices cum Thomistis, quod sunt vna per concomitantiam. Sed contra, quia hoc non dicit concilium præterquam quod idem diceretur de gratia & de donis omnibus, quæ in iustificatione infunduntur, quod est falsum vt patet ex verbis concilij. Et cõfirmatur, quia ibidem capite 7. docens concilium vnicam esse causam formalem nostræ iustificationis ait, esse iustitiam Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit, & deinde ait, hanc esse charitatem diffusam in cordibus eorum, qui iustificantur; ergo ex mente concilij, gratia & charitas non distinguuntur realiter.

5. Secundo probatur ratione à Scoto in secundo sententiarum iam citato, distinctione 27. ideò alia est opinio, quia quæcũque excellentiæ tribuuntur gratiæ, tribuuntur etiam charitati, & è contra, vtraque enim formaliter, æqualiter diuidit inter filios regni, & perditionis, vt patet ex Augustino 15. de ciuitate Dei capite 18. vtraque etiam est forma virtutis, & neutra potest esse informis, vtraque etiam coniungit vltimo fini perfecta cõiunctione, qualis potest esse in via, & si poneretur distincta, altera superflueret quia reliqua sufficeret; ergo cum non sint multiplicanda entia absque necessitate, non erit realiter distinguenda gratia habitualis ab habitu charitatis. Videantur omnia sacræ Scripturæ testimonia, quia omnia ea quæ dicuntur de gratia in sacra Scriptura, dicuntur de charitate apud Lorcam prima secundæ tractatu de gratia disp. 16 vbi adducit alia argumenta pro hac sententia.

6. Tertio probatur, quia iustificatio nostra fit iuxta illud ad Romanos 3. iustificati gratis per gratiam ipsius, sed impij iustificatio fit (inquit concilium Tridentinum sessione 6. cap. 7. citato) dum charitas Dei diffunditur in eo, & Augustinus libro de natura, & gratia capite 42. ait, charitas est verissima, plenissimaque iustitia; ergo charitas est illa gratia, per quam ex mente Apostoli, & Augustini iustificamur. Et confirmatur, quia sanctitas consistit in rectitudine hominis erga vltimum finem vt dicit diuus Dionysius Areopagita de diuinis nominibus cap. 12. vbi ait, sanctitas est ab omni scelere libera, & omnino perfecta, & omni ex parte immaculata puritas (videatur Torres opusculo 3. disputatione 1. dubio 5. numero 27.) de sanctitate etiam dicitur ad Ephesios 1 quod est charitas, sic notauter ait Apostolus, elegit nos in ipso ante mundi constitutionẽ, vt essemus sancti & immaculati in conspectu eius, in charitate, ergo sanctitas gratiæ, & virtus charitatis non distinguuntur realiter, alias non essemus sancti per charitatem, sed per gratiam realiter ab ipsa distinctam. Neque satis est dicere, quod tam per gratiam quam per charitatem adæquate sit homo sanctus, quia contra est, nam ex concilio vbi supra, vnica est causa formalis nostræ iustificationis; ergo adæquate non est duplex de facto, quidquid sit de possibili.

Quarto denique probatur, quia si gratia dat esse supernaturale (vt inquiunt Thomistæ) ad quod sequuntur virtutes operatiuæ supernaturales; ergo fides spes & charitas supponunt gratiam non aliter ac potentiæ supponunt naturam; ergo sicut non potest dari aliqua potentia absque eo quod detur natura, ita non poterit dari fides, aut spes absque gratia, quod est hæreticum, & patet ex concilio Tridentino sessione 6. sæpe citato. 7.

Ad fundamentum aduersariorum respondeo ad primum quod per virtutes condistinctas à gratia intelligit concilium fidem & spem; & forte virtutes morales per se infusas, non autem charitatem, nisi etiam verbis intellexisse charitatem, quia forte formaliter distinctam ab ipsa gratia; eodemque modo venit condistinguenda gratia à donis quando autem gratia & 8.

charitas

charitas simul ponuntur vel sumuntur tamquam verba sinonoma quæ solo nomine differunt vel pro eadem forma sub diuersa formalitate accepta vel per ordinem ad diuersos effectus, vt dicemus quæstione sequenti.

9. Ad secundum Respondeo negando quod forma quæ dat esse debeat realiter distingui à forma quæ dat operari vt nos late probauimus & tradidimus libro 2. de anima disputatione 2. quæstione vnica cum Scoto in 2. distinctione 16. quæstione vnica §. dico igitur vbi probat quod intellectus & voluntas non distinguuntur realiter ab anima & in 4. distinctione 44. quæstione 2. littera A. neque etiam calor est potentia qua ignis agit, sed instrumentum ipsius, & sic non mirum, quod realiter distinguatur ab igne, quia instrumentum realiter distinguitur à principali agente, potentiæ autem non sunt instrumenta proprie loquendo, licet improprie à diuo Dionysio appellentur instrumenta sed potius sunt causæ proximæ principales effectuum principalis agentis remoti, seu sunt principium quo respectu principij quod, & idem est dicendum de proprijs passionibus.

10. Præterquam quod gratia habitualis non se habeat sicut forma substantialis quæ dat esse sed tamquam quædam, forma accidentalis pręstans quemdam spiritualem decorem animæ vt tradit Scotus in primo dist. 17. q. 2. §. ad solutionem huius, versiculo itaque siue ponatur habitus iste, infra litteras GG. habeturque in Glossa super illud Psalmi 103. vt exhilaret faciem in oleo, vbi dicit quod gratia est nitor animæ sanctum concilians amorem, potentia autem qua accidens agit nequit realiter distingui ab ipso accidenti, dato casu, quod potētię quibus substantię agunt, realiter distinguerentur ab illis. Vnde quando Petrus dixit, magna & pretiosa donauit, vt per hæc diuinæ efficiamini consortes naturę, non tantum intelligitur de gratia habituali, sed de omnibus donis, quæ ad iustificationem conducunt. Et quando solū intelligeretur de gratia habituali, non est in eo sensu intelligendum quod per gratiam participemus physice diuinam naturam, quia potius participamus pulchritudinem eius. magis enim sumus per nostram naturam substantialem intellectualem constantem tribus potentijs, participes diuinæ naturæ quā per gratiam, sed est in eo sensu intelligendum, scilicet quod per gratiam habemus ius ad participandum diuinam naturam per visionem & fruitionē beatam, sicut filij ad hæreditatem, & ideò constituit nos filios adoptiuos, hoc enim est, consortes esse diuinę naturę, hoc est, comites & socios esse in sorte diuinæ naturæ, quæ nobis est vt obiectum communicanda. Vnde D. Ioannes in sua prima Epist. cap. 5. reddens rationem quare similes ei erimus, dicit quia videbimus eum sicuti est; hoc autem præstat gratia moraliter & ratione promissionis diuinæ, ratione cuius, hæc magna & pretiosa nobis donantur.

Ad confirmationem respondeo, negando quod gratia resideat immediate in anima quia vt dicemus quæstione sequenti, non comparatur respectu charitatis vt essentia respectu passionis, neque vt prædicatum inferius respectu prædicati superioris in eadem indiuisibili forma, existens, si loquamur de charitate creata, sed tamquam vna & indiuisibilis forma secundum prædicata formalia concepta tamen in diuerso genere causæ. Vnde virtus operatiua supernaturalis non supponit, sed potius præstat voluntati esse supernaturale. 11.

QVÆSTIO V.

Vtrum habitus gratiæ & habitus charitatis sint aliqua distinctione distincti.

CVm nostratibus est in præsenti quæstione præcipua disputatio quia semel supposito ex quęstione antecedenti quod charitas & gratia non distinguuntur tamquam duæ formæ realiter distinctæ, superest inter Scotistas controuersia an distinguantur tamquam duæ formalitates in eadem forma realiter existētes Et prima sententia affirmat quod sic; sed adhuc est dissidium inter sectatores eius, nā aliqui aiunt quod charitas est formalitas quasi generica vt animal in homine, & gratia est formalitas quasi specifica, vt in eodem homine rationalitas. Ita docent Tartaretus 2. distinctione 27. 1.

quęstione vnica, & Rada secunda parte controuersia 14. art. 2. conclus. 2. & probant primo, quia Scotus in prædicto secundo §. ideò alia est opinio littera B. has formalitates charitatis & gratiæ comparat sapientiæ vt sic, & sapientiæ limitatæ, quarum prima forlitas est generica, & secunda specifica. Secundo probant quia hæc est bona prædicatio, est gratia, ergo charitas non tamen è contra, ergo. Alij vero aiunt cum Thomistis, quod gratia se habet tamquam essentia, & charitas tamquam propria passio, ita aliqui Recentiores Scotistæ, & probant, quia gratia est participatio diuinæ naturæ, & charitas est participatio charitatis diuinæ, quæ est proprietas diuinæ essentiæ; ergo.

2. Secunda sententia affirmat distingui virtualiter à parte rei, vnde ipsas distinguimus (inquit) per diuersos cōceptus rationis ratiocinatę qui habent fundamentum iure. Ita dicunt aliqui Scotistæ moderni citantque pro ea liquetum 2. distinctione 27. versiculo vt vero, per totam, quatenus ait, gratiam & charitatem non distingui formaliter propriæ, & probant ex Scoto ibidem, & in secundo reportationum dist. 27. quęst. 1. §. dico, vbi dicit, quod licet charitas & gratia sint eadem res, hæc tamen est, diuersimode concepta: Deinde probo ratione, quia nihil est in charitate creata, quod realiter non sit de conceptu gratiæ, neque aliquid est in gratia, quod realiter non sit de conceptu charitatis creatæ, licet charitas vt sic concipiatur vt principium operationis, & gratia vt sic, non concipiatur vt principium operationis; ergo tantum distinguuntur ratione ratiocinata, & consequenter virtualiter. Tertia sententia adhuc minorem distinctionem tradit, & docet, gratiam & charitatem solo nomine differre. Ita Durandus 2. dist. 26. quæst. vnica numero 8. & probat, quia effectus formalis gratiæ, est reddere hominē Deo gratum, & effectus formalis charitatis, est reddere hominem Deo charum, sed isti effectus solo nomine differunt; ergo & gratia, & charitas.

3. Quarta denique sententia nullam inuenit distinctionem in forma quę simul est gratia, & charitas, in ratione eius absoluta, dicit tamen, quod prẹter hanc, habet rationem relatiuam, & penes illam distinguuntur formaliter per ordinem ad diuersa connotato, ita docet Mairon 2. distinctione 29. à littera Q. & probat ex Scoto vbi supra, versiculo differunt etiam, vbi per ordinem ad diuersa connotata distinguit gratiam à charitate. Et ratione ipsius Scoti probatur; quia eadem forma quatenus est principium operationis qua Deus propter se diligitur est charitas, & quatenus subiectum quod informa reddit Deo gratum; dicitur gratia; ergo distinguuntur formaliter per ordinem ad diuersa connotata.

In hac re dico primo, charitas habitualis sumpta prout abstrahit à creata & increata, distinguitur formaliter ex natura rei distinctione formali mutua, sed in adæquata, à gratia habituali; ita docet Scotus vbi supra versiculo sed ex hoc videtur sequi distinctio, & clarius versiculo sed nec tamen, vbi comparans charitatem & gratiam, sapientiæ, vt sic, & sapientiæ creatæ, secundum doctrinam, ait esse vnam, formam sed distingui formaliter, & hanc sententiam tenent Auctores primæ, quod autem talis distinctio formalis sit mutua tenet Philippus Faber cum alijs in Philosophia, Tractatu de formalitatibus cap. 8. sicut in simili dicitur de omni distinctione formali reperta inter prædicatum superius, & inferius cuiuscumque formæ contra alios Scotistas, quorum aliqui asserunt, quod inferius idem est cum superiori, sed non è contra. Ita Trombita & Rada, quod denique talis distinctio sit inadæquata docuit Scotus in reportatis, libro primo distinctione 33. quæst. 2. §. dico ergo & Faber vbi supra. 4.

Oportet igitur singula probare. Et primum quod charitas abstracta, & gratia habitualis distinguantur formaliter: Probo, quia charitas prout abstrahit à creata & increata, est perfectio simpliciter simplex, & reperiri potest in Deo tamquam principium amoris essentialis ipsius, at gratia habitualis neque potest abstrahere à creata & increata, neque potest esse perfectio simpliciter simplex, quia 5.

quia cum ex natura sua reddat hominem Deo gratum, non quomodocumque sed tamquam subiectum congruum acceptari ad beatitudinem, & ad dignitatem quæ est in correspondentia meriti ad præmium, necessario inuoluit aliquam imperfectionem eam scilicet quæ est, supponere subiectum quod non sit per se beatum, sicut est Deus, & consequenter nequit inueniri in ipso, sicut inueniuntur perfectiones simpliciter simplices: ergo cũ prædictæ duæ rationes sint positiuæ, & inueniantur in eadem forma, erunt formaliter distinctę. patet consequentia; quia sunt rationes obiectiuæ & positiuæ à nobis conceptibiles à parte rei.

6. Quod vero hæc distinctio formalis sit mutua (sicut & quæcumque quæ reperitur inter prædicatum superius, & inferius) probatur, quia distinctio est relatio primi generis fundata in numero, sicut identitas in vnitate, ex communi sententia, cum Aristoteles metaphysicæ ex textu 20. cap. de ad aliquid, sed relationes primi generis sunt mutuæ ergo & istæ. Et confirmatur, quia in hoc distinguuntur distinctio formalis, à non identitate formali, & distinctio realis à non identitate reali, quod distinctio supponit extrema positiua quæ vt diuersa eodem modo comparantur ad inuicem, at non identitas habet tantum vnum extremum positiuum, vnde in ipso neque in alio, ex eo quod negatiuum nequit oriri & fundari relatio positiua, sed formalitas charitatis, & formalitas gratiæ habitualis sunt extrema positiua distincta, ergo ex ratione qua vnum distinguitur ab alio, & aliud distinguitur ab illo, ergo distinguuntur mutuo.

7. Dices ad hoc vt aliqua duo distinguantur mutuo debent extrema taliter se habere quod quodlibet à suo conceptu excludat aliud, sed species aut prædicatum superius non excludit genus aut prædicatum inferius, quia gratia nequit intelligi absque charitate, sicut rationale absque animali ergo. Respondeo negando antecedens in his quæ tantum sunt formaliter distincta, quia sicut in fundamento seu in ratione fundandi non requiritur pluralitas, nam v.g. si eadem numero albedo esset in duobus numero substanijs, nihilominus dicerentur similia sicut tres diuinæ personæ dicuntur similes, eędem, & æquales ratione vnius numero essentiæ existentis in tribus, ita in extremis, non requiritur quod eadem ratio extremandi omnino excludatur ab alio extrēmo, sed satis est quod vel non sit totum aliud extremum, vel quod includat aliquid vltra aliud extremum, sic ergo se habet species respectu generis.

Quod denique hæc distinctio sit in adæquata, patet ex dictis. Primo, quia gratia habitualis & charitas abstrahens comparantur tamquam genus & species seu tamquam prædicatum superius & inferius, sed in istis, species includit genus, & prædicatum inferius includit superius & non è contra; ergo prędicta distinctio est in adæquata, patet consequentia, quia si vnum extremum omnino excludit aliud adequate distinguerentur, sed in his non excludit, ergo: Et confirmatur, charitas abstrahens, & gratia habitualis habent se sicut sapientia abstrahens limitata, & illimitata, & scientia limitata quę in se includit sapientiam & sicut valet hæc consequentia, est scientia; ergo est sapientia, & non è contra, ita valet hæc (vt dicit Scotus vbi supra) est gratia, ergo est charitas (intellige de charitate quæ abstrahit à limitata & illimitata) & non valet è conuerso; ergo comparantur tamquam includens & inclusum, sed in his quæ sic comparantur distinctio quæ reperitur non est adæquata, sed inadæquata quia in vno extremo non excluditur totus conceptus, seu tota entitas alterius; ergo. 8.

Dico secundo charitas habitualis prout contracta adesse creatam non distinguitur formaliter & ex natura rei à gratia habituali distinctione essentiali; ita veniunt mihi intelligendi auctores reliquarum sententiarum, à prima, & videtur necessario deduci ex verbis Scoti 2. dist. 27. §. ideò est alia opinio vbi ait quod gratia formaliter est virtus quæ est charitas, vbi ponderari debet quod non dicit quod est virtus secundum quod est forma charitatis, sed quod formalis est virtus 9.

ergo gratia adhuc sumpta non materialiter, sed secundum propriam formalitatem est virtus, at non est virtus nisi in quantum charitas creata, quia vt sic est principium operationis rectæ; ergo. Præterea ibidem Scotus nullam reperit distinctionem inter gratiam, & charitatem adhuc sumptas formaliter vnde ait quod formaliter vtraque æqualiter diuidit inter filios Regni, & perditionis, vtraque est forma virtutis, & neutra potest esse informis,& denique, vtraque coniungit perfecta coniunctione vltimo fini, sed si formaliter ex natura rei, distinguerentur, distinctione essentiali, seu per formalitates constituentes essentiam, hæc omnia non possent verificari, quia alias formalitati essentiali charitatis tribueret Scotus id quod connenit formalitati essentiali charitatis, quale est quod sit forma reliquarum virtutum, & quod coniungat vltimo fini, denique Scotus semper loquitur indistincte de gratia sicut de charitate, vt videri potest in distinctione 27.

10. Quare vt melius Scoti mens intelligatur, nota ideò Scotistas aliquos deceptos fuisse existimantes charitatem & gratiam formaliter ex natura rei distingui distinctione essentiali, quia Scotus diuersas formalitates vtrique attribuit sed non attenderunt, Scotũ locutum fuisse ibi de charitate, quę abstrahit à diuina,& creata, à substantiali & accidentali, nam loquebatur de ea, quæ est perfectio simpliciter simplex, & quæ reperiri potest in Deo, nam quæ accidentalitatem & limitationem habet, neque est perfectio simpliciter simplex, neque in Deo reperitur, vt dicit ipse Scotus 3. distinctione 33. quæstione vnica §. ad primum versiculo hoc modo, littera K. quare loquendo de charitate iam includente imperfectiones, limitationis, & accidentalitatis (quæ sunt prædicata connotata & quasi materialia charitatis, in ratione essentiali charitatis quandoquidem saluatur eius ratio essentialis sine illis) nullum est prædicatum essentiale & specificũ in charitate creata quod non reperiatur in recto & de per se in gratia, neque aliquod prædicatum essentiale, & specificum est in gratia, quod non reperiatur in recto & de per se in charitate habituali creata, & ita valet hæc prædicatio est charitas creata, ergo gratia, est gratia, ergo charitas creata, imo est prædicatio identica, sicut ensis est gladius, & è contra, videatur liquetus vbi supra, solum est differentia quod sub nomine charitatis concipimus gratiam, agere seu producere actum amoris in genere causæ efficientis, & sub nomine gratiæ concipimus charitatem, iustificare in genere causæ formalis, nam vt inquit Scotus 2. distinctione 26. §. ad argumenta, versiculo ad aliud dico gratificare, & si significet actiue, non tamen est agere sicut nec albificare est agere, sed albedinem informare parietem, vnde sicut idem habitus fidei reddit hominem fidelem in genere causę formalis, & similiter producit actum fidei in genere causę efficientis, ita idem habitus charitatis secundum suam specificam formalitatem in genere causæ formalis reddit hominem Deo gratum seu obiectum dilectionis diuinæ. Et similiter producit actum quo Deus est sibi charus.

Conclusio igitur sic exposita probatur, & quia non est necesse probare quod charitas creata est gratia conueniunt in prædicatis transcendentalibus creationis & accidentalitatis, solum debemus probare quod conueniant in prædicatis proprijs, & essentialibus in quibus versabuntur probationes nostræ & prima ex Scoto 3. distinctione 23. §. ad quæstionem & clarius distinctione 36. §. quantum ad quartum argumentum, versiculo respondeo, asserente quod perfecta sanitas spiritualis habetur ab homine propter peccatum infirmo, si quantum ad intellectum habet fidem infusam, & quantum ad voluntatem, habet spem & charitatem, quod probatur qnia sic habetur de pœnitentia distinctione 3. cap. si quid & posset probari ex Tridentino sessione 6. cap. 7. vbi ait, quod fides nisi ad eam spes accedat & charitas, Neque vnit perfecte cum Christo, neque corporis eius viuum membrum efficit, vnde in eodem 3. distinctione 15. quæstione prima §. de primo dico, ait, quod sicut anima non est accepta Deo, nisi ornetur, & perficiatur per charitatem qnoad voluntatem, 11.

tem, sic non acceptatur à Deo nisi perficiatur habitu supernaturali fidei quoad intellectum, & distinctione 36. §. ad quæstionem igitur, versiculo dico igitur, littera H. dicit quod spes perficit voluntatem in quantum est affectiua affectione commodi, & charitas in quantum est affectiua affectione iustitiæ.

12. Ex quibus sic formo argumentum, & probo primo conclusionem; perfecta sanitas, de facto habetur ab homine viatore, si intellectus per fidem & voluntas secundum affectum commodi per spem, & secundum affectum iustitiæ per charitatem à Deo infusas reparetur, sed in fide & in spe non est distinguere plures formalitates essentiales, scilicet in quantum fides vel spes producunt actum suum, & in quantum reddunt intellectum Deo acceptum, seu imperfecte aut inchoate gratum, & voluntatem secundum affectum commodi, sed eadem formalitas fidei quæ in genere causæ efficientis est productiua assensus fidei, in genere causæ formalis reddit illum intra suos limites acceptum & idem est dicendum de spe; ergo similiter in charitate creata non sunt distinguendæ duæ formalitates, quarum vna sit productiua actus, & alia reddat voluntatem acceptam secundum affectum iustitię, qua ratione charitas dicitur & est gratia, sed vna & eadem essentialis formalitas charitatis quæ in genere causæ efficicientis causat actum amoris, ipsissima reddit voluntatem gratam & acceptam Deo, patet consequentia, quia eadem currit ratio, & licet fides & spes non vniant hominem, perfecte cum Deo, sicut charitas, vniunt tamen imperfecte, & sunt vel partes, vel prę-requisita formæ iustificantis, vt patet ex dictis; ergo charitas creata habitualis, & gratia non distinguuntur formaliter essentialiter.

13. Probatur secundo, quia charitas habitualis creata sumpta vt causa formalis, si per impossibile esset forma realis distincta à gratia, vt docuit D. Thomas quęstione antecedenti, & daretur à parte rei separata, à forma gratiæ, adhuc verificaretur de ea, quod esset ab omni scelere libera & omnino perfecta & omni ex parte immaculata puritas (intellige à Deo infusa) quæ est definitio sanctitatis tradita à D. Dionysio adducto, quæstione antecedenti; ergo non intellecta forma alia, charitas habitualis creata, & à Deo infusa sanctificaret, sed non præstaret hoc formaliter in quantum est accidens, vel in quantum est creata reduplicatiue, quia iste formalitates sunt transcendentales; ergo charitas sub ratione charitatis habitualis, à Deo infusæ non indiget alia formalitate ad reddendum hominem Deo gratum, at forma sanctitatis vt reddit hominem Deo gratum, est essentialiter gratia; ergo charitas habitualis creata & infusa ea ratione qua talis est, est essentialiter gratia. Et confirmatur primo, quia si per impossibile charitas habitualis Dei possit recipi in creatura rationali, vel intellectuali, illam sanctificaret, quia esset immaculata puritas, &c. sed in Deo non habet rationem gratiæ, quia hæc includit imperfectionem (extrinsecam & de connotato vt statim dicemus) ergo charitas creata quę est eiusdem rationis cum charitate Dei, in ratione charitatis, & gratia habitualis nō distinguuntur formaliter. Et confirmatur secundo, quia charitas abstracta, & charitas contracta licet distinguantur formaliter, sed non secundum prædicata essentialia charitatis, sed secundum prædicata connotata, quia scilicet charitas creata connotat creationem & accidentalitatem, quæ non connotantur à charitate vt sic, sed charitas habitualis & gratia habitualis distinguuntur, sicut charitas abstracta, & charitas contracta per creationem & accidentalitatem: ergo non distinguuntur formaliter essentialiter, sed tantum secundum prædicata connotata.

Tertio probatur à priori; quia si propter aliquam rationem formaliter essentialiter distinguerentur, maxime, quia gratia includit aliqua prædicata, quæ non includuntur formaliter essentialiter in charitate creata, sed hoc est falsum; ergo: maior conceditur ab aduersarijs, minorem probo, quia prædicata formalia & essentialia gratiæ, sunt, quod sit participatio diuinæ naturæ, decor spiritualis animæ, eam constituens obiectum Deo charum, & 14.

& quod illi præstet dignitatem ad beatitudinem, per correspondentiam meriti ad præmium, vt patet ex omnibus, quæ ab omnibus dicta sunt, tam in hac, quam in præcedenti quæstione, sed habitus infusus charitatis, quæ est forma accidentalis inhærens voluntati, reddit formaliter hominem participem diuinæ naturæ, eo modo quo quæstione antecedenti explicuimus, scilicet, quia habet sibi annexam specialem acceptationem Dei, qua acceptatur homo ad participandum naturam diuinam, in ratione obiecti visionis, & fruitionis beatæ: etiam est decor spiritualis animæ, nam sicut fides est participatio diuini luminis, charitas est participatio diuini flaminis, ardoris, seu charitatis, pulchritudo autem ex luce, & rubore spirituali accrescit animabus, sicut corporibus ex corporali. Deinde constituit hominem obiectum Deo charum, quia Prouerbiorum 8. Deus diligentes eum diligit. Et denique illi præstat dignitatem, per correspondentiam meriti ad præmium, id est, constituit eum obiectum congruum, vt eius opera fiant de condigno meritoria vitæ æternæ, quia cum charitas sit vinculum perfectionis ad Corinthios 13. & sit vita animæ, quia qui non diligit, manet in morte: primæ Ioannis 3. viuificat & perficit hominis opera, vt conducant ad vitam concedendam à Deo, vt iusto iudice, & vt coronam iustitiæ, ex Paulo ad Timotheum 4. ergo nullum est prædicatum formale essentiale in gratia, quod non reperiatur in forma infusa habitus charitatis, absque eo quod habeat aliam formalitatem quam charitatis, sed creatæ, & infusæ.

15. Quarto probatur; quia si propter aliquam rationem deberent essentialiter distingui, maxime quia gratia concernit subiectum imperfectum, secus autem charitas, sed licet hoc sit verū, loquendo de charitate diuina vel abstracta, non tamen est verum de charitate creata & accidentali, quia etiam hæc conuenit subiectum imperfectum; ergo. Et confirmatur primo; quia sicut valet hæc propositio, gratia est charitas, ita valet hæc, charitas habitualis creata, est gratia; imo est sicut ista, ensis est gladius, & è contra, vt supra diximus; ergo non differunt essentialiter, sicut prædicatum inferius, & superius, sed formaliter & essentialiter potius sunt idem. Et confirmatur secundo; quia gratia & charitas creata non differunt per prædicata transcendētalia, vt patet, neque similiter differunt per prædicata specifica & essentialia, vt iam probauimus: ergo nullo modo differunt differentia essentiali. Et confirmatur tertio, quia secundum commune dicterium, frustra fiunt per plura, quæ fieri possunt per pauciora, sed absque multiplicatione formalitatum, & prædicatorum essentialium saluatur vnitas & veritas formalis gratiæ habitualis, & charitatis creatæ, vt patet ex dictis; ergo.

Dico tertio, licet charitas creata & habitualis, & gratia, non differant formaliter in prædicatis intrinsecis & essentialibus, differunt tamen realiter in connotatis extrinsecis; ita docet Scotus expresse in secundo citato, distinctione 27. §. ideò versiculo differunt etiam, & tenet Mairon relatus pro quarta sententia, & probatur; quia charitas sicut est principium actus dilectionis, ita connotat ipsum, in quantum causa efficiens est, & ipsa vt constituit subiectum in quo inest, Deo charum, & gratum, acceptumque ad vitam æternam per correspondentiā meriti ad prēmiū, connotat hunc effectum in genere causę formalis, connotatque subiectum includens illam imperfectionem, scilicet quod non sit per se beatum, quia vt inquit Scotus ibidem, littera A. non quodcumque propter quod Deus aliquem diligit est gratia, quia tunc essentia diuina in filio posset dici gratia, quia propter eam diligit filium, sed illud dicitur gratia, propter quod acceptat habens, vt dignum beatitudine dignitate quæ est in correspondentia meriti ad præmium, vnde gratia necessario connotat subiectum imperfectum, seu non perfectū, quia non per se beatum, sed tam subiectum, quam effectus isti qui connotantur, sunt extrinseca, & realiter distincta; ergo charitas creata habitualis, & gratia, differunt realiter in connotatis extrinsecis. 16.

Ex hac vltima conclusione soluēda est quædam obiectio, quæ fieri potest, 17.

contra

contra nostram secundam conclusionem quæ talis est; charitas prout abstrahit à limitata, & illimitata, & ab accidentali, & substantiali, non est formaliter gratia, vt concessimus & probauimus in prima conclusione; ergo neque charitas habitualis creata est formaliter & essentialiter idem cum gratia habituali: patet consequentia, quia charitas abstrahens prout contrahitur ad esse creatam tantum habet vltra conceptum charitatis, quod sit creata, & quod sit accidens, & similiter transcendens, & conueniens omnibus accidentibus, at esse gratiam habitualem, conuenit alicui formæ, specie athoma specialissimæ, saltem de facto; ergo. Respondeo quod prædicata hæc transcendentalia licet non su... de, per se, respectu gratiæ, connotantur tamē per se à gratia, quia si charitas non crearetur, non infunderetur à Deo, & si non esset accidens, non inhæreret, requirit ergo gratia, quod infundatur, & quod inhæreat in subiecto capaci, ad hoc quod gratificet. Vnde ad argumentum respondeo, distinguendo antecedens. Charitas prout abstrahit, nō est formaliter gratia, distinguo, secundum prędicata connotata cum quibus charitas abstracta realiter identificatur quando contrahitur, concedo, secundum prædicata de per se & in recto, nego, quia vt supra diximus, si per impossibile charitas diuina informaret & inhæreret in voluntate, sanctificaret hominem. Quare gratia non distinguitur à charitate abstracta, vel contracta sicut homo ab animali abstracto vel contracto, quia homo includit aliquod prædicatum speciale per se, & in recto pertinens ad constitutionem suæ speciei scilicet rationalitatem at gratia non includit aliquod prędicatum speciale per se, & in recto constituens gratiam, quod non constituit charitatem creatam sub ratione præcissima charitatis creatæ sed distinguitur sicut sciētia, seu sapientia creata & limitata, vt in angelo v. g. existens à sapientia abstracta, quarum prima tantum addit supra secundam, creationem & accidentalitatem, quæ licet sint diuersæ formalitates, sed non in ratione scientiæ, aut sapientię. Vt docet Scotus vbi supra. Et insuper distinguuntur sicut distinguitur charitas creata à charitate vt sic, quæ licet formaliter distinguantur, sed in ratione charitatis, non distinguuntur essentialiter.

18. Ex his patet ad argumenta pro sententijs, oppositis, ad primum primæ sententiæ. Respondeo concedendo quod Scotus comparat charitatem & gratiam sapientiæ vt sic, & sapientiæ limitatæ tamen ex hoc tantum sequitur quod charitas abstracta & charitas contracta quę est gratia distinguantur formaliter propter aliqua prædicata transcendentalia de per se connotata, non tamen probatur, quod charitas contracta distinguatur formaliter distinctione essentiali à gratia, imo potius probatur oppositum, quia sapientia limitata non distinguitur formaliter essentialiter à sapientia vt sic, in ratione sapientię, sed in ratione accidentis, & creatæ. Ad secundum concedo prædicationem, est gratia, ergo charitas & non è contra, tamen hoc solum probat, quod gratia includat per se aliquid aliud vltra charitatem, sed non per se essentialiter, & in recto, sed per se in obliquo, & de connotato. Ad fundamentum pro secundo modo dicendi, iam patet qualiter ipsamet charitas sit participatio diuinæ naturæ, scilicet moraliter ratione acceptationis, sibi annexæ physicæ, quia est participatio diuinæ charitatis, quæ realiter identificatur cum diuina natura, & ideò specialiter iustificatio tribuitur & appropriatur Spiritu sancto qui est charitas & diffunditur in cordibus nostris, &c. media infusione habitus charitatis.

19. Fundamentum secundæ sententiæ, stat pro nobis. Non tamen debet dici talis distinctio rationis ratiocinatæ; quia effectus gratiæ, & charitatis non sunt in eodem genere, quia in ratione gratiæ instificat in genere causæ formalis, & in ratione charitatis producit actum in genere causę efficientis. Prętera, deberent in eodem genere causæ, habere diuersos effectus vt distinguerentur virtualiter vt patet in sole in quo virtualiter distinguuntur virtus siccatiua, & hunc factiua, & illuminatiua, &c. non enim calor distinguitur virtualiter in quantum in genere causæ efficientis producit alium calorem.

calorem. Et ideò merito liquetus dixit (quod charitas intellige creata) & gratia non distinguuntur proprie formaliter, quare diuersi conceptus qui de gratia & charitate debent formari secundum Scotum in reportatis, debent intelligi ratione connotationis diuersorum effectuum, & ratione prædicatorum quæ connotantur.

20. Ad fundamentum tertiæ sententiæ, Respondeo quod charitas & gratia nō differunt solo nomine, tum quia differunt ratione prædicatorum connotatorum, quæ gratia connotat, & non charitas, tum quia differunt ratione diuersorum effectuum in diuerso genere causæ, sed verum dicit Durandus loquendo de prędicaris in recto & per se, gratiæ & charitatis, quia vt sic gratia & charitas creata, solo nomine differunt. Ad fundamentum quartæ, Respondeo quod vel gratia & charitas differunt ratione extrinsecorum connotatorum & vt sic realiter differunt, quia effectus in genere causæ formalis, & effectus in genere causę efficientis quę sunt connotata extrinseca realiter distinguuntur, vel differunt ratione relationis actualis ad illa, & vt sic etiam realiter differunt, quia saltem de potentia Dei potest dari forma charitatis absque inhæsione in subiecto, & consequenter absque relatióne actuali ad hæc omnia, vel differunt ratione relationis transcendentalis ad illa, & hęc cum tantum habeat vt propria passio, non distinguit charitatem in se & à priori, sed per ordinem ad aliud, & à posteriori, de quo in præsenti non dubitamus. Reliqua autem ibi adducta sunt pro nobis, vt patebit inspicienti.

21. Ex dictis debetis inferre primo contra omnes vere Thomistas, & aliquos non vere Scotistas, quod gratia & charitas non se habent vt essentia & propria passio, quia secundum Scotum 2. distinctione 26. §. contra istam positionem versiculo concedi potest littera B. vtraque ponitur in voluntate in qua non debet poni essentia participata, alias in intellecta liceret ponere flamen diuinum participatum, quod est habitus infusus charitatis, & in voluntate lumen diuinum participatum, quod est habitus infusus fidei, hoc autem totum est præuertere ordinem essentiæ & potentiarum, quare si gratia esset participatio diuinæ naturæ, in eo sensu in quo accipitur à Thomistis, scilicet pro aliqua forma creata, quæ participat prædicata diuinæ essentiæ, non in voluntate, sed in essentia animę, poni deberet, sicut ponitur forma fidei in intellectu, quia est participatio luminis diuini, quod est in intellectu diuino, & forma charitatis in voluntate, quia est participatio flaminis diuini, quod est in voluntate diuina.

Ex quo habentur maiori repræhensione digni Scotistę conuenientes cum Thomistis in asserendo quod gratia est participatio diuinæ naturæ in eodem sensu accepta, & simul cum hoc asserunt quod gratia se habet vt prædicatum inferius, & quasi specificum respectu charitatis, & quod inhæret in voluntate. bone Deus? quis vnquam participans simul naturam diuinam, & eius attributum, participabit attributum vt prædicatum genericum, & essentiam, vt prædicatum specificum? prætereà participabit prius proprietatem scilicet charitatem, & postea naturam scilicet gratiam; deinde ex voluntate prius participante naturā diuinam in gratia habituali deuenire postea participationem illius ad intellectum & ad naturam realem, quæ per gratiam significatur, cum voluntas sit postremum quod componit naturam, supponens antecedenter intellectum & antecedenter ad intellectum animam, hoc non est inuerso ordine procedere, & quasi lactucas plantare per folia. Radix enim est natura; ergo participatio naturæ non debet habere pro prædicato generico aliquod participans attributum, neque debet esse posterior (saltem per ordinem ad nostrum intellectum) participatione attributi, qua ratione est prędicatum infimum, per ordinem ad conceptum nostrum postremum est prædicato supremo, neque inhærere deberet in voluntate, sed in radice voluntatis quæ est anima. Quare merito Ægidius Coninck de fide spe & charitate lib. 4. disp. 2. dubio 8. in quodam appendice numero 128. ait, quod non est possibilis qualitas creata qua natura rationalis eleuetur ad participationem diuinę naturæ 22.

naturę vt distinctę ab attributis, quod ego probo non fundamento ipsius, sed qui i esse existens à se (quod est prædicatum proprium diuinæ essentiæ) est imparticipabile à creatura.

23. Secundo debetis inferre cōtra Lorcam 1.2. disp. 10. de gratia, quod habitus creatus charitatis à Deo infusus non est forma partialis iustificans, & simul cum gratia componens formam totalem, quia vt probauimus, non differunt secundū prædicata essentialia, & consequenter non fit vna forma ex duabus, sed potius est vna simplex forma formaliter indistincta per prædicata essentialia quidquid sit de prædicatis formalibus connotatis à gratia quæ non propterea quod connotetur causant distinctionem essentialem sicut non propterea quod sapientia limitata connotet limitationem, distinguitur essentialiter in ratione sapientiæ, à sapientia vt sic.

24. Tertio debetis inferre contra Vasquez prima secundæ tomo 2. disputatione 198. cap. 3. cuius mentem declarat & defendit Torres opusculo 3. de gratia disput. 1. dubio 14. num. 4. & eodem numero dubio 5. & opusculo 6. cap. 1. dubio vltimo num. 4. & secunda secundæ disp. 72. dubio 3. Asserentem de facto, vel de possibili tam habitum charitatis quam habitum gratiæ vt distinctos iustificare formaliter, nam vt patet ex dictis, non differunt formaliter secundum prædicata essentialia, & quæ sic non differunt de facto, etiam non possunt neque de possibili differre, vnde nec de facto nec de possibili possunt, vt habitus distincti iustificare formaliter, sed tantū sunt & possunt se habere vt vnica & simplicissima causa formalis nostræ iustificationis. Quare decipitur Suarez libro 6. de gratia c. 15. ad tertium, cum nequit hominem cum solo habitu infuso charitatis non esse idoneum ad merendum de condigno vitam ęternam quia deficit ei habitus gratiæ, decipitur enim in hoc, quia habendo habitum creatum charitatis, habet gratiam habitualem.

25. Quarto denique debetis inferre contra aliquos recentiores cum manifesta insinuatione Patris Vasquez 3. parte disputatione 2. cap. 6. asserentes, quod actus charitatis aut contritionis est forma iustificans de facto. Contrarium tamen habetur apud Scotum. 2. distinctione 28. §. ad quæstionem versiculo ad actum igitur; vbi docet quod actus charitatis de facto potest esse informis, quod non diceret si de facto talis actus esset forma iustificans. præterquam quod à concilio Tridentino sessione 14. cap. 4. appellatur dispositio ad iustificationem, dispositio autem non est forma principalis ad quam disponit: sed de hac difficultate latius agitur in materia de gratia. Ratio autem nostri asserti est, quia forma iustificans de facto (quidquid sit de possibili) est secundum Patres & concilia, charitas diffusa in cordibus nostris per Spiritum sanctum, &c. sed actus charitatis aut contritionis non diffunditur à Spiritu sancto, quia non producitur ab ipso solo, sed à nostra etiam voluntate, cui nō conuenit hoc, quod est diffundere. Propterea neque concurrere ad ipsum medio auxilio antecedenti vel concursu concomitanti diuino, est diffundere, cum hoc significet creationem Dei & emissionē illius in aliquod subiectum, sicut qui effundit aquam præexistentem, vnde puritas & solus formæ de facto iustificantis, sicut censeri debet de facto infundi solum à Deo; ita censeri debet, quod sit habitualis.

QVÆSTIO VI.

De causalitate charitatis an sit creatio.

1. POstquam egimus de essentia charitatis creatæ, & probauimus non distingui essentialiter à gratia, venit agendum de eius existentia ex parte causæ efficientis, & primo quærimus de causalitate qua Deus vt causa principalis efficiens eam producit, an sit creatio quæ non requirit subiectum ex quo, vel generatio, vel alteratio quę requirit subiectum præsuppositum, ex quo principalis forma educitur, & quæstio præsens non est singularis respectu charitatis, sed communis respectu quorumcumque accidentium per se infusorum. Prima sententia affirmat quod educatur de poten-

tia subiecti, ita Suarez tomo 3. in tertiam partem opusculo 9. sectione prima Vasquez prima parte disputatione 174. Lorca in materia de gratia disputatione 24. præcipuum fundamentum huius sententiæ est, quia de ratione charitatis est esse accidens, & de ratione accidentis inhærere in subiecto, saltem aptitudinaliter, ergo dependet in fieri & conseruari à subiecto, sed quæ sic dependent ab illo, non creantur, sed educuntur de potentia illius, ergo.

2. Secunda & vera sententia affirmat, quod charitas producatur à Deo per veram creationem, & nullo modo educatur de potentia animæ, & idem dicit de omnibus accidentibus per se infusis. Ita Scotus noster in 3. dist. 11. q. 1. §. cui, littera A. & dist. 23. in solutione ad vltimum, & in primo dist. 12. q. 2. ad tertium & in 4. dist. 1. q. 4. & 5. quē sequuntur omnes Scotistæ. & ex alijs tenent Alexander 3. parte q. 69. art. 2. & secunda parte q 9. membro 8. D. Bonauentura dist. 26. q. 4. Richardus ibidē art. 1. Ferrara 4. contra gentes cap. 57. Ochamus, in 4. dist. 1. Durandus, Albertus Magnus & plures alij. Sed diuerso modo probatur à diuersis hæc sententia; Primo probant Thomistæ, quia anima rationalis non habet potentiam naturalem (quæ requiritur ad eductionem) ad formas supernaturales, sed contrarium docet Scotus q. 1. prologi sententiarum §. ad quæstionem littera M. quod nos late probauimus in physicis libro primo disputatione 5. de materia quæst. 2. quia potentia subiecti dicitur naturalis vel obedientialis non in ordine ad formas (respectu quarum semper est naturalis) sed in ordine ad agens naturale, vel supernaturale.

3. Secundo probant alij; quia charitas est ita præstantissima forma vt nō possit duci de potentia subiecti sed postulet creari. Sed contra, quia quælibet forma substantialis adhuc materialis, præstantior est quolibet accidenti etiam supernaturali, & nihilominus non postulat creari, quare quod anima rationalis, creetur, non est præcise ex eo quia est forma prēstantissima, sed quia Spiritus est independens in suo fieri, & conseruari à corpore licet in illo creetur.

Tertio probant aliqui Scotistę, quia repugnat naturæ gratiæ, quod ex nobis fiat, iuxta illud Pauli ad Ephes. 2. gratia saluati estis per fidem, & hoc nō ex vobis Dei enim donum est, non ex operibus; sed contra, quia hic Apostolus tantum loquitur de nostris meritis. Neque satis est dicere, quod maior est dependentia physica, quam dependentia moralis; quia licet hoc sit verū in eodem genere causę efficientis, non tamen si vna dependentia sit in genere causæ moralis, qualis est dependentia per eductionem, & alia in genere causæ moralis, qualis est dependentia effectus à causa meritoria propterquam quod qui meritorie dependet, etiam dependet physicæ. Denique nulla est repugnantia quod gratia prēsupponat dispositionem in subiecto, quæ computatur inter causas materiales, ergo neque quod educatur. 4.

Ea ergo ratione à nobis est probanda prædicta sententia quam adduximus 1. Physicorum. disp. 6. quæst. 3. quia charitas de qua loquimur, est habitus non solum supernaturalis quoad substantiam qui postulat produci ab agente supernaturali, vt supernaturaliter agente (in quo cōuenit cum ac̄ibus supernaturalibus virtutum Theologicarum) sed etiam est per se infusus vt patet ex concilio Tridentino sessione 6. cap. 7. & ex illo Pauli ad Ephesios 4. vnicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi & primę ad Corinthios capite 2. Hæc autem operatur vnus at quidem Spiritus diuidens singulis prout vult, &c. sed de ratione habitus per se infusi est, quod producatur à solo Deo & Deus eo ipso quod producat omnino independenter ab aliqua causa secunda efficienti, producit creando, vt ostendimus in materia de fide, disp. 7. quæst. 2. parte 3. in fine; nam in hoc distinguitur agens infinitum, ab agente finito, quod hoc cum dependeat ex subiecto finito ad agendum, præsupponit subiectum creatum ex quo educit formam, tamen illud cum respiciat subiectum infinitum, & respectu formæ creatæ, non possit esse positiuum, quia esset ipsa essentia diuina, necessario debet esse infi- 5.

infinitum negatiuum nihil citatis, & sic producit formas ex nihilo; ergo. Et confirmatur, quia id quod extrahitur ex subiecto saltem aliquomodo est in potentia illius, sed charitas per se infusa nullo modo præerat in potentia naturali voluntatis (licet semel producta naturaliter tamquam propria ipsius voluntatis perfectio recipiatur ab ipsa, sicut anima rationalis recipitur in corpore vt supra diximus) quia id quod præcedit in potentia quando producitur, sapit naturam illius, ergo charitas per se infusa non educitur sed creatur à Deo, quia non sapit naturam subiecti. Ad fundamentum aduersariorum respõdetur, quod inhærentia actualis non est de essentia accidentis, imo neque inhærentia aptitudinalis est de essentia accidentis absoluti vt late probaui in logica in 5. prædicabili quæstione 3. sed tantum resultat tamquam propria passio inhærentia in fieri, si forma accidentalis educitur, vel inhærentia in facto esse, si forma accidentalis creatur, sicut in simili debet dici de forma substantiali, quod sic ducitur, resultat in ea aptitudinalis, imo & actualis informatio in fieri, & si creatur, resultat informatio aptitudinalis, imo & actualis (nisi interueniat potentia Dei absoluta) in facto esse, vt patet in anima rationali, quæ postquam creatur, petit informare corpus, & idem est de charitate per se infusa.

6. Dices primo, charitas infusa per se & quicumque alius habitus per se infusus, non potest non esse in anima, ergo educitur. Respondeo concedendo antecedens, de lege ordinaria, negando tamen de potentia absoluta, quia vt sic possunt esse absque subiecto, sicut sunt accidentia in Sacramento Eucharistiæ. Dices secundo; sequitur quod quando desinunt esse tales habitus per se infusi, anihilentur, schola autem Theologorum non agnoscit anihilationẽ de lege ordinaria. Respõdeo quod schola quæ agnoscit in his habitibus creationem de lege ordinaria similiter agnoscit anihilationem de lege ordinaria. Dices tertio, quod creatio solum est subsistentium, subsistentia autem solum in substantijs reperitur. Respondetur, quod creatio solum respicit rei existentiam quæ etiam in accidentibus reperitur nam cũ sit productio rei ex nihilo non attendit per se quod res producta sit accidens vel substantia quia tam vnum quam alium, prius habet esse & existere extra causas quam inhæreat vel informet, & sic potest prius creari quam habeat accidentiam, id est inhærentiam, vel quam habeat perseitatem, id est, per se existentiam.

Secundo quærimus de causalitate instrumentali scilicet an detur aliqua causa instrumentalis habitus per se infusi charitatis. Et non quęrimus de instrumento physico, quia hoc non dari late. Traditur à Scotistis in materia de Sacramentis in genere, & nos tradidimus in materia de Incarnatione, opusc. 9. quæst. 1. imo neque esse possibile adhuc de potentia absoluta docuimus ibidem cum Scoto 4. dist. 1. q. 1. parte 1. de eodici potest, de quo videri potest Faber lib. 2. dist. 1. disp. 4. 3. Iribarne 4. tom. 1. disp. 1. sect. 3. Fundamentum est, quia creatura non potest creare, & producere ex nihilo, & præterea quia ea quæ de facto est, neque habet virtutem inchoatam, vel aliquod prædicatum speciale cui correspondeat aliquid in effectum scilicet in charitate, quid autem sit dicendum de potentia Dei absoluta, respectu alicuius formæ per se de facto infusæ vide materiam de Incarnatione, loco supra citato. 7.

Difficultas ergo præsens, procedit causa instrumentali morali. Circa quã dicendum nobis est, cũ communi sententia quod de facto dantur plura instrumenta moralia productiua charitatis per se infusę. Fundamentũ est, quia Christus Dominus, & Sacramenta Ecclesiæ sunt causæ morales instrumentales nostræ iustificationis, vt late traditur à cõcilio Trident. sess. 6. de iustificatione cap. 7. ad iustificationem autẽ per se spectat habitus per se infusus charitatis, sicut & habitus gratię iustificantes. Hic solet inquiri, an etiã detur causa principalis moralis respectu charitatis & gratiæ sicut est ea quæ percipit quasi princeps. Sed respõdeo cum communi sententia, nullam dari quia solus Deus est huiuscemodi causa, qui quasi præcipit potentiæ suæ exe- 8.

executiuę vt creet gratiam, quia Christus & Sacramenta tantum sunt causæ morales instrumentales quarum officium tantum est excitare & mouere causam principalem, vt producat, licet inter has causas morales, Christus sit excellentior causa, quia impetrat suis meritis, sacramenta autem virtute meritorum Christi.

QVÆSTIO VII.

De augmento & diminutione charitatis infusæ.

1. IAm egimus de productione charitatis, agamus modo de augmento, & conueniunt Catholici contra hæreticos charitatem crescere & augeri posse, quod concilium Tridentinum sessione 6. canone 10. & 24. & 32. definit sub nomine iustificationis significatur hæc veritas Ecclesiastici 18. ne verearis vsque ad mortem iustificari, & Apocalypsis vltimo; qui iustus est, iustificetur adhuc; & sub nomine iustitiæ 2. ad Corinth. 9. augebit incrementa frugum iustitiæ vestræ; & sub nomine charitatis ad Ephesios 4. in charitate crescamus & capite primo; oro vt charitas vestra magis ac magis abundet, &c. Sed nõ loquimur in præsenti de augmento extensiuo quod habetur expositione noui obiecti. Circa quod existimo non dari augmentum infusum cum tantum sit noua relatio resultans in habitu præexistente, terminata ad obiectum de nouo propositum. Ita docet Gaspar Hurtado disp. 2. difficultate 2. qui addit, & bene, aliter esse loquendum de charitate acquisita. Loquimur ergo in præsenti de Augmento intensiuo charitatis infusæ.

2. Pręterea non quęrimus in hac quęstione, an intensio charitatis fiat per additionem gradus ad gradum, vel per maiorem radicationem in subiecto. Et an fiat aduentu noui gradus perfectioris destruentis aliquem præexistentem gradum imperfectiorem. Et an fiat per gradus similes vel dissimiles, quia de his omnibus, eodem modo est loquendum de charitate ac de reliquis habitibus, de quibus quęstionibus tractatur ex professo in materia de habitibus, & nos late egimus libro primo de generatione, disputatione 2. quæstione 4. & 5. Neque similiter quærimus de augmento intensiuo charitatis acquisitæ, quia conueniunt omnes, hanc augeri actibus charitatis remissioribus, æqualibus, vel intensioribus, sicut defenditur de alijs habitibus acquisitis, sed loquimur de charitate per se infusa. Et supponimus hanc augeri ex opere operato medijs Sacramentis recte susceptis, iuxta quantitatem dispositionis vniuscuiusque personæ, vt docet Tridentinum sessione 6. citata cap. 6. & 7. quærimus ergo in præsenti de augmento ex opere operantis, scilicet, quibus actibus charitatis augeatur eius habitus infusus, & qualiter augeatur & minuatur, quod oportet discutere per diuersos paragrafos.

PARS PRIMA.

Vtrum habitus infusus charitatis intendatur actibus remissioribus, vel æqualibus.

COnueniunt primo omnes Theologi intensionem charitatis ex actibus promanantem non prouenire ab ipsis physice, quia sicut non sunt causæ principales eius entitatis, quæ tantum per creationem producitur, vt probauimus quæstione 6. neque possunt esse instrumentales, quia nullo modo coagunt physicæ diuinæ creationi, ita non sunt causæ physicæ augmenti illius (quod & nos dicimus de actibus, qui sunt partes Sacramentorum, sicut & de ipsis Sacramentis) sed tantum sunt causæ morales quæ, ex diuina ordinatione inducunt & faciunt Deum intendere habitum gratię & charitatis, iuxta quod definit concilium sessione 6. canone 24. si quis dixerit iustitiam acceptam non conseruari, atque etiam augeri corã Deo per bona opera sed opera ipsa fructus solum modo & signa esse iustificationis adeptæ non autem ipsius augendæ causam, anathema sit, quod etiam ante docuerat cap. 10. & hoc incrementum petit Ecclesia quando orando *dicit. Da nobis Domine fidei, spei, & charitatis augmentum. 3.

Con-

4. Conueniunt secundo, habitum infusum charitatis augeri actibus intensioribus ipso habitu. Et ratio est manifesta, quia non habent minorem actiuitatem moralem actus charitatis hominis iusti circa habitum, ac habet actus charitatis hominis peccatoris, sed iuxta mensuram actus peccatoris, quo se disponit ad iustificationem, datur ei gradualis intensio habitus, iuxta definita à Tridentino. Vbi supra, ergo iuxta maiorem mensuram actionum charitatis hominis iusti, dabitur ei maior intensio seu maior gradualis perfectio habitus infusi, quare tota difficultas est de actibus remissioribus, vel æqualibus, de quibus currit vna, & eadem ratio, quidquid velit Durandus in primo distinctione 17. quæstione 8. numero 7.

5. Prima sententia negat habitum infusum charitatis augeri actibus remissioribus, vel æqualibus; ita tenet S. Thomas in primo distinctione 17. quæstione 2. articulo 3. ad secundum Altisiodorensis, libro 3. summæ Tractatu 16. capite vnico, quæstione 3. & 5. D. Bonauentura distinctione 40. articulo 2. quæstione 3. & Bañez 2.2. quæstione 24. articulo 6. Auctores autem huius sententiæ diuersi, diuerso modo eã defendunt, quia aliqui putant quod prædicti actus remissi & æquales, non sunt de condigno meritorij augmenti talis habitus. Alij vero licet existiment quod sunt de condigno meritorij illius, docent tamen eis non augeri quia de facto non vult Deus augmentum illud conferre ob eos actus remissos vel æquales. Probatur tamen primo hæc sententia, quia habitus acquisiti non augentur propter tales actus remissos vel æquales. Ergo neque habitus infusus. Secundo quia qui remisso diligit, non est dignus tali augmento, ergo, antecedens patet, quia negligenter vtitur tali talento, & qui sic se habet est repræhensione dignus; Matthæi 25. Et si inquiras ad quid deseruiunt prædicti actus remissi vel æquales. Respondent quod ad hoc vt nouo titulo mereatur eadem gratia præexistens.

6. Secunda tamen & vera sententia affirmat, habitum gratiæ, & idem est censendum de habitu charitatis (quidquid in contrarium velit victoria in relectione de augmento charitatis parte prima à numero 4. quem secuti sunt Scotus libro 2. de natura & gratia capite 17. & Medina quæstione 22. articulo 3.) moraliter augeri quocumque actu siue elicito siue imperato charitatis, non solum æquali sed etiam remissiori. Hanc sententiam docet Scotus in 4. distinctione 22. quæstione 1. 5. in ista quæstione versiculo illud est probabile infra litteram F. & distinctione 22. quæstione vnica 5. de secundo articulo hæc via tenetur ante litteram E. citantur etiam S. Thomas & Caietanus secunda secundæ quæstione 24. articulo 6. tenent Suarez libro 9. capite 3. Ægidius disputatione 8. dubio 9. Granados disputatione 9. sectione 2. Vasquez prima secundæ, disputatione 220. Lorca prima secundę disputatione 16. de charitate membro primo & Hurtado disputatione 2. difficultate 7.

Hæc sententia probatur primo ex illis verbis concilij Tridentini sessione 6. canone 32: si quis dixerit hominis iustificati bona opera ita esse dona Dei vt non sint etiam bona ipsius iustificati merita aut ipsum iustificatum bonis operibus quæ ab eo per Dei gratiam & Iesu Christi meritum cuius viuum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiæ, vitam æternam & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit consecutionem, ac etiam gloriæ augmentum, anathema sit. In quibus verbis concilium tribuit absolute, & indistincte nostris bonis operibus tam augmentum gratiæ, quam augmentum gloriæ, sed operi meritorio æquali, vel remisso, correspondet aliquis gradus gloriæ distinctus ab eo qui correspondet gratiæ, vt patet in homine adulto, qui cum opere vno remisso tantum, non solum haberet gloriam vt hæreditatem, sicut eam habet paruulus baptizatus, sed etiam haberet eam vt coronam; ergo etiam illi correspondet aliquis gradus augmenti gratiæ. Nec valet, si dicas, mereri quidem; sed non nouum premium. Quia contra est, primo quia concilium dicit, quod meretur augmentum; ergo non gratiam præexistentem. Secundo quia quando non datur nouum 7.

præmium, est, quando est impossibile illud dari, vt patet in meritis Christi, sed hic est possibile; ergo.

9. Secundo probatur quia Psalmi 61. & ad Romanos 2. dicitur, quod reddet Deus vnicuique secundum opera sua, & Matthei 20. & Marci 9. dicitur eum qui dederit calicem aquæ frigidę non esse priuandum mercede sua quod videtur minimum opus misericordiæ, ergo etiam pro minimis operibus est præmium, sed tam gratia quam gloria censetur prēmium ergo etiam minimis operibus augetur habitus gratiæ, & charitatis quę secundum dicta, sunt indistincta essentialiter & consequenter nequit augeri vna, quin augeatur alia, & idem est dicendum si habeant se sicut prædicatum superius, & inferius vel sicut essentia, & propria passio, quia omnia ista æqualiter intenduntur vel minuuntur. Tertio probatur ab inconuenienti, quia alias idem actus remissus in homine magis iusto non esset meritorius, cum tamen esset meritorius in homine minus iusto, & consequenter quod homo magis iustus sit peioris conditionis ex eo quia, magis iustus est. antecedens patet, quia opus dicitur remissum per operationem ad intensionem habitus charitatis existentis in homine iusto; ergo si opus meritorium esset non æque intensum habitui ex eo quia habitus esset intensior opus illud non esset meritorium in homine magis iusto, quod sana mens non admittit, dicendum ergo est, quod augmentum charitatis etiam meretur de condigno operibus remissis, quanto magis operibus ęqualibus.

10. Ad primum fundamentum respondetur nihil deficere actibus remissis ad hoc quod sint de condigno meritorij augmenti gratiæ, & gloriæ dum modo nullum habeant defectum ex obiecto, & circumstantijs. Ad exemplum autem habitus acquisiti. Respōdeo cum Lorca prima secundæ disputatione 11. sectione 3. de gratia etiam actibus remissis augeri habitū acquisitum, quia non sunt causa vniuoca augmenti, sed æquiuoca, proportio autem maioris inæqualitatis solum requiritur in causis vniuocis. Ad secundum respondeo, negando antecedens, & ad eius probationem dico, quod negligentia quę reprehenditur in vsu talenti, est negligentia culpabilis, quam non habet qui non operatur secundum totam intensionem habitus, & conatum potentiæ, quia satis est vt bene quis vtatur habitu charitatis, quod operetur quantum sufficit ad implendum præceptum, cui sæpe satis fit per opus minimæ intensionis. Maior est autem difficultas quando detur à Deo tale augmentum charitatis pro qua sit sequens.

PARS. II.

Quando detur augmentum gratiæ, & charitatis quod meremur actibus remissis.

Non loquimur in præsenti de augmento charitatis quod datur ob actus intensionis, quia conueniunt omnes Theologi statim dari; tum quia est præmium quod in via potest adipisci, tum etiam, quia ad infusionem illius præcedit congrua & proportionata dispositio, est ergo difficultas de augmento, quod datur ob actus remissiores, vel æquales. 11.

Circa quam prima sententia docet hoc augmentum non dari statim post productionem prædictorum actuum remissorum, vel ęqualium, sed dari vel post productionem actus intensioris, vel in fine vitæ, ita docet S. Thomas secunda secundæ quæstione 24. articulo 6. quem plures sequuntur Thomistæ, citatur etiam Scotus Noster locis adductis in pręcedenti §. cui modo dicendi, plures acquiescunt Scotistæ. Et probatur primo, quia habitus acquisitus non augetur actibus remissis (& idem est dicendum de æqualibus) ergo neque habitus infusus. Secundo quia ad augmentum habitus infusi non tantum requiritur, quod præcedat meritum, sed etiam quod præcedat dispositio, sed actus remissus etiamsi sit meritum augmenti vt probauimus in præcedendi paragrafo, nō tamen est dispositio, quia hęc debet esse proportionata; ergo vsque dum dispositio reperiatur vt post finem, vel in termino vitæ, vel vsque dum accedat alius 12.

inten-

intensione actus, qui disponat, non producetur à Deo augmentum habitus per se infusi charitatis.

12. Secunda tamē & vera sententia affirmat augmentum gratiæ & charitatis, quod meremur actibus remissis, statim dari. Ita tenent Gabriel in 4. distinctione 14. quæstione 3. articulo 3. dubio 3. Maior distinctione 22. quæstione prima, Suarez opusculo de reuiuiscentia meritorum disputatione 2. sectione 3. Ægidius disputatione 8. dubio 9. Vasquez prima secundæ disputatione 220. Lorca secunda secundæ disputatione 17. membro 2. Torres disputatione 68. dubio 4. Hurtado disputatione 2. difficultate 9. & hanc sententiam esse communiorem & in doctrina Scoti probabilem docet. Hugo Cauellus libro 4. distinctione 22. quęstione vnica in scholio ante §. contra hoc & licet Scotus adducatur pro sententia opposita tamen ibi non agebat de hoc puncto ex professo, sed obiter & per transennam, imo adducens pro instantia probabili, meo videri in sententia aliorum vnde distinctione 21. citata ait, istud esse probabile in alijs, &c. imo & cum verbis dubitantibus dicit enim, videtur, & tandem inferius versiculo si neuter istorum modorum placet, dat locum opinioni, vt possit quis eligere alium defendendi modum circa remissionem peccatorum venialium, & consequenter augmentum gratiæ ob actus remissos, quod fuit instantia adducta ab ipso, vt probaret venialia remitti in instanti mortis, in homine vsque tunc peccante venialiter.

13. Hæc sententia probatur à Lorca, quia homo non potest esse plus acceptus ad gloriam quam habeat gratiam, sed per actus remissos est, plus acceptus ad gloriam, ergo. Sed hæc probatio nulla est, quia acceptatio ad gloriam, est quid morale proueniens gratis ex volitione diuina acceptante, & hæc potest crescere non crescente gratia secundum augmentum physicum, quia licet congruentius sit, quod proportionaliter se habeant quando hoc fieri potest sine inconuenienti, nō tamen quando adest inconueniens, vt contingit in remissione peccatorum venialium in homine vsque ad instans mortis peccante venialiter, & in homine reuiuiscente per pœnitentiam in minori gratia, quam ea quam amiserat, in quo merita mortificata reuiuiscunt, in quibus casibus, homo cum minori gratia physica est magis acceptus moraliter, quia in primo casu homo est indispositus priuatiue & in secundo est indispositus negatiue, sed hæc inconuenientia cessant in casu nostræ quæstionis, vt statim probabimus.

Deinde probatur ab eodem Lorca ab inconuenienti; quia si tantum augeretur gratia actibus intensioribus raro augeretur talis habitus quia voluntas non potest operari vltra virtutem principij, nisi speciali auxilio adiecta, sed minus vera est probatio ista, quia habitus per se infusus non est tota ratio operandi vt aiunt Thomistæ; sed tantum est principium partiale, & sic ex maiori conatu potentiæ potest actus euadere intensior ipso habitu, quidquid sit an requiratur auxilium speciale ex parte intellectus, nec ne, quia etiam si requiratur, hoc non auget habitum neque dispositiue, neque meritorie, nec effectiue, sed tantum se habet vt conditio prærequisita, sicut ipsa cognitio intellectus. 14.

Mihi ergo venit probanda hæc sententia primo à paritate, quia si homo existat in gratia intensa, & suscipiat aliquod Sacramentum præuia dispositione remissa, suscipit gratiam ex ipso, tum quia quodlibet Sacramentum causat gratiam ex opere operato, vt docet Tridentinum sessione 7. canone 8. Tum etiam, quia semper & in omnibus illam causat, quantum est ex parte Dei (intellige non ponentibus obicem peccati) vt traditur ibidem canone 7. his verbis; si quis dixerit, non dari gratiam per cuiusmodi Sacramenta semper, & omnibus, quantum est ex parte Dei, etiam si rite ea suscipiant, sed aliquando, & aliquibus, anathema sit. Sed gratia suscepta debet esse iuxta dispositionem suscipientis, vt docet idem concilium sessione 6. capite 7. ergo suscipit statim ex vi Sacramenti gratiam remissam iuxta dispositionem remissam; ergo similiter homo existens in gratia intensa, & eliciens actus remissos, suscipit statim ex 15.

opere

opere operantis gratiam remissam, patet consequentia, quia nulla est disparitas. Et si dicas, quod remissa dispositio ad Sacramentum in homine intense grato coniuncta cum dispositione antecedenti, qua primo fuit intense iustificatus fit intensior. Idem ego dicam, de actu remisso coniuncto cum antecedenti intensa, vel cum causa antecedenti intensa.

16. Secundo probo ex eodem concilio Tridentino sessione 6. capite 10. vbi ait iustos renouari de die in diem, & crescere in accepta iustitia per bona opera quibus fides cooperatur & implentur præcepta, & mortificatur caro, &c. vbi debent ponderari, tum illud renouari, & crescere in accepta iustitia, quod nisi de forma gratiæ secundum esse physicum, quod habet, nequit commode intelligi, tum illud de die in diem, quod nequit commode explicari nisi per opera magis intensa, habitum gratiæ præexistentem augeri quia communiter hæc opera non habentur omnibus diebus, tum illud per opera quibus cooperatur fides, & implentur præcepta, &c. nam etiam per opera remissa fides cooperatur, & præcepta implentur, & denique quia totum hoc asseritur non de magis iustis sed de iustis absolute: Ergo sicut prædicta verba concilij sunt vera de minus iustis, ita de magis iustis. Et confirmatur; quia alias peioris conditionis esset magis iustus, quam minus iustus, quandoquidem illi non statim prodessent opera remissa ad præmium gratiæ recipiendum, sicut isti.

17. Tertio probatur quia actus remissus est de condigno meritorius gratiæ vt probauimus paragrafo antecedenti, sed actualiter est meritorius gratiæ, & non præexistentis, ergo actualiter debet illi dari gratia & nō præexistens, ad nouus gradus gratiæ propter ipsum collatus ponitur in numero, cum præexistentibus; ergo propter ipsum gratia augetur. Et si dicas, quod gradus sunt dissimiles & sic non ponitur in numero cum reliquis Contra est primo; quia verior est opinio quæ ait esse similes vt late probaui libro primo de generatione disp. 2. q. 5. præterea, secundo quia si recipitur actualiter talis nouus gradus, licet dissimiles, in homine intense grato, & non adderet intensionem, sed esset eiusdem rationis cum gradu primo, iam duo accidentia eiusdem rationis essent de lege ordinaria in eodē subiecto, & sic possunt esse duæ albedines numero distinctæ, &c. quod est falsum, præcipue in senteutia aduersariorum. Tertio denique; quia etiamsi gradus sint dissimiles, potuit Deus decreuisse dare propter quemlibet gradum operis noui, hominis iusti, nouum gradum gratiæ vltra præexistentes, quæ ordinatio diuina videtur colligi ex testimonijs sacræ Scripturæ adductis, in principio quæstionis, vbi monemur iustificari amplius, & amplius, & concilium docet hoc posse à nobis fieri quolibet opere meritorio; ergo.

Quarto probatur; quia si statim non datur augmentum gratiæ, non est ratio quare in alio tempore detur, quia non quando elicitur actus intensior, nam tunc datur ad proportionē illius actus intensi, & non ad proportionem actuū præcedentium remissorum, neque potest in articulo mortis, aut post illum, quia si statim post actum elicitum remissum non datur, quia subiectum nō habet dispositionem ad receptionem augmenti gratiæ, etiam in instāti mortis, neque post illud habet hanc dispositionem, vnde si tunc Deus nō exspectat dispositionem quare illam exspectat statim post emissum actum remissum? dicendum ergo est, quod statim datur, quia etiamsi non præcederet actus remissus vt dispositio sufficiens (quod nego) tamen præcedit vt vera causa moralis, de condigno meritoria, & nullo modo impedita. 18.

Ad fundamentum contrariæ sententiæ respondeo, & ad primum quod etiam actibus remissis augeatur habitus acquisitus cum quotidie propter ipsos reddamur faciliores ad operandum. neque valet, quod actio debet esse à proportione maioris inæqualitatis, quia hoc est verum, quando est inter contraria, & non semper habitus acquisitus acquiritur cum contrarietate, & oppositione. Ad secundū similiter patet ex ibi dictis, quia non requiritur amplius ad infusionem augmenti, nisi quod præcedat meritum illius, & quod eo ipso quod sit meritū con- 19.

condignum illius est sufficiens dispositio saltem moralis, quæ ex diuina acceptatione habet ius, & consequenter (si non impediatur, vt in præsenti non impeditur) habet ius ad vlteriores gradus gratiæ vltra præexistentes.

20. Et si obijcias, quod si opus remissum non esset hominis iusti, sed peccatoris non haberet rationem meriti de condigno, sed tantum esset dispositio ad primam gratiam, ergo numquam (etiamsi sit in homine iusto) meretur vlteriorem gradum gratię. Respondeo quod hoc augmentum etiam probat, quod neque in articulo mortis, neque post illum, neque post actum intensum meretur augmentum gratię, quod esse falsum probauimus §. antecedenti. Dico igitur, eam esse excellentiam operum hominis iusti, etiam si remissa sint, quod mereantur augmentum gratiæ, vltra gradus præexistentes, quia opera amici ex obiecto & circumstantijs honesta semper placent.

Pars. III.

An actus habitu infuso intensiores augeant ipsum, secundum totam suam latitudinem intensiuam, an vero tantum secundum excessum quo illum excedunt.

21. SVpponamus quod homo iustus habeat gratiam vt duo & quod vel medio auxilio vel medio feruore voluntatis eliciat actũ charitatis vt quatuor, quærit pręsens difficultas vtrum habitus charitatis existens in homine iusto augeri debeat vsque ad sex gradus propterea quod actus erat vt quatuor & habitus præexistens erat vt duo, an vero tantum augeri debeat vsque ad quatuor gradus, propterea quod actus superat habitum, tantum in duobus gradibus.

22. Auctores qui in præcedenti parte dixerunt habitum non augeri actibus remissioribus, dicunt in præsenti tantum augeri secundum excessum quem habent actus ad habitum. Fundamentum est, quia secundum priores gradus censentur tamquam actus remissi, vel æquales, sed actus remissi vel æquales non augent habitum; ergo actus intensiores habitus non augent ipsum, secundum totam latitudinem intensiuam ipsorum, sed tantum secundum excessum. Et confirmatur, quia alias habitus infusus charitatis cresceret plusquam credi potest.

Dicendum tamen nobis est, quod actus habitu infuso intensiores non tantum augent ipsum, secundum excessum quo illum superant, sed etiam secundum totam suam latitudinem intensiuam, ita docent noster Corduba libro primo quæstione 9. Arragon secunda secundæ quæstione 26. articulo 2. Suarez de reuiuiscentia meritorum sectione 3. Granados disputatione 7. Vasquez vbi supra, capite 9. Gaspar Hurtado difficultate 8. & communiter Theologi; est tamen differentia inter eos in modo defendendi, quia qui putant primum actum charitatis elici ab habitu infuso respectu cuius tantum præcedit actus vt dispositio, & non vt meritum, consequenter docent respectu augmenti, quod actus secundum totam intensionem quasi partitur, & secundum illam partem, secundum quam excedit habitum, non meretur ipsum sed tantum disponit, alias cum etiam producatur efficienter ab ipso habitu, principium meriti caderet sub merito, quod est falsum; & secundum aliam partem non solum disponit, sed etiam meretur, imo ex eo disponit, quia meretur. Qui vero (& quidem verius) hanc doctrinam negant, & aiunt primum actum non elici ab habitu, secus vero reliquos, non necesse habent partiri prędictum actum, sed absolute dicunt antecedere, & secundum totam suam latitudinem disponere, & mereri augmentum habitus gratiæ. 23.

Hæc sententia probatur primo ex dictis, quia augmentum charitatis meretur, imo & statim datur actibus remissis, vt iam probauimus[4]; ergo & actibus intensis, non solum secundum eorum excessum, sed etiam secundum totam suam latitudinem inten- 24.

intensiuam. Secundo quia, secundum totam suam latitudinem meretur augmentum gloriæ; ergo similiter meretur augmentum gratiæ & charitatis, tum quia hæc perseuerat in patria, & elicit actum fruitionis, in quo formaliter consistit beatitudo, tum etiam quia gratia se habet vt medium respectu gloriæ, & media debent habere proportionem secundum eorum vtilitatem, cum fine, sed hoc præmium statim datur post emissum actum intensum; ergo statim augetur habitus secundum totam latitudinem intensiuam actus intensi. Ad fundamentum aduersariorum iam patet ex dictis parte antecedenti, quidquid sit an secundum priores gradus actus intensi censeri debeant vt actus remissi quia forte aliquis hoc negaret, propter vnionem quam habent cum reliquis gradibus intensioribus, secundum quam vnionem censentur habere maiorem virtutem ad agendum. Ad confirmationem respondeo, quod sicut non est incredibile, gratiam augeri per actus remissos sed potius hoc est magis credibile, ita non debet esse incredibile, quod augeatur secundum totam latitudinem actuum magis intensorum.

25. Hic tamen debet obseruari cum auctoribus, quod forte gratia non augetur in esse physico, à proportione cum actibus, sed in esse morali, quia forte vnus gradus gratiæ in esse physico plus valet quam vnus actus bonus intensus vt duo, sicut plus valet parua quantitas auri, quam magna argenti, sed nobis non constat de hoc certa regula, quæ tantum nota est diuino intellectui, in valore tamen morali est æqualis, quia acceptatio diuina facit, quod cum præmium sit maius bonum, quam bonum meriti, vt docet Scotus primo distinctione 17. quæstione 2. per exaltationem valoris meriti redduntur æqualia, ita vt inter ipsa reperiatur ius iustitiæ quod reddit æquale pro æquali, videantur ea quæ diximus in materia de Incarnatione, disputatione 2. quæstione prima.

Pars IV.

Vtrum habitui infuso charitatis præfixus sit aliquis terminus in hac vita, ex lege Dei.

Notanter ponitur in titulo *ex lege* Dei, quia ex natura rei præfixus est illi terminus finitus, qualem habuit gratia Christi quæ fuit summa negatiue, neque augeri potuit in infinitũ vt late probauimus in materia de Incarnatione disputatione vndecima quæstione 4. & 5. Hoc supposito fuit error Begardorum & Beguinarum asserentium, hominem ad tantam gratiam posse peruenire, vt nequeat in ea amplius proficere. Et videtur significari ab Augustino, dum in Enchiridio capite 121. ait, minuetur autem cupiditas charitate crescente, donec veniat hic ad tantam magnitudinem qua maior esse non possit. Et confirmatur, quia alias purus homo posset peruenire ad tantam gratiam, quantam habuit Christus. 26.

Pro veritate tamen aperienda nota, quod præfixio termini potest considerari vel ex parte potentiæ viatoris quam Theologi vocant potentiam antecedentem vel supposito decreto diuinæ prouidentiæ, & prædestinationis, quod vocant, potentiam subsequentem (de quibus late agitur in materia de prædestinatione) quo supposito, dicendum nobis est cum communi sententia Theologorum, quod in potentia antecedenti prædestinationem, non datur aliquis terminus gratię & charitatis in hac vita, ex lege Dei præfixus. Fundamentum est, quia ita decernitur à Clemente V. in Viennensi, & refertur in Clementina, ad nostrum de hæreticis, & insuper consulitur in sacra Scriptura. Ecclesiastici 18. Ne verearis vsque ad mortem iustificari, &c. & docet Augustinus sermone 15. de verbis Apostoli sub finem. In potentia tamen subsequenti terminus est præfixus. Fundamentum est, quia sicut vnusquisque de facto consequitur tantam gloriam, ita & tantam gratiam, qua habita posset antecedenter habere 27.

ma-

maiorem, sed non consequenter, quia non habebit.

28. Ad errorem hæreticorum iam patet de fide, qualiter homo potest ex parte sua, & supposito diuino auxilio semper crescere in hac vita in charitate. August. autem loquitur ibi de termino extrinseco & quoad exteriorem ostensionẽ. Vt quando quis accedit ad contemnendam vitam propter Deũ, quia Ioannis 15. Maiorem hac dilectionem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Ad confirmationem respondeo, concedendo quod potentia antecedenti potest purus homo peruenire ad tantam gratiam quantam habuit Christus, non tamen potest potentia subsequenti, quia de facto non perueniet ad eam, nam cũ sit Rex gloriæ, & totius curiæ cælestis caput, nullum membrum ipsius, potest tantam gloriam participare. Imo neque tantam, quantam Beatissima virgo Maria propter excellentem diuinæ maternitatis dignitatem.

Pars. V.

Vtrum habitus infusus charitatis possit minui quoad intensionem per peccata venialia.

29. De potentia Dei absoluta non repugnat charitatem minui à Deo sicut & intenditur, sed loquimur de facto & de peccatis, sed non de mortalibus, quia hæc non minuunt, sed absolute destruunt & corrumpunt demeritorie illam, quia absolute auertunt voluntatem à fine & motiuo charitatis, sed loquimur de venialibus quæ sunt leues offensæ, contra Deum.

30. Prima sententia affirmat & eam docet Dionysius Carthusianus in 1. distinctione 17. quæstione 9. & vt probabilem tenet victoria in relectione de augmento charitatis, parte secunda & tribuitur Altisiodorensi libro 3. summæ Tractatu 5. capite 5. & probatur primo, quia vnusquisque post multiplicationem venialium se ipsum experitur minus idoneum ad actum charitatis; ergo ex eo est, quia per illa minuitur talis habitus; secundo quia omnes fatentur per venialia minui feruorem charitatis, sed feruor est intensior; ergo. Tertio quia amicitia humana tepescit leuibus iniurijs; ergo & diuina. Quarto quia si amicitia diuina solum consisteret in extrinseca acceptatione qui multa peccata leuia comisisset, esset minus acceptus, quam qui nulla; ergo idem est etiamsi consistat in dono habituali. Quinto quia Ecclesiastici 9. dicitur, qui spernit modica, paulatim decidet. Et Augustinus sermone 41. de Sanctis ait, si minima pecata nimis plura sint, mergunt. Et Gregorius in tertia parte pastoralis. admonitione 34. comparat multitudinem venialium multitudini arenæ, & guttarum aquæ quę tandem obruunt; & tandem concludit sic, qui peccata minima flere, & vitare negligit, à statu iustitiæ non repente, sed per partes totus cadit; ergo, &c.

Secunda tamen & vera sententia negat, habitum infusum charitatis posse minui quoad intensionem per peccata venialia. Ita S. Thomas secunda secundæ quæstione 24. articulo 10. ibidem eius interpretes & communiter scholastici in primo distinctione 17. docent Lorca supra, disputatione 20. Gaspar Hurtado difficultate 12. & noster Vega libro 10. capite 22. & libro 14. capite 4. & probatur primò ab inconuenienti; quia si peccata venialia minuerent charitatem, adeo possent multiplicari, vt omnino illam destruerent nam omne finitum, per ablationem finiti, tandem consumitur, & consequenter propter venialia posset quis damnari, quod est erroneum, vt late traditur in materia de peccatis. Neque valet si primo dicas, quod diminutio charitatis fit per partes proportionatas. Quia contra est, quia si sic fieret, sequeretur, quod semper pœna & effectus peccati venialis subsequentis, etiamsi maius esset, esset minor quã pœna & effectus peccati antecedẽtis, nam reperiret minorẽ gratiam, quam ad proportionem minueret. Præterea quodlibet peccatum veniale habet aliquotam malitiam; ergo & diminueret aliquotam gratiam. Neque valet, si dicas secundo; quod vltimum veniale fieret mortale ex effectu, quia contra est primo, ergo esse in gratia, est sub præcepto, quod violaretur 31.

vltimo peccato veniali, quod est falsum, extra articulum mortis. Secundo ergo quolibet peccato veniali, mortaliter peccaretur, patet, quia iustus ignorat, an habeat maiorem gratiam, quam quæ per vnum veniale posset omnino destrui.

32. Secundo probatur nostra sententia à priori; quia peccatum veniale non diminuit charitatem effectiue, quandoquidem neque hoc præstat peccatum mortale, neque diminuit demeritorie, quia Deus non punit vltra cōdignum, nam priuatio gradus gratiæ, esset priuatio gradus gloriæ, & maioris iuris ad illam, hęc autem est grauior pœna, quam fuit demeritū; imo peccatum mortale & veniale quantum ad pœnam, solum differrent in quantitate, scilicet quod mortale priuaret omnibus gradibus gloriæ, & veniale solum aliquo, vel aliquibus, quæ omnia falsa & absurda sunt; ergo peccatum veniale non minuit intensionem habitus infusi charitatis.

33. Ad argumenta oppositæ sententiæ respondetur, ad primum dico, quod per peccata venialia destruitur applicatio, & exercitium, quibus homo applicat se Deo & eius obsequio & ideò homo experitur minorem idoneitatem ad actum charitatis, nam habitus virtutis acquisitæ, corrumpitur vel per dissuefactionem, vel per quolibet actus in contrarium, vt cum Aristotele 8. Ethicorum loquente de amicitia humana, docet S. Thomas secunda secundæ quæstione 24. articulo 10. & hoc esset destrui (secundum communiorem sententiam) feruorem charitatis, non tamen intensionem habitus infusi, quia feruor pertinet ad habitum acquisitum vel ad actum, quandoquidem sentitur, non autem ad intensionem habitus infusi, qui nequit sentiri, seu per experientiam cognosci. Et per hoc patet ad secundum, ad tertium respondeo primo, esse diuersam rationem de amicitia humana, ac de diuina, quia homo non intuetur cor, sicut Deus, & ille cogitat quod prędictę iniurię licet leues, si multiplicentur, procedant ex animo maleuolo. Secundo respondeo; quod etiam amicitia humana non dissoluitur leuibus iniurijs, præcipue in hominibus prudentibus, quia vix vitari possunt. Ad quartum respondeo, quod multiplicatio venialium non minuit extrinsecam acceptationem ad gloriam, licet possint retardare diuinam misericordiam vt conferat auxilia efficacia ad perseruandum in bono, & per hoc distingui hominem, qui multa venialia commisit, ab eo qui nulla.

Ad quintum respondetur sacram Scripturam, & Patres solum intendere quod peccata venialia disponunt ad mortale per remotionem prohibētis, quia remouent actus contrarios virtutum quibus homo conseruatur in charitate, & remouent exercitium actus charitatis quo homo se totum Deo applicat actualiter, & remouent habitibus acquisitos tam charitatis, quam aliarum virtutum, quibus faciliter & delectabiliter homo obseruat diuina præcepta, & tandem sunt aliqualiter occasiones quare Deus subtrahat eis efficacia auxilia, quibus abstractis statim homo labitur in mortale. Sic intelligo illa verba Apocalypsis cap. 11. vtinam frigidus aut calidus esses, sed quia tepidus es, incipiam te euomere ex ore meo. Non tamen intendunt sacra Scriptura, & Patres asserere, quod peccata venialia opponantur directe gratiæ, & charitati per se infusæ. 34.

Hæc sunt quæ de habitu charitatis in quantū dependet ab actibus disputatur in hac materia quia alia quæ disputantur in quantum non solum dependet ab actibus honestis, sed etiam à Sacramentis, vel ab alijs causis, & in quantum concipitur sub realitate, vel formalitate gratiæ, aut eius denominatione, non debet esse huius loci, vnde in præsenti disputari solet, vtrum habitus infusus charitatis possit amitti? vtrum quolibet peccato mortali destruatur? vtrum per peccatum mortale expellatur physice, an moraliter & demeritorie? vtrum gratia & peccatū mortale possint esse simul de facto, vel de potentia Dei absoluta, &c. sed omnia ista directe spectant ad materiam de gratia, & ibi communiter disputatur, quare ab eis supersedeo in præsenti, ne plusquam par est prolixiores simus. 35.

Præterea

36. Præterea solet hic disputari, vtrum primus actus charitatis procedat efficienter ab ipso habitu infuso? Sed idem quæsiuimus de primo actu fidei disputatione 9. quęstione 4. Videantur dicta ibi, quia nihil in præsenti de nouo occurrit dicendum, quia eadem videtur vtriusque ratio. Deinde disputatur, an habitus charitatis per se infusus, sit quoad substantiam supernaturalis, & de hoc ibidem disputatione 7. quæstione secunda parte 8. in principio. Tandem solet inquiri, an possit dari aliqua substantia per se supernaturalis; cui connaturalis sit habitus per se infusus charitatis? sed idem inquiritur de habitu per se infuso luminis gloriæ; & sic communiter hæc quęstio disputatur in materia de uisione.

DISPVTATIO IV.

DE

PRAECEPTIS CHARITATIS.

Rectus ordo doctrinæ poscit, vt quia in sequentibus sumus acturi de ordine charitatis, de correctione fraterna, &c. Agamus prius de obligatione charitatis, & sic postquam egimus de his quæ ad eam physice spectant, scilicet, obiecto actu & habitu, venit modo agendum de esse morali quod habet per præcepta, de quibus sequentes inquiro quęstiones.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum detur præceptum speciale diligendi Deum.

1. Notanter quærimus in titulo quæstionis de præcepto affirmatiuo diligēdi, quia non quęrimus de præcepto negatiuo non odio habendi Deum? quod dari & esse naturale & diuinum conueniunt omnes Theologi, sed de præcepto affirmatiuo quærimus an detur speciale scilicet distinctum à reliquis præceptis, quibus adimplentur omnia ab homine habente charitatem, iuxta illud Ioannis 14. qui habet mandata mea, & seruat ea, ille est qui diligit me, & ad Romanos 13. plenitudo legis est dilectio. Quare non quærimus in præsenti de dilectione effectiua, quia hæc non specialiter sed generaliter præcipitur, scilicet omnibus præceptis sed quęrimus de dilectione affectiua scilicet, an detur speciale præceptum affirmatiuum habendi actum voluntatis quo Deum propter se, & super omnia diligamus. Prima sententia in hac re negat dari tale præceptum speciale. Ita tenet Maldonatus cap. 22. Matthæi versiculo 39. Iansenius in concordia Euangelij cap. 18. Ioannes Sanchez disputatione 1. numero 21. Gaspar Hurtado disputatione 4. difficultate prima qui pro se citant D. Thomam secunda secundæ quæstione 44. ad tertium & articulo 4. ad secundum. & probant primo ex testimonijs adductis sacræ Scripturæ, in quibus dicitur quod dilectio est plenitudo legis, & qui seruat mandata, est qui diligit & Matthæi 22. dicitur, in his duobus mandatis vniuersa lex pendet, & Propheta; ergo dilectio Dei, & proximi, quæ sunt duo mandata includunt legem & testimonia prophetarum quæ illam intimant;

ergo non sunt praecepta specialia. Secundo probatur ex testimonijs D. Bernardi sermone 50. in cantica super illa verba. Ordinauit in me charitatem, dicentis, est charitas in actu, est etiam in affectu, & de illa quae operis est, puto datam esse legem hominibus, mandatumque firmatum. Tertio probatur, quia nihil est, quod cogat asserere contrarium, quia alia sacrae Scripturae testimonia inferius adducta possunt bene intelligi de dilectione effectiua seu actiua, neque sunt multiplicanda praecepta (nisi respectu vulgi cui decem proponuntur praecepta decalogi) ea intelligendo de dilectione affectiua, & actuali.

2. Secunda tamen & vera sententia affirmat, dari praeceptum speciale diligendi Deum dilectione affectina. Ita Scotus in 3. distinctione 27. §. quantum ad secundum dico, littera B. S. Thomas secunda secundae quaestione 44. articulo 2. Suarez disputatione 5. sectione 1. Vasquez de poenitentia quaestione 90. articulo 1. dubio 4. Ægidius disputatione 24. dubio 2. Lorca disputatione 57. qui plures alios refert, & contrariam sententiam vt execrabilem reprobat, & merito. Et probatur primo, ex illo Deuteronomij 6. vbi data est lex, & primum pręceptum sic se habet; diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua; quod praeceptum etiam refertur Matthaei 22. & additur, hoc est maximum, & primum mandatum. Ex quibus verbis sic arguo; id quod se habet vt genus, vel vt quid transcendens, non ponitur in numero cum speciebus, vel inferioribus, sed dilectio Dei ponitur in numero cum reliquis praeceptis, quia appellatur primum, & ratione rei praeceptae dicitur maximum; ergo ex eo est quia est speciale, & satis miror, quod viri docti interpraetentur haec verba, hoc est primum, & maximum mandatum, ac si sonarent, hoc est inane, ac nullum mandatum. Confirmatur, quia dilectio Dei, & proximi, dicuntur in sacra Scriptura duo praecepta, sed si praeceptum de dilectione Dei includeretur in reliquis praeceptis non dicerentur duo praecepta, quia includitur in dilectione proximi, & in reliquis praeceptis, quae tam ad Deum, quam ad proximum spectant, nam obseruatio horum, est dilectio effectiua; ergo dicendum est, esse speciale, & distinctum praeceptum.

Secundo probatur ex Augustino libro primo quaestionum Euangelicarum quaestione 33. & Gregorio homilia 27. in Euangelia Chrysostomo, Hieronymo, Anselmo, & alijs Patribus, qui explicantes illa verba Matthaei 22. & Marci 22. in his duobus mandatis vniuersa lex pendet & Prophetae; interpraetantur de dependentia, vt ramorum à radice, vt membrorum à capite, vt effectuum à principio, vt riuorum à fonte, sed radix à ramis, caput à membris, principium ab effectibus, sunt specialiter distincta; ergo similiter pręceptum de dilectione affectiua, est speciale, & specialiter distinctum à reliquis praeceptis. 3.

Tertio probatur ex illo diui Pauli, primae ad Timotheum primo. Finis praecepti est charitas de corde puro, &c. id est finis totius praecepti contenti in lege est charitas; ergo multo magis charitas est pręcepta, patet consequentia, quia propter quod vnum quodque tale, & illud magis, imo & illud prius; ergo prius & magis est pręcepta charitas quam reliquae virtutes. Et confirmatur, quia quando aliquod medium conducit ad aliquem finem si finis est praeceptus, ita & medium ergo è contra quando aliqua media conducunt ad aliquem finē, si media sunt praecepta, etiam & finis erit praeceptus, at reliqua praecepta decalogi sunt media & praecepta in ordine ad finem charitatis, & dilectionis; ergo & ipsa charitas & dilectio & pręcepta. Imo ex hoc argumento concluditur quod ad reliqua opera quae sunt media teneamur non solum ex propria vniuscuiusque honestate praecepta, sed etiam ex honestate praecepta charitatis. 4.

Quarto probatur, quia non minus praecipitur charitas circa diuinam bonitatem, quam praecipitur fides de diuina veritate, quia sine fide impossibile est placere Deo, sed non tantū praecipitur fides effectiua quae exhibetur in oratione, adoratione, martyrio exteriori, confessione misteriorum fidei, &c. 5.

&c. Sed etiam præcipitur fides affectiua & actualis qua quis firmiter assentitur articulis propter diuinam veracitatem iuxta illud, prædicate Euāgelium omni creaturæ, qui crediderit & baptizatus fuerit saluus erit, qui vero non crediderit, &c. & fatetur Ipse Hurtado in materia de fide disputatione 8. difficultate 11. ergo non tantum præcipitur charitas effectiua sed etiam affectiua; ergo de hac datur speciale præceptum. Et confirmatur, quia vel precepta esse specialia attenditur iuxta specialia verba, quæ aliquem actum præcipiant, vel iuxta specialem honestatem præceptam, vel iuxta vtrumque, sed omnia hæc reperiuntur in charitate affectiua nam dantur specialia verba, quæ ipsam solam præcipiant, vt patet in verbis supra adductis, & habet specialem honestatem distincta ab honestate reliquarum virtutum, vt omnes fatentur ergo, &c. Et certe mirum esset quod sub præcepto mortali præciperet Deus, & ita sollicitus esset in amore proximi, quando suam tradidit legem, vt seruarentur illæsa bona proximi, scilicet vt honoraretur pater, non occideretur frater, non mæcaretur, &c. & quod Deus ita oblitus esset, sui, vt non preciperet in speciali, suum amorem, cum hic sit qui iugum eius facit suaue? quidquid aduersarij dicant, non credo, sed potius teneo mordicus oppositum.

6. Ad argumenta oppositæ sententiæ, respondetur ad primum dicendo, ibi significari Deum diligi super omnia & simul eius præcepta violari, esset diligi super omnia, & non diligi super omnia, & ideò merito dicitur quod plenitudo legis est dilectio, quia qui Deum super omnia diligit, necesse est quod plene adimpleat totam legem & quod hæc pendeat ab illa, sicut electio mediorum ab intentione finis. Ad secundum respondeo, Bernardum loqui de charitate non solum extensiuà, sed etiam intensiue perfectissima, quæ excludit peccata venialia, & excludit nō solum quod est charitati contrarium, sed etiam quod est extraneum, de qua ibidē asserit, quod solum haberi potest à beatis, vel ab aliquo viatore ex speciali priuilegio, quæ non cadit sub præcepto. ac si diceret, sola illa charitas affectiua præcepta est, quæ sufficit ad præstandum ea quæ cadunt sub præcepto mortali, non charitas affectiua quæ super excedit illam, quia hæc solum in beato, vel in viatore priuilegiato reperiri potest. Ad tertium iam patet, qualiter plura cogunt non asserere dari præceptum speciale de dilectione Dei super omnia affectiua, & actuali.

Vnde non solum obligat dilectio Dei super omnia quando quis non potest fugere odium Dei absque dilectione ipsius, & quando quis absque copia confessoris tenetur se disponere ad iustificationem, &c. tunc enim non tam ratione præcepti charitatis, quam ratione aliorum preceptorum tenetur ad illam, sed etiam tenetur ratione propriæ honestatis, & specialis præcepti illam elicere. 7.

Quare difficultas (huic annexa) est pro quo tempore obliget hoc præceptum. Diuersi Auctores diuersomodo illud assignant quia alij dicunt obligare pro primo instanti vsus rationis perfecti. Alij pro initio morali vsus rationis perfecti. Alij pro diebus festis. Alij pro tempore, semel in vita, ad arbitrium ipsius diligentis. Alij semel pro quolibet anno. Alij pro tempore in quo adultus baptizatur. Alij pro tempore in quo sumitur Eucharistia. Alij pro tempore in quo subditurus quis est martyrium, aut aggressurus est opus aliud bonum difficile. Alij pro tempore in quo quis aliquod magnum beneficium à Deo recipit. Alij pro tempore in quo quis audit aliquem blasphemantem contra Deum, & alij pro articulo mortis, quarum opinionum Auctores videri possunt apud summistas in presenti materia, & circa primum decalogi præceptum. 8.

Sed vt nostrà sententia clarius pateat reuocanda est in memoriam ista doctrina quam tradidi in materia de fide disputatione 11, quæstione 5. loquendo de tempore quo obligat præceptum affirmatiuum fidei & in materia de Spe disputatione 1. quæstione 12. loquendo de tempore quo obligat præceptum sperandi, scilicet quod quando verba præceptiua non determinant tempus, in quo obligat præceptum, debet hoc determinari ex fine ex- 9.

extrinseco præcipientis, & ex fine intrinseco præcepti, quia cum præceptum debeat obligare in aliquo, vel aliquibus temporibus, determinatis, est hoc à nobis inuestigandum ex vtroque fine, nam cum agens à proposito agat propter finem, & præceptum promanet ab agente à proposito ex fine ab ipso intento, tam in actione præcipiendi, quam in ipsa præcepto erit à nobis cognoscendum tempus determinatum pro quo voluit obligare.

10. Dico dicendum nobis est, quod præceptum affirmatiuum charitatis obligat per se pro duplici tempore determinato. Primo pro tempore quo quis tenetur sanctificare sabathum sicut decet, & alias numquam elicuit actū charitatis. Sic venit mihi intelligēdus Scotus loco supra citato, vbi habet hæc verba. *Quando autē sit hoc* (intellige tēpus) *forte determinauit hoc, illud præceptum diuinum sanctifica sabathum, & maneat vnusquisque apud se, id est recolligendo se, & ascendendo ad Deum suum, & Ecclesia specificauit quantum ad missam audiendam in die Dominica. De consecratione distinctione 2. capite missas*, &c. Et ego probo ex fine extrinseco Dei præcipientis, quia sanctificare sabathū sicut decet, sicut ex diuina ordinatione importat, ipsum Deum adorare, quod præstatur à nobis in missa, quando corpus, & sanguinem eius adoramus, & Iudæi ipsum adorabant in oblationibus suorum sacrificiorum, ita importat ex diuina ordinatione, ipsum amare super omnia, si alias numquam, quis illum super omnia, & propter se amauit, non enim est maior ratio vnius, quam alterius, ergo Deus, qui intendit sabathum sanctificari, sicut decet, quando præcipit ipsius dilectionem super omnia, intendit hoc præceptum obligare per se, quando est medium necessarium ad seruandum sanctificationem sabathi sicut decet, ab ipso præceptam; ergo si alias aliquis nō adimpleuit hoc præceptum, eliciendo actum amoris, vel contritionis, tenetur pro die Dominica, quæ in lege Euangelica successit diei sabathi, illum elicere, quia Deus, qui numquam fuisset amatus, non censetur sicut decet sanctificatus, si pro tunc non amaretur super omnia. Melius probatur hæc sententia ex eo, quod per hoc præceptum *sanctifica sabathum* assignatur tempus oportunum diligendi Deum super omnia, sicut, & ipsum adorandi, ergo & assignatur tempus necessarium adimplendi hoc præceptum, si alias non est adimpletum, ergo tunc obligat ex fine intrinseco ipsius præcepti, ratione præcepti dilectionis Dei, licet non ratione præcepti sanctificationis sabathi, siquidem hoc secundum substantiam potest adimpleri absque adimpletione præfatę dilectionis. Itaque ex diuersis verbis constat præceptum dilectionis, & tempus in quo est necessario adimplendum. Nam primum cōstat ex illis, *diliges Dominum Deum tuū*, &c. *hoc est primum, & maximum mandatum*, &c. & secundum constat ex illis, *sanctifica sabathum*, quia hoc non sanctificatur in eo, qui numquam elicuit actum dilectionis Dei, si in tali die non elicit prædictum actum.

Dices ex hoc sequi etiam nos teneri illum elicere in tempore quo quis tenetur iustificari extra Sacramentum siue in articulo mortis siue extra illum articulum quia tunc est medium vnicum ad consequendum illum finem sanctificationis. Respōdeo, quod tenebitur ex præcepto diuino (de quo modo agimus) si finis in ordine ad quem est medium, sit præceptus præcepto diuino, si autem est præceptus præcepto naturali, vel Ecclesiastico, &c tunc dilectio Dei super omnia, non obligabit præcepto diuino, sed naturali, vel Ecclesiastico distincto vel non distincto, iuxta ea quæ probabiliter sustinuimus in materia de spe, loco supra citato. 11.

Secundo obligat hoc præceptum per se pro tempore in quo quis habet perfectum vsum rationis & sufficientem notitiam de obligatione huius præcepti, & memoriam aut probabilem coniecturam quod numquam elicuerit actum dilectionis Dei super omnia. Ita teneo cum pluribus recentioribus, & probo ex fine intrinseco ipsius præcepti qui est quod voluntas præferat Deum omnibus rebus, sicut decet supremæ Dei bonitati, & quod ipsi omnino coniungatur per affectum & per obsequium, sed nō est aliqua ratio quare ex hoc fine obliget postea in tempore 12.

tempore subsequenti, quæ non vrgeat antea, ergo antea obligat, sed non ante perfectum vsum rationis & ante sufficientem notitiam obligationis præcepti, &c. Ergo quando hæc omnia concurrunt, tunc obligat per se. Et confirmatur, quia lex diuina obligat quemlibet, statim vt accedit ad perfectum vsum rationis, & cognoscit, vel cognoscere tenetur vim legis obligantis, sed inter præcepta legis, primum & maximum mandatum est, dilectio Dei super omnia, ergo hoc præceptum, ex fine intrinseco ipsius præcepti pro tunc obligat per se.

13. Dices si hoc præceptum obligat pro hoc tempore ex fine intrinseco præcepti, non est ratio quare etiam dicamus ipsum obligare etiam per se pro alio tempore ex fine extrinseco præcipientis cum tunc satis sit quod obliget ad hunc actum illud aliud præceptum, quod præcipit actum circa finem. Respondeo, quod eo ipso quod Deus præcipit aliquem actum (scilicet hunc dilectionis Dei & alias) qui possit esse medium per se & vnicum ad aliquem finem & non determinauit tempus pro quo obligaret, sicut relinquit nobis locum ad existimandum, quod obligaret per se pro tempore in quo est conueniens ex fine intrinseco ipsius præcepti, ita reliqnit ad existimandum, quod obligaret non solum per accidens, sed etiam per se, pro tempore in quo est etiam conueniens ex fine extrinseco ipsius præcipientis, neque est aliqua vrgens ratio, quare obliget per se pro illo tempore, & non pro hoc, & sic debemus dicere, quod obligat pro vtroque, licet etiam obliget per accidens (secundum plurium Auctorem sententiam) ratione præcepti, finis extrinseci, quia existimamus Deum sic instituisse præcepta, vt mutuo se iuuarent, & darent sibi manus.

14. Inquires an desiderare longam vitam, imo & viuere in æternum sit peccatum mortale contra præceptum dilectionis Dei? Affirmatiue respondent Sanchez, & Bonacina. Sed melius respondetur negatiue cum Castro Legionensi disp. 6. puncto 2. in fine & Gaspare Hurtado, disp. 4. difficultate prima, quia desiderare non priuari vita non est illicitum ex natura sua, præcipue si hoc desideres, quia nescis an sis saluandus, aut condemnandus, & alias non est præceptum desiderandi mortem, ergo.

QVÆSTIO II.

Vtrum detur speciale præceptum diligendi proximum.

Qvid veniat intelligendum nomine proximi, iam explicuimus in hac materia, disp. 1. quæst. 1. & conueniunt doctores dari speciale præceptum naturale (quidquid sit an etiam detur diuinum) negatiuum, non odio habendi proximum, similiterque conueniunt dari præceptum generale effectiuum, seu actiuum non solum negatiuum non nocendi illi v. g. non occidendi illum, non furandi bona illius, &c. sed etiam affirmatiuum benefaciendi illi v. g. dandi eleemosynam pauperibus, honorandi parentes, corrigendis fraternè, &c. Difficultas ergo est, an etiam detur præceptum speciale affirmatiuum diligendi proximum dilectione actuali, & affectiua. 1.

Prima sententia affirmat quod detur speciale præceptum. Ita Bañez 2.2. quæst. 44. art. 7. dubio 2. Valentia puncto 2. Lorca disp. 58. Torres disp. 98. dubio 2. & Granados controuersia 3. & probant primo, quia sacra Scriptura. Eodem modo loquitur de præcepto diligendi proximum, ac de præcepto diligendi Deum, vnde Matthæi 22. dicitur; diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c. hoc est maximum & primum mandatum, & postea subdit; secundum autem mandatum simile huic est; diliges proximum tuum sicut te ipsum. Et primæ Ioannis 4. dicitur, mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suum; ergo sicut datur speciale præceptum affirmatiuum diligendi Deum, ita & diligendi proximum. secundo probatur ratione naturali, quia mutuus conuictus, & similitudo in natura, & communicatio in fine, & in medijs, obligat ad impendendum mutuum amorem, quia sine eo nequeunt stare; ergo. 2.

3. Secunda sententia in oppositū negat. Ita tenet Molina prima parte q.68. artic.2. & 3.parte disp.11. membro 2. Maldonatus in Matthæum cap.22.versiculo 39. Iansenius in concordia cap. 18. Ioannes Sancius disp. 1. Vasquez Tractatu de pœnitentia, q. 90. art.1. dub.4. Suarez disp.5.sect.4. & alij; & probatur primo ex illo Pauli ad Romanos 13. nemini quidquam debeatis, nisi vt inuicem diligatis, qui enim diligit proximum, legem impleuit, nam, non adulterabis, non occides, non furaberis, nō falsum testimonium dices, non concupisces, & si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur, diliges proximum tuum sicut teipsū. Et 1.Ioannis 3. dicitur non diligamus fratres verbo neque lingua, sed opere, & veritate; ergo dilectio effectiua est, quæ obligat ex vi præcepti diligendi proximū, non affectiua. Secundo probatur ratione, quia præceptum dilectionis proximi absque dubio in gratiam ipsius est, sed actus internus beneuolentiæ nihil illi proficit, sed actus externus beneficentiæ, & misericordiæ, &c. Ergo iste & non ille præcipitur. Et confirmatur, quia hoc præcepto non tenetur quis diligere actu interiori omnes proximos, sed non est maior ratio vnius quam alterius, ergo nullum tenetur diligere actu interiori; ergo præceptum non est de dilectione affectiua, sed de effectiua.

4. Sed pro dicendis ex nostra sententia nota; quod vel possumus loqui de præcepto dilectionis proximi propter Deum, hoc est ex motiuo charitatis, vel non propter Deum, seu ex tali, motiuo, sed vel ex motiuo honesto amicitiæ humanæ, vel concupiscentiæ, siue procedat ex affectu iustitię, siue ex affectu commodi, &c. nam proximus potest diligi per habitum charitatis, habens se per modum obiecti materialis, & diuina bonitas per modum obiecti formalis, & motiui, & insuper potest diligi ex motiuo amicitiæ humanæ, vel ex motiuo, quia proximus est, &c.

5. Quo supposito dicendū primo nobis est, quod non datur speciale pręceptum diligendi proximum ex motiuo charitatis Theologalis, seu propter ipsum Deum. Ita intelligo Scotū 3. dist. 28. §. de secundo dico, vbi ait; quod non necessario ex natura rei (sed tantū demeritorię) sequitur destructio dilectionis Dei ex destructione siue priuatiua, siue contraria dilectionis proximi; ergo ex mente Scoti hæc non est bona consequentia, non est amor proximi, vel est odium proximi ergo non est amor Dei, quia ex natura rei potest esse amor Dei etiāsi non sit amor proximi, vel odium proximi; ergo ex eo est, quia præceptum de diligendo proximum si datur, non oritur à motiuo charitatis, neque à pręcepto charitatis ex natura rei, sed moraliter & ex ordinatione diuina actuali. Hanc conclusionem probo, quia nullum est verbum in testimonijs S. Scripturæ quod denotet dilectionem proximi, quæ nobis pręcipitur, debere elici ex motiuo charitatis. Et confirmatur primo, quia si teneremur diligere proximos ex motiuo charitatis, obseruatio huius præcepti, esset difficillima, imo in dilectione inimicorū, quasi impossibilis, quod non est admittendum. Et confirmatur secundo; quia ex præcepto charitatis non magis obligamur ad dilectionem proximi quam ad obseruationem aliorum præceptorum, sed ad hanc non tenemur elicere actus ex motiuo charitatis, ergo neque ad illam; licet verum sit, quod illam possumus elicere ex motiuo charitatis, quia vt inquit Scotus ibidem, per charitatem diligimus Deū, vt bonum commune condiligendum ab alijs, propter eius perfectionem, & ordinationem.

Dico secundo, datur pręceptum speciale affirmatiuum diligendi proximum ex quocumque motiuo honesto, hæc dilectio procedat. Ita docet Scotus 3.dist. citata, & clarius distinct.29. §. quantum ad hoc, versiculo sed loquendo de alio intellectu præcepti littera E. vbi ait, quod tenetur quis, velle proximo etiam actu interiori aliqua bona, imo & inimico. Et probatur Auctoritatibus & rationibus quibus probata manet prima sententia, quæ in hoc sensu sunt efficacia. Et confirmatur primo, quia non odio habere proximum, non solum obligat effectiue, sed etiam affectiue; ergo & ipsum diligere, quia non est maior ratio vnius, quam alterius, quandoquidem 6.

dem verba pręceptiua non minus dantur de dilectione habenda, vt supra vidimus, quam de odio non habendo. Et confirmatur secundo; quia proximus non solum est creatura corporea, vt homo, sed etiam incorporea, vt Angelus, vt patet ex dictis disputatione prima quæstione prima, scilicet quia possunt bene facere & bene pati, sed non per alios actus principaliter, quam per interiores; ergo per actus interiores tenemur proximum diligere; ergo non solum effectiue sed affectiue ex quocumque motiuo talis affectus procedat. Et confirmatur tertio, quia non stat non habere odium proximo, & simul obligari ad diligendum illum effectiue quin simul diligamus illum affectiue, siue sit ex hoc, siue ex illo motiuo, quia beneficentia, quam illi exhibemus, ex aliquali amore interno circa illum procedit, licet non debeat necessario esse propter illum, sed vel propter illum, vel propter Deum, vel propter nos ipsos; ergo incongruenter staret pręceptum dilectionis effectiue circa proximum, quin simul sit præceptum dilectionis affectiuæ.

7. Ad argumenta primæ sententiæ respondeo, probare quidem esse præceptum dilectionis affectiuæ circa proximum, sed non necessario ex motiuo charitatis; sed ex quocumque motiuo honesto. Ad argumenta secundæ respondeo, ad primum quod Paulus indicat nostram sententiam, nam sicut qui Deum diligit affectiue, prorumpit statim in dilectionem illius effectiuam, ita qui sic diligit proximum, & hoc est, quod ibi ait D. Ioannes, nam qui diligit non solum effectu sed etiam affectu nō solum diligit opere, sed etiam veritate. Ad secundum concedo, quod hoc pręceptum est in gratiam proximi, nego tamen quod non proficiat illi actus internus dilectionis, cum hic sit fons & origo actus externi, & sit ratio conciliandi animos, & mutui conuictus & amoris, & insuper in ipso diligente est ratio excludendi oppositū actum, scilicet odium circa proximum. Ad confirmationem respondetur, quod hoc pręcepto tenemur diligere proximos in communi, ita vt simus parati succurrere eorum miserijs, vt potuerimus, imo & orare pro tota Ecclesia, vt inquit Scotus vbi supra, infra litteram F. & tenemur illos diligere in particulari, in aliquibus casibus specialibus, iuxta inferius dicenda quando agamus de ordine charitatis.

De tempore autem quo obligat hoc præceptum, est similiter philosophandum sicut de tempore præcepti dilectionis Dei, scilicet desumendum fore ex fine extrinseco præcipientis, & ex fine intrinseco præcepti, &c. Neque occurrit modo aliquid addendum, imo neque scrupulizandum, quia semper quod adimplemus præceptum benefaciendi proximo, diligimus affectiue illum saltem vt finem cui, & hoc sufficit ad implendum præceptum dilectionis affectiue. 8.

Inquires primo in fine huius quæstionis, an detur præceptum speciale diligendi seipsum. & respondeo dari sed naturale. Ita Scotus in 4. dist. 21. q. 2. §. in ista quæst. versiculo, sed sic intelligi debet, infra litteram D. vbi sic explicat illa verba Matth. 22. diliges proximum tuum sicut te ipsum, id est dilige proximum tuum ad ea quę secūdum rectam rationē debes diligere teipsum. Et plura extant pręcepta diuina in quibus præcipimur diligere nos in aliquibus bonis particularibus, vt Eccles. 41. Curam habe de bono nomine, &c. & probatur ratione quia mensura debet esse perfectior mensurato, sed dilectio nostri, est mensura dilectionis proximorū, iuxta verba Matthęi adducta; ergo & dilectio proximorum cadit sub pręcepto, vt iam probauimus; ergo & dilectio nostri. Vnde inmerito hoc negat Gaspar Hurtado disp. 4. diff. 2. in fine. 9.

Inquires secūdo an teneamur diligere nos dilectione charitatis diuinę seu ex motiuo illius, & respondeo quod nō sicut in simili diximus respectu proximi. Et ratio est, quia vt optime Scotus 3 distinctione 28. §. de primo, versiculo, si autem compararetur, infra litteram C. asserit, proximum non esse obiectū per se, etiam secundarium charitatis, sed tantum per accidens (intellige ratione actualis præcepti) ergo præceptum, de habenda charitate tantū obligat circa obiectum per se, quale est Deus, & nō circa obiectū per accidens ergo non circa proximum, & propria 10.

vniuscuiusquè persona, ita est obiectum accidentale charitatis, sicut persona proximi; ergo ex præcepto charitatis non tenetur quis se diligere ex motiuo illius, licet congruentissimum esset sic facere, præcipue cum Deus diligatur vt bonum commune, & possimus nos diligere ad ipsum.

11. Imo & inter bona ad quæ debeo me & proximum diligere ex præcepto naturali circa me & ex naturali; & diuino, circa proximum, prius me debeo diligere ad bonum dilectionis charitatis erga Deum, quam proximum, vt optime probat Scotus ibidem distinctione 29. §. ex dictis sed non tenemur ad hoc ex præcepto charitatis diuinæ, vnde obserua, quod quando Scotus in hoc loco infert hanc consequentiam; igitur immediate post Deum, tenetur quis se diligere ex charitate, non vult significare, quod quis tenetur ex charitate se diligere Deum, seu se diligere ad Deum, sed quod tenetur (intellige ex præcepto naturali diligendi seipsum) diligere Deum dilectione habente pro motiuo, motiuum charitatis.

12. Ex quo apparet, quare communiter dicatur quod diligere proximos & maxime inimicos est opus charitatis; hoc enim est loquendo moraliter, ratione præcepti: erga proximnm, scilicet quia qui perfecte & super omnia, & propter se Deum diligit, consequenter vult, & diligit seruare omnia eius præcepta ne ei displiceat in violatione alicuius, & sic vult seruare præceptum dilectionis proximi, & ideò hoc dicitur pendere à charitate.

QVÆSTIO III.

Vtrum præcepto diligendi proximum, etiam teneamur diligere inimicos.

1. NOta primo nullum extare præceptum diligendi inimicos vt inimicos, quia vt optime inquit Scotus 3. distinctione 30. §. Respondeo, inimicus non est tantum malus priuatione boni, sed habitu positiuo vitij, sicut iniustus apud Boetium super prædicamenta capite, de qualitate, non solum est qui caret iustitia, sed etiam qui habet habitum iustitiæ contrarium causatum ex actibus iniustis & hac ratione Psalmo 103. dicitur. Deficianr peccatores à terra, & iniqui ita vt non sint. & Prouerbiorum 18. auerte impios, & non erunt. Quare inimicus vt talis potius est odio habendus quam amandus. Difficultas ergo non procedit de inimico reduplicatiue, accepto, sed specificatiue.

Nota secundo dari præceptum negatiuum non odio habendi inimicum, quod patet ex illa parabola Matthæi 18. de seruo qui petijt debitum, vbi subiungitur à Christo, sic, & pater meus cælestis faciet vobis, si non remiseritis vnusquisque de cordibus vestris. Et confirmatur, quia odium inimicorum est intrinsece malum; quare tota difficultas consistit, an etiam teneamur præcepto positiuo. Quo debemus diligere proximos, diligere inimicos. Et prima ratio dubitandi oritur ex eo quod dicitur Matthæi 5. audistis quia dictum est antiquis, odio habebis inimicum tuum; ergo non est de lege naturæ, vel diuinæ diligere inimicum quia præcepta moralia sunt eadē in lege noua, quam in veteri sed diligere proximum, est de lege naturæ vel diuinæ, vt patet. Ergo eodem præcepto quo tenemur diligere proximum, non tenemur diligere inimicos. Secunda quia Lucæ 10. Pharisæo interroganti qui est meus proximus? Respondit Christus, qui fecit misericordiam cum illo, sed inimicus non facit misericordiam; ergo lex circa proximum non obligat circa inimicum. Tertio quia ex secundo Topicorum, contrariorum eadem est ratio; ergo si amicus est, diligendus, inimicus est odio habendus; ergo, &c. 2.

Dicendum tamen nobis est cum communi & indubitata sententia, quod præcepto diligendi proximos etiam tenemur diligere inimicos. Ita Scotus vbi supra, & probatur ex illo Matthæi 5. Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros, &c. Quasi diceret non solum diligite amicos, quia ad hoc tenemini, sed etiam inimicos, 3.

cos, & subdit probationem; quia si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? ac si diceret, præceptum non vrget ad dilectionem hominis, quia amicus est, quia diligere amicum vt amicum non est difficile, sed ad dilectionem hominis, quia proximus est, & hęc ratio etiam currit in inimico quem diligere est difficile, & sic adimplete pręceptum, diligendo inimicos; ergo eodem præcepto quo tenemur diligere proximos, tenemur diligere inimicos. Et confirmatur ex illo Matthæi 6. Dimittite & dimittetur vobis, &c. & probatur ratione, quia præcepto dilectionis proximi tenemur velle illi ea bona quæ recta ratio dictat debere ei diligi, sicut & nobis, sed hæc dictat debere homini iniurianti remitti iniuriam, sicut deberemus velle nobis remitti, ergo homini iniurianti, seu inimico debemus diligere, scilicet, volendo illi, remissionem iniuriæ; ergo, &c. Ad primam rationem dubitandi Respondet Scotus 5. quantum ad primum versiculo ad illud Matthæi quod nulla lege vel scripto erat stabilitum odium inimicorum, & ideò notanter Christum dixisse dictum est antiquis, non autem scriptum est, quia & si scriptum erat, diliges amicum tuum, non tamen erat scriptum, odio habebis inimicum, sed quod Iudei peruertentes sacram Scripturam, arguunt hoc, per locum à contrario sensu, & ita seruabant sicut in simili faciebant de illo præcepto; honora patrem, &c. de quo Christus dixit, irritum fecistis mandatum Dei, propter traditionem vestram, scilicet quia peruertentes sacram Scripturam, iam tradiderant doctrinam qua persuaserant, quod si quis conferret substantiam suam in templo & non darent Patri egenti, quod seruabat hoc præceptum, quia Deus est pater spiritualis, & sic præferendus patri temporali, etiam egenti. Alij respondent dictum esse ab antiquis; odio habebis inimicum tuum, sed loquendo de odio actiuo seu effectiuo contra Hæthæos, Amorræos, Pharisæos, non tamen loquendo de odio affectiuo, sicut aliqui intelligebant, numquam tamen de hoc fuit præceptum, sed potius de opposito.

4. Ad secundam rationem Respondetur, quod licet inimicus non faciat misericordiam, tamen potest illam recipere & hoc sufficere, vt comprehendatur sub ratione proximi, vt late diximus disputatione prima quæstione 5. Ad tertiam respondetur, quod inimicus vt talis, reduplicatiue est odio habendus, sicut amicus vt talis est amandus, quia vt probat argumentum, contrariorum eadem est ratio, tamen vterque est vt proximus diligendus, quia vt sic conueniunt in vna ratione communi, secundum quam non sunt contrarij.

DISPVTATIO V.

DE
ORDINE CHARITATIS CIRCA PERSONAS.

EGimus de præceptis circa dilectionem Dei, & proximi, venit ſtatim agendum de ordine quem ex talibus præceptis debemus ſeruare, tum in perſonis tum etiam in bonis, quæ illis debemus velle, ſiue volitione effectiua, ſiue etiam affectiua, quem ordinem vocamus charitatis, quia à charitate procedit aliquando immediate, vt quando verſatur circa Deum, & aliquando mediate, vt quando verſatur circa propriam vniuſcuiuſque perſonam, vel circa perſonas proximorum.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum homo teneatur magis diligere Deum quam ſeipſum & proximum.

1. Ræſens queſtio procedit in caſu in quo ſit obligatio diligendi Deum dilectione amicitiæ, & ſimiliter creaturam, neque dubitamus quis eorum præferri debeat, quantum ad dilectionem effectiuam, quia certum eſt de fide quod Deus eſt diligendus, & creatura deſerenda, vt patet ex illo Matthæi 10. qui amat patrem & matrem pluſquam me, non eſt me dignus, & Lucæ 14. ſi quis venit ad me, & non odit patrem ſuum, & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & ſorores, adhuc autem & animam ſuam, non poteſt meus eſſe diſcipulus. Sed dubitamus quis eorum præferri debeat quantum ad dilectionem affectiuam, quod eſt inquirere, an teneamur diligere magis intenſe Deum, quam nos, ipſos, vel proximos.

2. Prima ſententia affirmat quod ſic, & refertur pro ea Scotus Noſter 3. diſtictione 27. §. de primo verſiculo dico igitur, & Durandus, diſtinct. 29. Petrus Sotus lectione 14. de pœnitentia. Et probant primo; quia hoc ſignificari videtur illis verbis Deuteronomij 6. diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua; nam ſignificari videtur omnis conatus poſſibilis noſtræ voluntatis, ergo.

Secundo probatur, quia Deus debet amari ſuper omnia appræciatiue, ſed maior appreciatio, eſt maior intenſio in voluntate, ergo Deus debet à nobis magis intenſe diligi, quam quælibet creatura. Secunda ſententia in oppoſitum hoc negat. Ita Almainus 3. diſt. 27. quæſt. vnica, Sotus 4. diſt. 17. quæſt. 2. art. 4. Vaſquez prima ſecundæ diſp. 192. cap. 3. Suarez diſp. 5. ſect. 2. Gaſpar Hurtado diſp. 7. difficultate prima, & eſt communis inter Thomiſtas. Et probant primo, quia maior appræciatio qua Deus diligi debet, non eſt maior intenſio, quandoquidem cum maiori appræciatione Dei, ſentimus amorem magis intenſum erga nos, parentem vel erga ſororem, aut amicum, ſed tantum eſt quædam prælatio qua præferimus Deum nobis, vel parentibus, &c. in bonis ab ipſo prohibitis, ſcilicet quia amamus Deum ſuper omnia, idcò nolumus eis aliqua bona quæ ſi alias non eſſent à Deo prohibita illis amaremus, ſed Deus tantum debet diligi ſuper omnes appræciatiue; ergo non debet diligi 3.

ligi magis intense. Secundo probatur, quia hoc præceptum est maxime occasionatum ad scrupulos, quia tantum nobis adest cognitio probabilis adimpletionis illius, sed si obligaret secundum maiorem intensionem, esset magis occasionatum, quia nullus posset nisi raro probabiliter taxare, in quanta intensione diligat Deum, vt postea minus intense diligat creaturam; ergo ne dicamus Deum semper imponere nobis obligationem ita scrupulosam, dicendum est, quod hoc præceptum non obligat ad magis intense.

4. Sed pro veritate aperienda nota, quod intensio amoris est duplex, vna sensitiua, & alia intellectiua seu rationalis, prior concomitatur actum appetitus sensitiui, posterior actum voluntatis, prout voluntas est, prior assimilatur amori cum teneritudine, qualis est ille qui reperitur in fœmina quo scilicet mater diligit filium, posterior assimilatur amori viri, scilicet cum firmitate, qualiter reperitur in patre respectu filij eiusdem, qui pro eo saluando magis se exponit periculo. Deinde nota, quod in voluntate, alia est intensio amoris secundum portionem inferiorem, qualis ea est quæ participatur ab anima prout coniuncta corpori, & alia est in voluntate secundum portionem superiorem quę nihil habet commune cum prima, sed tantum regulatur secundum regulas superioris fidei, vel prudentiæ, & hæc consistit in prælatione seu in maiori æstimatione huius obiecti propter se voliti, quam illius propter se voliti.

5. Duo supposita dicendum nobis est in hac quæstione hominem teneri magis intense diligere Deum quam seipsum, & proximum, maiori intensione rationali, seu intellectuali, & secundum portionem superiorem. Hæc est, meo videri, genuina mens Scoti vbi supra, à littera L. vbi excludit ab intensione amoris Dei illam intensionem secundum teneritudinem, & nihilominus admittit maiorem intensionem quæ consistat in hoc quod est magis repugnare effectui opposito scilicet cuius oppositio nobis constat secundũ scripturas, quod est admittere maiorem intensionem secundum firmitatem quæ est maior intensio rationalis, & secundum portionem superiorem. Vide ea quæ diximus in hac materia disputatione 2. quæstione prima, vbi exclusimus obligationem ab intensione etiam intellectuali, sed intellige quę oritur in voluntate secundum portionem inferiorem seu in quantum participat teneritudinem ab actu appetitus sensitiui; & pro hac sententia referri debent Auctores Primę, neque discrepant iure, sed in modo dicendi Auctores secundæ.

Hæc conclusio probatur primo & à priori, quia de ratione intrinseca actus charitatis diuinę est maior intensio intellectualis secundum portionem superiorem, in quantum talis actus aliquid addit super actum amoris amicitiæ præcisæ sumptum, sed tenemur diligere Deum amore charitatis diuinæ, & non tenemur amare nos, neque proximos amore charitatis, sed tantum amore amicitiæ, præcipue facta comparatione cum Deo; ergo tenemur Deum diligere magis intense, quam nos & proximos, loquendo de intensione rationali, & secundum portionem superiorem. 6.

Maior probatur, quia de ratione amoris amicitiæ præcisæ sumpti, tantum est diligere aliquod obiectum propter se, de ratione tamen charitatis diuinæ est, diligere Deum propter se, & super omnia, at talis affectus nequit respicere Deum super omnia extensiue quin etiam respiciat intensiue, nam eo ipso qnod præferat Deum omnibus rebus, magis æstimat Deum propter se, quam quodlibet aliud obiectum volitum, etiam propter se & magis se exponit pro repugnando cuilibet opposito diuinæ voluntati, secundum quod sibi constat tam per rationem naturalem, quam per fidem opponi (quæ est maior intensio in actu voluntatis, secundum portionem superiorem) ergo de ratione intrinseca actus charitatis erga Deum, in quantum excedit actum amoris amicitiæ præcise sumptum, est maior intensio intellectualis secundum portionem superiorem, minor paret, quantum ad primam partem, ex dictis disputatione antecedenti, quęstione prima, & quantum ad secundam probatur, quia tantum supremum & infinitum bonum 7.

est

est super omnia diligendum, sed nos & proximi non sumus supremum bonum; ergo non sumus diligendi propter nos ipsos ex charitate quæ diligit super omnia, sed tantum ex amicitia quæ diligit propter se.

8. Secundo probatur, quia illa verba supra relata; qui amat patrem & matrem plus quam me, &c. & qui non odit, &c. significant Deum debere diligi super omnia ad minus extensiue, at illa verba. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo & ex tota anima tua, &c. indicant modum alium diligendi, sed in modo diligendi præter extensionem, tantum est intensio; ergo non solum præcipimur Deum diligere super omnia extensiue, sed etiam intensiue. Confirmatur, quia recta ratio non solum consulit, sed etiam præcipit, Deum esse super omnia intensiue diligendum quia facta comparatione de exigentia maioris intensionis, in nostro amore inter Deum & quamcumque creaturam iudicat Deum esse magis dignum illa; ergo Deus magis intense debet diligi quam propria vniuscuiusque persona, vel quam persona proximi.

9. Ad argumenta primæ sententiæ, dicimus esse pro nobis. Ad argumenta secundæ dicimus, & ad primum quod probat de maiori intensione sensitiua vel intellectuali, secundum portionem inferiorem, non de rationali & secundum portionem superiorem, quia vt bene ait ibi Scotus, aliqui non ita tenerius diligunt Deum, qui centuplum fortius subirent martyrium pro amore Dei, quod est signum maioris intensionis, in amore, iuxta illud, maiorem charitatem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Teneritudo enim communiter datur paruulis ad alliciendum eos, ad amorem diuinum, quare intensio non tantum est maior appreciatio prout respicit bona amanda, & paruipendenda, sed etiam prout respicit personas, imo nequit intelligi vna sine alia, sicut neque extensio sine intensione, in amore amicitiæ, qui propter ipsam personam, respicit & vult talia bona, vt iam diximus.

10. Ad secundum respondeo negando quod præceptum sic intellectum sit occasionatum ad scrupulos, quia ea certitudine qua nobis constat, quod diligamus Deum super omnia, constat similiter quod eum diligamus super omnia intensiue, quia non stat vnum sine alio, sicut neque stat quod anteponamus Deum nobis in bonis volitis, & quod non anteponamus in volitione secundum portionem superiorē, quia licet caro & sensualitas resistant & alijs obiectis magis adhæreant quam alij viri, vel quam ipsemet in alio tempore, tamen voluntas vincit & trahit hominem in oppositum, vnde inmerito aduersarij admittunt maiorem appręciationem, & negant maiorem intensionem, nisi loquantur de sensuali, quod non est ad rem.

Sed contra obijcies D. Augustinum libro de Spiritu & littera capite vltimo, & D. Bernardum sermone 50. in cantica quos sequitur D. Thomas secunda secundæ quæstione 45. articulo 7. asserentes præceptum dilectionis Dei prout traditur in his verbis. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c. non posse perfecte in hac vita impleri; ergo non tenemur ad intensionem. Respondeo quod duplex perfectio potest considerari in obseruatione huius præcepti, vna quæ excludit quidquid est contrarium dilectioni Dei, super omnia, & hanc (in qua saluatur intensio rationalis vt diximus) non negant, vt colligi potest ex ipso Augustino primo de doctrina Christiana cap. 22. Et colligitur ex verbis Christi Domini Lucæ 10. cum interroganti Pharisæo quid faciendo vitam æternam possidebo? respondit, diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c. hoc fac, & viues: ergo hoc fieri potest in hac vita, ad consequendam æternam. Vide Lorcam super prædictum locum D. Thomæ numero secundo. Alia perfectio est, quæ excludit non solum quidquid est contrarium, sed etiam quidquid est extraneum, in quod tamquam ad finem ad quem tendimus, respicit hoc præceptum, & de hac perfectione vtpote de excludente imperfectiones, & peccata venialia, & applicante omnes hominis potentias, facultates, & affectus loquuntur prædicti Patres, quia tanta recollectio virium ad amandum Deū, 11.

nequit

nequit esse in via, sed eam expectamus futuram in patria ita refert Scotus in fine prædicti 5. littera N.

12. Inquires an debeamus diligere Deum magis obiectiue, id est, an debeamus diligere Deo meliora obiecta quam creaturis? & respondeo quod non semper, quia aliquando debemus diligere Deo ad orationem, cultum, & honorem quę sunt minora bona, quam visionem & fruitionem beatam, quam debemus nobis & creaturis rationalibus diligere, & quam vnionem hypostaticam quam diligimus humanitati Christi complacendo quod illam habeat aliquando tamen debemus ei diligere, quod possideat semper maiora seu meliora bona, qualia sunt eius essentia infinita, & attributa.

QVÆSTIO II.

An quis magis diligere debeat amicum quam inimicum.

1. VTerque dilectionis actus aliquando procedit imperatiue à charitate, & aliquando elicitiue, & ideò quærimus in præsenti quem anteponere debeamus, in casu quo teneamur succurrere vtrique, & non possimus nisi vni, an amico, an inimico, hoc est sine teneamur vtrique succurrere ex virtute obedientiæ. Scilicet propter præceptum dilectionis proximi, sine ex virtute charitatis propter Deum summe diligendum, quis eorum præferri debeat.

2. Durandus 3. distinctione 30. quæstione 2. Carthusianus quæstione prima, & Ægidius disputatione 24. numero 154. dicunt dilectionem inimici cæteris paribus, ex parte intensionis, & durationis, esse meliorem & magis meritoriam & consequenter præferri debere. Et probant primo ex sacra Scriptura, nam Matthæi 5. dixit Christus, si diligitis eos qui vos diligunt quam mercedem habebitis? diligite inimicos vestros, vt sitis filij patris vestri; ergo dilectio inimicorum debet præferri. Et confirmatur, quia charitas Christi commendatur ex eo, quod ipse mortuus fuerit pro peccatoribus, qui sunt inimici Dei, ad Romanos 5. commendat (inquit Apostolis) charitatem suam in nobis, quoniam cum adhuc peccatores essemus, Christus pro nobis mortuus est.

Secundo probatur ex Patribus Chrysostomo, homilia de cruce & latrone, Bernardo, sermone de passione Domini, Glossa in illud Psalmi 118. considerabo mirabilia tua, vbi ait, in operibus Domini nihil mirabilius est, quam diligere inimicos: Augustino præcipue in Enchiridio capite 74. vbi dicit, magnum est erga eum, qui nihil tibi malifecit, esse beneuolum & beneficum, sed illud multo grandius, & magnificentissimæ charitatis, si tuum quoque inimicum diligas. Tertio probatur ratione, quia dilectio inimicorum excedit in tribus dilectionem amicorum; primo in difficultate, quia hæc est difficilior. Secundo in puritate, quia hæc nequit haberi, sicut illa, propter aliquem humanum respectum, sed tantummodo propter Deum. Tertio in demonstratione quia est signum maioris perfectionis in suo principio, nam qui inimicos diligit, multam charitatem habet; ergo, &c. 3.

Dicendum tamen nobis est, quod quis magis diligere debet, amicum quam inimicum cæteris paribus. Ita Caietanus, Vasquez, & Lorca secunda secundæ quæstione 27. articulo 7. Valentia quæstione 3. puncto 3. Suarez disputatione 2. sectione 3. Torres disputatione 78. dubio 2. Gaspar Hurtado disputatione 4. difficultate 4. & probatur primo ex doctrina Scoti quæ communis est, & eam tradidit 3. distinctione 29. vt probaret, quod vnusquisque tenetur se diligere post Deum, scilicet quia ad eum actum dilectionis tenetur quis prius secundum rectam rationem, in cuius obiecto vel formali vel saltim materiali reperiuntur magis perfecte illæ duæ rationes bonitatis, & vnitatis, quæ sunt conditiones obiectiuæ ad amorem, sed in dilectione amicorum reperitur maior bonitas, quia maior conformitas ad naturam ra- 4.

tionalem, & maior vnitas, quia amicus est alter ego, quam in dilectione inimicorum; ergo dilectio amicorum præferri debet. Et confirmatur, quia amicus habet rationem diligibilitatis, quam quilibet alius proximus, sed inimicus non habet maiorem rationem diligibilitatis, quam quilibet alius proximus; ergo. Secundo probatur, quia mensuratum non potest esse magis perfectum quam mensura, sed potius è contra, sed dilectio inimicorum vt plurimum poterit regulari per dilectionem amicorum; ergo hæc debet præferri.

5. Ad fundamentum contrariæ sententiæ Respondetur, ad primum dicunt aliqui illa verba quam mercedem habebitis? insinuare paruam mercedem habituros; sed minus bene, quia verba ipsa significant non paruam, sed nullam habituros, nam loquitur Christus de dilectione tantum amicorum, quæ scilicet excludit dilectionem inimicorum, vt patet ex illis subsequentibus verbis, si salutaueritis tantum fratres vestros, &c. Et insuper patet, quia reprobabat illam doctrinam, Audistis quia dictum est antiquis; odio habebis inimicum tuum, & tantum diliges amicum, &c. itaque ibi non comparat Christus dilectionem inimicorum, cum dilectione amicorum, sed vtraque simul commendat, & de nouo illam quæ est inimicorum, vt mercedem recipere possimus, quia vna sine altera non prodest. Ad confirmationem respondeo, commendari dilectionem inimicorum propter perfectionem extensiuam charitatis, nam hæc supponit dilectionem amicorum, & sic charitas est extensiue perfecta, imo & aliquando propter ipsam intensiue, sicut intenditur, si de nouo circa amicos feruentius eliceretur. Ad secundum respondetur, hoc sensu intelligendos esse patres, non enim comparant vnam dilectionem cum alia, sed tantum commendant vnam dilectionem, quia supponit aliam, & quia aliquando intensionem præstat charitati.

6. Ad tertium, Respondetur quod excessus illi sunt in accidentibus, quæ non valent comparari substantiæ in qua dilectio amicorum excedit dilectionem inimicorum, vt probauimus. Et quidem primus excessus in difficultate præcise sumpta, non auget meritum licet verum sit, quod augeat satisfactionem, nam maioris meriti est actus contritionis, quã actus ieiunij, licet hoc excedat illum in ratione satisfactionis, vel vt melius dicam, in ratione satispassionis. Secundus in puritate vel est nullus, vt si vtriusque dilectio sit propter idem motiuum charitatis, aut si vterque ametur, quia proximus est, nam in his amicus & inimicus æquales sunt, vel si est aliquis excessus, scilicet quia iste simul est proximus, & est amicus, ille vero non, sed potius inimicus, tunc excessus stat ex parte amici, quia licet sint æquales in hoc quod est respicere illos vt proximos, amicus tamen excedit inimicum in maiori coniunctione, & vnitate, quæ magis iuuat ad perfectionem dilectionis. Tertius excessus tantum est in perfectione extensiua, non in intensiua, nisi in casu quo inimicus tantum diligatur dilectione Theologica scilicet propter Deum, amicus vero non ita, sed dilectione humana, & politica. Imo hoc argumento probaretur, meliorem, & consequenter magis meritoriam esse dilectionem inimicorum, quam dilectionem propriæ personæ, quod est falsum, quia hæc proponitur vt norma & mensura dilectionis cuiuscumque proximi, vt patet ex illo Matth. 19. & 22. diliges proximum tuum, sicut teipsum.

QVÆSTIO III.

Quis ordo debeat seruari in prælatione, in ordine ad personas, & in ordine ad bona concupita.

Cum charitatis actus siue licitus, siue imperatus habeat duplicem respectum, vnum ad personam *cui*, vel propter quem volumus aliquod bonum, 1.

bonum, & alium, ad ipsum bonum quod tali personæ concupiscimus, quærimus in præsenti primo de prælatione, seu antepositione personarum scilicet quæ persona præferri debeat, quando duabus simul non possumus subuenire. Secundo de prælatione bonorum, scilicet quod bonum debeat præferri. Circa primum conueniunt Theologi nos aliquando teneri magis appræciatiue diligere vnum proximum, quam alterum quod significauit Paulus primæ ad Timotheum 5. Si quis suorum, maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Et ratio naturalis hoc suadet, quia in ratione proximi, vnus est proximior altero; ergo. Quare nota, quod coniunctio proximi nobiscum potest esse tripliciter. Prima sanguinis, seu carnalis, vt inter parentes, maritum, & vxorem, filios, fratres, consanguineos. Secunda est politica, vt inter amicos, inter contubernales, inter concines, inter socios, aut militiæ, aut studiorum. Tertia est spiritualis, vt inter fideles, inter religiosos, aut ratione status, aut ratione eiusdem religionis, inter Confessarium, & pœnitentem, inter Parrochum, & parrochianos, inter prædicatorem, & conuersum, inter superiorem, & subditum, &c. Quæ coniunctiones aliquando reperiuntur omnes simul, aliquando duæ, & aliquando tantum vna, &c.

2. Dicendum ergo nobis est, cum communi sententia quod cæteris paribus, proximi ratione sanguinis, & carnis, sunt cæteris præferendi, & proximi ratione coniunctionis spiritualis, reliquis, ratione coniunctionis politicæ. Videantur Suarez disputatione 9. sectione 4. Ægidius disputatione 25. numero 161. Bañez & Lorca secunda secundæ quæstione 26. articulo 8. Castro puncto 10. Petrus Hurtado disputatione 154. sectione 5. & Gaspar Hurtado disputatione 7. difficultate 5. Et probatur quia cæteris paribus, ordo charitatis debet sumi per ordinem ad maiorem bonitatem, & ad maiorem vnitatem, sed bonitas est eadem, quia supponimus quod motiuum est idem, & vnitas est maior per coniunctionem sanguinis, quia est hæc prima intimior, & immutabilior, & fundata in prima radice beneficiorum, nempe in natura communicata. Et cæteris paribus, coniunctio spiritualis est nobilior coniunctione politica; ergo, &c. & notanter dicimus, cæteris paribus, quia gradus propinquitatis in sanguine potest esse ita remotus, & gradus filiationis spiritualis vel ratio amicitiæ ita propinqua, vel necessitas illius ita leuis, & huius ita vrgens, & grauis vt ille non debeat præferri sed potius iste.

Sed inquires primo ex coniunctis eodem genere coniunctionis, quis debeat præferri. Circa coniunctos sanguine seu carnaliter, alij existimant vxorem debere præferri parentibus, & filijs. Alij filios fore præferendos parentibus, & vxori. Alij matrem esse præferendam patri, alij è contra, quæ omnia probabiliter dicuntur, videantur Auctores supra citati, qui id ipsum docent de coniunctis secunda & tertia coniunctione, loquendo de omnibus, cæteris paribus. 3.

Inquires secundo, an quis teneatur potius subuenire sibi, quam communitati, cuius est pars exponendo propriam vitam. Respondeo, quod in extrema necessitate tenetur prius subuenire communitati, sicut pars corporis subuenit toti, non tamen in non extrema, etiamsi grauissima sit, quia exponere vitam est res durissima, ad quam non est obligandus homo, nisi pro subueniendo maximæ necessitati, qualis est extrema, & idem die de mutilatione membri, & de iactura propriarum fortunarum. 4.

Inquires tertio, an homo in extrema necessitate sibi, & proximi, teneatur potius sibi quam proximo subuenire. Affirmant plures, Paludanus in 4. distinctione 15. quæstione tertia articulo secundo, Gabriel distinctione 16. quæstione 4. articulo 2. Bellarminus libro 3. de bonis operibus, capite 8. & Petrus Hurtado disputatione 144. sectione 4. & probant ex Augustino libro de mendacio capite sexto. Dum ait, si pro illius, nempe proximi temporali vita suam ipsam temporalem perdit, non est iam diligere sicut 5.

sicut seipsum, sed plusquam seipsum, quod sanæ doctrinæ regulam excedit; ergo, &c. Negant vero non minus plures victoria relectione de homicidio, numero 27. Sotus 5. de iustitia quæstione 1. articulo 6. Lessius libro 2. capite 9. dubio 6. Ægidius disputatione 25. dubio 6. & Gaspar Hurtado vbi supra, difficultate 3. & probant; quia sic significatur à Christo Ioannis 15. Maiorem charitatem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Deinde quia hoc facere non est contra aliquam virtutem, præcipue contra fortitudinem, quæ violatur, quando quis temere se occidit; ergo.

6. Dicendum tamen nobis est, quod verior sit prima sententia. Ita Scotus 4. distinctione 15. quæstione 4. Respondeo; fundamentum est quia si est vitium prodigalitatis prodigere bona fortunæ, absque aliquo temporali, aut spirituali emolumento proprio, quanto maior prodigalitas erit, prodigere bonum vitæ, quod est maximum omnium bonorum absque aliquo temporali, aut spirituali emolumento proprio. Secundo, quia vnusquisque tenetur diligere proximum, sicut se ipsum; ergo si se ipsum potest licite perdere in vita temporali secundum aduersarios, ita poterit & perdere licite proximum in eadem vita, ergo vnusquisque tenetur potius sibi subuenire, & non tenetur potius sibi subuenire, quæ sunt duæ propositiones contradictoriæ. Vnde merito Augustinus dixit; quod sanæ doctrinæ aduersatur, plus diligere proximum, quam seipsum in amissione propriæ vitæ.

7. Ad fundamentum aduersariorum respondetur, quod Christus ibi commendat charitatem suam, ex eo quod propter beneficium spirituale, & temporale totius mundi, ipse posuerit propriam vitam, & sic non loquitur in nostro casu. Ad confirmationem respondetur, quod est contra virtutem liberalitatis, prodigere propriam vitam, nisi etiam velis quod sit contra fortitudinem, quæ sufferre debet labores, quos sufferre dictat prudens ratio, hæc antem non dictat exponere propriam vitam, conseruando alienam, absque emolumento proprio.

Circa secundum quod inquirit quæstio scilicet contra prælationem bonorum conueniunt primo omnes, bonum spirituale præferri debere bono temporali, iuxta illud Matthæi 16. Quid prodest homini, si vniuersum mundum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur. Vnde nec leue peccatum veniale est patrandum propter aliquod bonum temporale, etiamsi maximum sit, nam ad Romanos 3. Non sunt facienda mala vt eueniant bona: Quare gratiam iustificantem, & gloriam tenetur vnusquisque sibi potius procurare, quam alteri aliquod bonum temporale; & si obijcias, quod Paulus ad Romanos 9. Optabat anathema esse à Christo, pro fratribus. Et Moyses Exodi 32. Tradat dicens, aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro vitæ. Respondeo, quod Paulus quando erat Iudæus ob zelum Iudæorum, optabat esse anathema à Christo. Et Moyses ostendebat confidentiam, quam habebat de misericordia diuina, numquam tamen præponebant alios sibi in bono spirituali, & præcipue propter bonum temporale. 8.

Conueniunt secundo, hominem quoad bona spiritualia quæ non tenetur sibi procurare vt sunt bona consilij posse licite alios sibi præferre & idem est iudicium de augmento fidei, spei, & charitatis, quia homo non tenetur ea sibi procurare. Sed licet sit honestum hæc omnia procurare alijs, honestius esset ea sibi procurare. Conueniunt tertio, prælatum ratione officij debere exponere propriam vitam pro vita spirituali proximorum. Conueniunt quarto, quemlibet debere exponere propriam vitam pro vita temporali totius reipublicæ, vt tempore pestis, vel famis, aut Belli. Conueniunt quinto, hominem priuatum teneri, subuenire homini in extrema necessitate physica, spirituali constituto, scilicet qui in æternum damnandus esset, etiam cum periculo extremæ vitæ temporalis, licet ad hoc vt teneatur, debeat esse certus moraliter, tum quod 9.

cum

cum effectu illi subueniat, quia absque spe fructus non debet exponi bonum & amandum, quale est bonum vitæ, tum quod ipse sit in gratia, nec intendens alium liberare ipso damnetur.

10. Difficultas ergo est, an hæc obligatio sit non solum in extrema necessitate physica vt quando quis physice non sufficit sibi v. g. quando moritur infans absque baptismo, sed etiam in extrema necessitate morali (quæ physice tantum est grauis) vt in adulto rustico, & vitioso, qui difficulter venit ad iustificationem, nisi media receptione Sacramentorum. Plures asserunt debere præferri bonum spirituale proximi. Sed Lessius libro 2. capite 9. numero 51. & Petrus Hurtado disputatione 144. à numero 27. tenent oppositum. Quia rigidum est, obligare ad exponendam vitam corporalem, vt subueniatur ei, qui sibi physice sufficit, cum auxilio Dei numquam deficiente, quamuis se disponere sit ei difficile, imo nec obligari ad amissionem membri, aut ad grauem iacturam in bonis fortunæ, licet sit obligatio ad exponendum se iacturæ non graui.

11. Multæ quæstiones oriuntur in præsenti tum ex respectu ad personas tum ex respectu ad bona concupita, tum ex combinatione personarum cum bonis, & bonorum cum personis, quia plures sunt casus in quibus persona est propinquior, & bonum minus nobile, & econtra, bonum concupitum est magis nobile, scilicet quia spirituale vel propriæ vitæ, honoris, famæ, &c. & persona minus coniuncta, tum ex combinatione personarum inter se, tum & bonorum inter se, tum denique ex combinatione casus secundum substantiam, cum casu, ex accidenti, ratione circumstantiarum de quibus late disputant summistæ verbo charitas, misericordia, beneficentia, elecmosyna, &c. à quibus in præsenti supersedemus, contenti tradidisse breuiter generales regulas, ex quibus prædictorum casuum decisio pendet.

DISPVTATIO VI. DE CORRECTIONE FRATERNA.

INter charitatis actus in ordine ad proximum præcipuus est correctio fraterna, vtpote ordinatus ad bonum ipsius spirituale, quod est præcipuum inter bona ipsi concupita, quare de ea venit agendum, postquam egimus de ordine. Alij disputant de ea sub nomine correptionis, quia corripere, est increpare. Sed meo videri principaliter charitas intendit emendationem in re alicuius errati, iam media monitione, & persuasione, iam media increpatione, & correptione, iam suauiter, iam rigide, & sic proprius significatur nomine correctionis, (intellige non actiue, sed passiue) quia actiue sub vtroque nomine significari queit, & non tan-

tum nomine correptionis, quod præ se fert rigorem, vnde D. Thomas. Secunda secundæ, quæstione 33. egit de ea sub nomine correctionis, & in nostro idiomate, in operibus misericordiæ, quando hoc recensetur dicitur, *Corregir al que bierra.*

QVÆSTIO PRIMA.

Cuius virtutis actus, sit fraterna correctio.

1\. Correctio fraterna dicitur ad distinctionem correctionis iudicialis quarum prima intendit emendationē à peccato, in quantum est quoddam bonū priuatum proximi inde definitur à Siluestro in summa verbo; *correctio est admonitio fratris de emendatione delictorū ex fraterna charitate.* secunda verò intendit emmendam in quantum est quoddam bonum totius communitatis inde definitur ab ipso, *est punitio peccatorum à iudice facta ad conseruationem iustitiæ*, neque est dubium, quod sit actus ex obiectò honestus, quandoquidem respicit bonum spirituale, & carentiam miseriæ peccati. Dubitatur tamen ab Auctoribus, ad quam virtutem spectet. Correctio fraterna? Prima sententia dicit, ad nullam virtutem specialem spectare, sed transcendere per omnes contra quas, est peccatum quod corrigi debeat, vnde si peccatum est fornicatio, pertinet ad virtutem castitatis, si est furtum ad virtutem iustitiæ, &c. Et probat, quia sicut eiusdem virtutis est diligere proprium bonum, & odio habere oppositum malum, ita eiusdem virtutis erit, diligere in se vel in proximo, bonum honestum, & se, vel proximum corrigere oppositum malum; ergo non spectat ad specialem virtutem. Ita tenent aliqui auctores in manu scriptis.

2\. Secunda sententia similiter docet non esse specialem, ait tamē pertinere ad virtutem ex cuius motiuo allicitur quis ad corrigendum proximum, quia si id faciat propter diuinum amorem, spectabit ad virtutem charitatis, si ex complacentia proximi, ad beneuolentiam, &c. ita Ludouicus de Torres disputatione 86. dubio primo, & Valentia secunda secundæ quæstione 33. articulo 1. puncto primo. Et probant quia hæc sunt motiua, quæ possunt nos honeste inducere ad correctionem, sed motiuum est obiectum formale specificans actum; ergo, &c.

Tertia tamen, & vera sententia docet, quod correctio fraterna sit actus virtutis specialis misericordiæ. Ita cū alijs tenet Gaspar Hurtado disputatione 6. de charitate difficultate 2. & probatur, quia materia correctionis ex communi omnium sententia est materia eleemosynæ, quæ non tantum subleuat miseriam indigētis in rebus corporalibus, vt in cibo, & potu, & vestitu, &c. Sed etiam in spiritualibus, vt in consiliando admonendo, corrigendo, &c. & insuper proprium motiuum eleemosynæ, est honestum speciale, & distinctum à reliquis virtutibus, quale est bonum subleuandi proximum à tali, vel tali miseria, & materia hæc specialis, & forma specificant misericordiam, quæ est specialis virtus, quandoquidem non respicit elicitiuè & immediate (quidquid sit imperatiue) tāquam motiuum, bonitatem Dei vel personæ, sed tantum subuentionem miseriæ, vel emendam quam proximo vult; ergo actus correctionis fraternæ, est specialis virtus misericordiæ. 3.

Ad fundamentum primæ sententiæ respondetur, concedendo, quod remote & indirectè, & quasi generaliter potest spectare correctio fraterna ad castitatem, iustitiam, &c. non tamen proxime & directe, seu, (vt alij vocant) specialiter, quia obiectum formale speciale, quod habet, specificat specialem virtutem, sicut dicitur communiter de virtute pœnitentię, quod sit specialis, quia licet peccatum possit detestari per quamlibet virtutem contra quam opponitur, tamen quia hoc quod est, recompensare diuinam iniuriam, est obiectum honestum ex se amabile, & speciale, ideò est adstruenda virtus pœni- 4.

pœnitentiæ, specialis circa ipsum, sic ergo contingit in præsenti. Ad fundamentum secundæ sententiæ respōdetur, quod si bonum quod mouet formaliter ad actum misericordiæ, fiat obiectum materiale quo quis appetat proximo propter bonitatem diuinam, vel proximi, tamquam propter motiuum, concedimus quod tunc correctio fraterna procedat à motiuo charitatis, vel amicitiæ, si tamen Deus, vel persona proximi non se habeat vt finis cuius gratia, sed proximus se habeat vt finis cui, nego quod tunc procedat elicitiuè à charitate vel amicitia, quia finis cui, non specificat vt late tradidi in materia de Spe disputatione prima, quæstione 3. & in hac materia disputatione 2. quæstione prima, & obiectū quod specificat, est subleuare miseriam spiritualem peccati à proximo, imo & charitas vel alia virtus ex proprio motiuo potest imperare correctionem fraternam, seu elicentiam actus correctionis fraternæ sicut de alijs actibus diximus, eadem disputatione, quæst. 3.

5. Sed obijcies Scotum in 3. distinctione 30. quæstione vnica §. *quantum ad hoc*, versiculo *sed loquendo* ante litteram F. vbi admittit charitatem obligare ad correctionem fraternam; ergo procedit ex motiuo charitatis. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia etiam charitas obligat ad seruandum omnia præcepta & tamen non obligat ad seruandū ex motiuo charitatis, quia licet verum sit quod quis non adimplet præceptum charitatis, nisi seruet omnia mandata, non tamen est verum oppositum, scilicet, quod non seruet aliqua mandata, si illa non adimpleat ex motiuo charitatis, Scotus ergo solum voluit primum, de secundo autem nihil dixit.

QVÆSTIO II.

Vtrum detur præceptum correctionis fraternæ & quale sit.

2. Dicendum nobis est, cum communi sententia dari præceptum correctionis fraternę, ita insinuat Scotus in 3. distinctione 30. quæstione vnica §. *quantum ad hoc* versiculo *sed loquendo* ante litteram F. tenet D. Thomas secunda secundæ quæstione 34. articulo 2. Scholastici cum Magistro in 4. dist. 19. Canonistæ in cap. *nouit* de iudicijs & in cap. *si peccauerit* 2. quæst. 1. & alibi sæpe. Et probatur primo, ex illo Pauli ad Galat. 6. *Si præoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, vos qui spirituales estis, huiusmodi instruite in spiritu lenitatis.* Et ne appareat tantum esse concilium, & non præceptum, subdit, *alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi* Et Ecclesiastici 19. dicitur, *Corrige amicum ne iterum addat facere: corripe proximum ne forte iteret: corripe amicum, sæpe enim fit commissio.* Vbi tanta repetitio correptionis non sistit tantum in astruendo aliquod concilium, sed potius insinuat præceptum & Leuit. 19. habetur, *ne oderis fratrem tuum, sed publice* (id est nō simulate, sed aperte, & clare, licet in occulto fit) *argue eum, ne habeas super eum peccatum*, & tandem Ezech. 3. dicitur: *Reprehensione reprehendes proximum, & non assumes propter ipsum peccatum*, id est, non peccabis, quia non reprehendis.

Et ratione probatur hæc veritas, 2. quia proximum debemus diligere, sicut & nos, sed in nobis debemus odio habere peccatum, & corrigere vt emēdemur; ergo & in proximo. Et confirmatur primo; quia proximo indigenti, in corporalibus debemus eleemosyna subuenire; ergo, & in spiritualibus, correctione, quia non debemus ipsum diligere *verbo, & lingua, sed opere, & veritate*, vt habetur primæ Ioannis 3. Et confirmatur secundo, ex capite *nouit* de iudicijs, & capite *licet Ely* de Simonia, vbi Innocentius III. referens verba Euangelij infra adducenda ait, *quomodo nos possumus mandatum domini non exaudire.* Et pluribus alijs capitibus adductis à Lorca secunda secundæ quæstione 33. articulo 2. numero 4. vbi hoc decernitur, sed præcipue 24. quęstione 3. vbi habentur hæc verba. *Tam sacerdotes, quam reliqui fideles, omnes summam debent habere curam de his, qui pereunt, quatenus eorū redargutione, aut corrigantur à peccatis, aut si incorrigibiles apparuerint, ab Ecclesia separentur*, quæ omnia satis clare significant præceptum. ita plures Ecclesiæ patres. Sed præcipue Augustinus 1.

stinus 1. de Ciuitate Dei capite 9. & sermone 16. de verbis Domini.

3. Sed objiciant semipellagiani, quod quando quis corripitur, vel adest illi gratia congrua, vel non? si adest, non est necessaria correctio, quia media gratia congrua conuertetur, si non adest, correctio erit inutilis; ergo non datur præceptum de correctione. Sed eodem argumento etiam hęretici probarent, quod neque daretur concilium correctionis. Quare Respondetur cum Augustino 7. libro de correctione & gratia, capite 3. quem librum occasione huius erroris scripsit, quod Deus potest auxilium sufficiens, vel efficax, seu congruum conferre media exhortatione, & correctione, quare hæc non est inutilis, sed vtilissima, imo & sub præcepto necessario, vt patet ex testimonijs adductis. Præcipua huius quęstionis difficultas est, quod postremo inquirit, scilicet quale sit hoc præceptum, & primo conueniunt omnes, esse pręceptum naturale, quia ex suppositione, quod peccatum immineat, & quod correctione debeat euitari recta ratio dictat correctionem tamquam medicinam, & antidotum debere applicari, non aliter ac tenetur medicus temporalis succurrere medicina infirmitati, quam videt. Secundo conueniunt dari præceptum correctionis generale, Transcendens super omnia peccata prohibita, & quod determinetur pro qualitate pręcepti prohibentis peccatum, quia pręceptum, quod directe, & primario præcepit euitare hoc, vel illud genus peccati, similiter præcipit indirecte, & secundario, præcauere illud media correctione proximi, quare si præceptum fuerit naturale, correctio erit de præcepto naturali, & si fuerit positiuum, erit de præcepto positiuo. Quod ergo quæritur in præsenti est, an præceptum correctionis, sit speciale.

4. Prima sententia negat esse præceptum speciale; ita tenet Gaspar Hurtado disputatione 6. difficultate 3. & probat primo, quia proximus potest sibi faciliter succurrere in materia abstrahendi se à peccato; ergo non tenetur ex speciali præcepto. Patet consequentia; quia si aliquod esset, maxime ex præcepto misericordiæ, sed hoc nō obligat, quando proximus potest sibi faciliter succurrere, vt communiter dicitur, Tractatu de eleemosyna; ergo. Secundo, quia peccator non peccat specialiter, quia peccat, sed quia peccat fornicando, vel iurando, &c. ergo non corrigens non peccat specialiter, non retrahens proximum à peccando, sed à peccando contra castitatem, contra religionem, &c. Ergo non datur præceptum speciale correctionis quandoquidem non militat contra aliquam virtutem determinatam, sed contra omnes.

Secunda, & vera sententia affirmat, præceptum correctionis fraternæ, esse speciale, virtutisque specialibus misericordiæ. Ita Ludouicus de Torres disputatione 86. dubio primo, & probatur primo à simili; quia succurrere miseriæ corporali cadit sub præcepto speciali, virtutis misericordiæ; ergo & succurrere per correctionem miseriæ spirituali. Secundo quia contrariorum eadem est ratio, sed consulere & inducere proximum ad peccandum specialiter est contra virtutem misericordiæ; ergo non corrigere & auertere proximum à peccando specialiter erit cōtra eam. Tertio quia actus inducens ad bene operandum in communi pertinet ad aliquam virtutem specialem, quandoquidem ex se habet obiectum motiuū honestum, quod vt sic & præcise sumptum distinguitur ab alijs motiuis aliarum virtutum, licet possit postea contrahi, vt de actu generice bono dicitur à Scotistis, in materia de actibus humanis, & nos diximus in materia de Spe, disputatione prima, quæstione 13. parte 3. ergo inducere per correctionem ad non peccandum, seu ad se emmendandum, quando cadit sub præcepto, pertinebit ad specialem virtutem, sed non ad aliam, quam ad misericordiam, quæ respicit bonum subleuandi proximum à miseria, & ab indigentia; ergo. 5.

Ad argumenta primæ sententiæ respondetur, ad primum dico, quod licet non semper proximus sit grauiter, vel extreme indigens medicina correctionis, tamen sæpe hoc illi contigit, quod apparet, quando est inuolutus aliqua inhonesta occasione, à qua faciliter nō se expedit, nisi corripiatur, imo mirum esset, 6.

esset, quod de re ita facili daretur præceptum, & quod Societas Iesus ita satageret de ea, ita vt post posita monitione secreta deferatur ad prælatum, de quo agemus inferius. Quare Gaspar Hurtado ex eadem societate inconsulto hanc rem facilè vocauit. Ad secundum respondetur, quod & si peccator non peccet specialiter, quia peccat (de quomodo non curo, quia forte posset negari iuxta tertiam probationem nostræ sententiæ) tamen semel stante quod peccauerit, & incursus fuerit miseriam peccati, & indigeat medicina correctionis, iam si non curetur à nobis media correctione, non solum violamus præceptum aliarum virtutum, sed etiam præceptum speciale misericordiæ.

8. Obseruat tamen, & optime Ludouicus de Torres, quod hoc præceptũ, & si speciale sit, non obligat ad faciendum actũ correctionis ex motiuo misericordiæ, sicut neque præceptum dandi eleemosynam pauperi, quod etiam dicitur de alijs pluribus preceptis, quæ adimplentur, etiamsi non fiant ex motiuo proprię virtutis vt audire missam ex motiuo religionis, &c. quin imo adimplentur, etiãsi actus fiant ex prauo fine, vel motiuo. Ex quo cursim infert, quod peccatum omissionis non semper est malũ, quia sit omissio actus honesti, sed quia est omissio actus præcepti. Vnde præceptum correctionis adimplebitur, etiamsi corrigens id non faciat ex motiuo misericordiæ, sed ex motiuo aliarum virtutem, imo ex malo motiuo, nam finis legis non cadit sub lege, quæ non precipit finem, sed actũ.

9. Sed inquires in fine huius quæstionis, ad quod ex decem preceptis decalogi reuocandum sit hoc præceptum. Respondetur primo, cum D. Thoma 2.2. quæst. 32. art. 4. ad quartum. quod reducitur ad quartum præceptum de honorando parentes, quia in eo continetur omnis dilectio fratrum tam carnalium, quam spiritualium. Secundo respondetur cum Lorca vbi supra, numer. 8. quod possit reduci ad quintum præceptum, nam quod ibi de vita corporali præcipitur, extendi debet ad vitam spiritualem. Vnde præceptũ eleemosynæ ad illud reducitur, iuxta illud Ambrosij, *si non pauisti, occidisti.* & correctio eleemosyna quædam spiritualis est.

QVÆSTIO III.

Quod peccatum sit materia correctionis fraternæ.

VT certa ab incertis separamus; suppono primo, quod peccatũ, quod iam prudenter creditur remissum, & ex quo nullum imminet periculum iterandi illud, non est materia correctionis fraternæ, siue hæc sit in præcepto, siue tantum in concilio quia tunc correctio fraterna ad nihil potest deseruire, secus contingit de correctione iudiciali, quia hæc potest deseruire ad bonum commune scilicet vt alij, imo & ipse qui peccauit, terrore ex ea orto arceantur à delinquendo. Suppono secundo quod quando ex peccato præterito imminet periculum iterandi illud, vel committendi aliud tũc est propria materia correctionis, vnde Eccles. 19. dicitur: *corripe proximum, ne forte iteret*; quare peccatum præteritum præcise, vt peccatum præteritum est, non est materia correctionis, ex communi omnium doctorum sententia. Tria ergo quærimus his suppositis in præsenti. primum, vtrum peccatum ex quo non imminet aliud, non est tamen remissum, sed potius perseuerat in macula habituali, sit materia correctionis. secundum, an solum peccatum mortale, an etiam veniale, sit materia huius præcepti. tertium denique, idem inquiritur de peccato ex ignorantia inuincibili commisso. Quæ charitatis gratia per diuersas partes discutientur, vt principalis quæstio sit discussa. 1.

PARS PRIMA.

Vtrum peccatum præteritum non remissum, ex quo non imminet repetitio sit materia præcepti correctionis fraternæ.

PRima in hac re sententia docet quod sit materia præcepti correctionis vt proximus iustificetur; ita tenet Adrianus in 4. quæstione prima de correctione §. *secunda propositio*, 2.

Canus 4. prælectionis de pœnitentia *5. ad secundum.* Arragon quæstione 33. articulo 2. Petrus Hurtado disputatione 162. sect. 8. & Bonacina disputatione 3. quæstione 4. puncto 7. & probant; quia status peccati grauis, est grauis miseria, & non minor, sed potius eadem, quam incurrit peccans, quando actu peccat, qui tunc est inimicus Deo, dignus æterna pœna; & vt careat omni gratiæ auxilio; ergo non est minor obligatio corripiendi fratrē, vt iustificetur (vel statim vt aliqui ex his Auctoribus volunt vel saltem antequam ipse proximus ex alio capite obligetur ad iustificationem vt volunt alij) quam est, vt non committat aliud peccatum, quod imminet. Dicendum tamen nobis est cum secunda & vera sententia, quod peccatum præteritum non remissum ex quo non imminet repetitio, vel aliud peccatum, non est materia præcepti correctionis fraternæ intendentis proximi iustificationem. Ita docent plures & Graues Auctores, Abulensis quæstione 83. in capite 18. Matthæi, Angelus verbo *correctio,* Ægidius disputatione 18. dubio 6. Layman libro 2. Tractatu 3. capite 7. Lorca disputatione 41. Vasquez 3. parte quæst. 83. art. 2. dub. 2. Ludou. de Torres disputatione 86. dub. 2. Gaspar Hurtado disputat. 6. de correptione difficultate 4. & probatur primo, quia quis non tenetur corrigere eum qui non tenetur audire, vt de se patet & deducitur ex illo Matthæi 18. *Si te, & Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus, & publicanus;* sed proximus non tenetur statim post commissum peccatum iustificari, sed vel in articulo mortis, vel quando recepturus, vel administraturus est sacramentum; ergo neque tenetur corrigere peccatum non remissum ex quo non imminet repetitio, vel aliud peccatum ex eo solum, quod prætēdat proximi iustificationē.

3. Et confirmatur, quia non tenemur corripere alios, magis quam nos ipsos, sed ego non teneor sub obligatione præcepti me redarguere, quia non statim iustificor; ergo.

4. Secundo probatur, quia fine legis absolute deficiente deficit lex, vt docent cōmuniter Auctores & doctores, sed finis legis, seu præcepti de correctione fraterna, est ne forte proximus iteret peccatum, vt patet ex locis sacrę Scripturę supra adductis, quęstione secunda; ergo quando non imminet aliud peccatum, deficit repetitio, & iteratio peccati; ergo & deficit ipsa lex, & pręceptum de correctione fraterna. Tertio quia alias hoc præceptum esset nimis onerosum, & quasi inobseruabile, si toties quoties videmus proximum peccare, statim, vel postea deberemus accedere ad ipsum monendum, vt iustificaretur.

Ad fundamentum primę sententiæ respondeo, concedendo quod non est minor miseria peccatum habitualiter perseuerans quam peccatum actuale, tamen ex præcepto misericordię non tenemur ad subleuandam quamlibet miseriā, vt communiter traditur à doctoribus in Tractatu de eleemosyna, sed tantum tenemur ad subleuandam miseriam extremam, vel grauem à qua proximus faciliter non potest liberari, quod non reperitur in præsenti, quia proximus potest se iustificare media propria dispositione, ex auxilio gratiæ sibi parato à Deo, & medijs Sacramentis absque interuentione correctionis fraternæ quæ licet vtilis sit ad resurgendum à peccato, non remisso, & consequenter sit opus concilij, non tamen est pro tunc necessaria, & consequenter, pro tunc nō est opus præcepti, neque enim peccatum præteritum præcise, quia præteritum, est materia pręcepti correctionis fraternæ. 5.

PARS II.

Vtrum solum peccatum mortale, an etiam veniale, sit materia præcepti correctionis fraternæ.

IN primis suppono omne peccatum mortale esse propriam materiam correctionis, non solum secretę, sed etiam fraternæ, & nisi propter alias circumstantias (de quibus infra agemus) excusetur homo à peccato corripiēdi semper tenetur corrigere quodcumque peccatum mortale, siue sit huius, siue illius generis. Ita, cum communi sententia supponit & probat Lorca disp. 41. num. 5. & ratio est manifesta, quia peccatum quodcumque mor- 6.

mortale, est grauis Miseria animæ; ergo si possumus, tenemur illi subuenire medicina spirituali correctionis, est ergo difficultas de peccato veniali.

7. Circa quam, suppono secundo, qnod peccatum veniale ad minus est materia consilij correctionis fraternæ, quā alij vocant materiam non necessariam sed sufficientem, quæritur ergo, an sit materia necessaria & de præcepto. Et suppono tertio, cū Gabriele quodlib. 74. esse materiam necessariam, & de præcepto sub peccato mortali, quando peccatum veniale prudenter, & probabiliter censetur causa, vel occasio proxima peccati mortalis, vt quādo hoc imminet ex colloquia otioso cum fœmina impudica, vnde in regula D. Augustini habentur hæc verba, *si oculi petulantiam in aliquo aduerteritis, huiusmodi statim admonere, ne malecepta progrediatur, sed de proximo corrigatur.* vel quando est occasio grauis ruinæ spiritualis, quare sunt monendi prælati religiosorum, non corrigentes in subditis peccata venialia, ex quibus imminet granis iactura obseruantiæ religiosæ. Quod igitur controuertendum venit est, an sit materia necessaria & de præcepto, non sub peccato mortali, sed sub veniali, qnia quando veniale non fit ex alio capite mortale (vt in adductis quæ fiunt mortalia ex circumstantia effectus) corripiens non debet amplius teneri ad corrigere, quam correptus ad corrigi, qui ad emendam peccati venialis, tantum tenetur sub veniali.

8. Prima sententia affirmat, esse materiam. Ita Caietanus verbo *correctio §. est ergo* Valentia dispntatione 3. quæstione 10. puncto 2. Lorca vbi supra numero 9. Ægidius disputatione 18. dubio 3. capite 7. Petrus Hurtado disputatione 162. sectione 8. & Gaspar Hurtado disputatione 6. diff. 5. Laimanus libro 2. Tractatu cum alijs. Primo probat Lorca, quia peccatum veniale est miseria non contemnenda, qnia non leui pœna punitur, & feruorem charitatis minuit, & saltem remote disponit ad mortale; ergo tenemur sub veniali illud corrigere. Secundo quia præceptum eleemosynæ obligat aliquando sub veniali ad subleuandum minores indigentias; ergo similiter. Probat vero Gaspar Hurtado, quia licet non teneamur ex præcepto misericordiæ ad hanc correctionem, nam quis faciliter potest resurgere à venialibus, tamen tenemur ex præceptis aliarum virtutum, contra quas sunt peccata venialia, quæ præcepta primario obligant ad non peccandum, & secundo ad correctionem fraternam proximi, ne peccet illis peccatis.

Secunda tamen, & meo videri, vera sententia affirmat, peccatum veniale ea ratione qua veniale est, non esse materiam præcepti correctionis fraternæ. Ita docent Adrianus in 4. qnæstione de correctione fraterna *§. quo ad tertium,* qui allegat plures alios iterum relatos à Lorca numero 7. Angelus & Siluester verbo *correctio* numero primo, Bañez quæstione 33. articulo 2. dubio 2. Azor 2. parte libri 12. cap. 14. Nauarrus in summa cap. 24. num. 12. & 13. Granadus tractatu 12. disputatione 2. & Torres disputatione 86. dubio 2. & probatur primo; quia Christus Matthæi 18. ea peccata solum iubet *corripere*, quorum correctione lucrabimur fratrem, & quorum non correctione vltra est à nobis habendus tamquam Ethnicus & Publicanus, sed per solam correctionē proximi à peccato veniali, non lucramur ipsum, quia alias potest perseuerare in mortali, & per solam non correctionem vltimam, non est habendus tamquam Ethnicus & Publicanus, quia alias potest esse iustus; ergo peccatum veniale non est materia præcepti correctionis fraternæ. 9.

Secundo probatur & vrgentissime, quia tunc peccatum non est per se (quidquid sit per accidens) materia præcepti correctionis, quando semper habet annexam carentiam alicuius conditionis, ex per se requisitis ad materiam præcepti correctionis, sed peccatum veniale, sic se habet; ergo. Minor probatur, quia vna ex conditionibus per se, est, quod sit grauiter, & non leuiter necessaria correctio, ita vt proximus nō possit faciliter sibi subuenire, sed quilibet peccans venialiter faciliter potest semper sibi subuenire in resurgendo à tali miseria propter plura medicamina quæ sibi suppetunt, nā 10.

nouem rebus facillimis remittuntur peccata venialia, vnde D. Bernardus super illa verba *septies in die cadit iustus, & resurgit*, ponderauit, quod toties resurgit, quoties cadit, quia cadit in die, in quo cognoscit se cadere, &c. ergo peccatum veniale non est materia præcepti correctionis ex defectu necessitatis ipsius correctionis ad resurgendum ab illo. Dices ad minus est necessaria correctio ne repetat, propter facilitatem, quam habet in vnoquoque, commissio peccati venialis. Respondeo, verum esse, sed tunc deficit semper alia conditio per se (de quibus cõditionibus infra agemus) scilicet spes moralis de non committendo illud, vel aliud veniale propter eamdem facilitatem committendi venialia, à quorum miseria nequit de lege communi (nisi mediante speciali priuilegio) sperari libertas.

11. Ad primum primæ sententiæ respondetur, concedendo, quod peccati venialis miseria non est contemnenda, vnde congruum est, quod censeatur materia correctionis, sed non materia præcepti, sed materia consilij. Ad secundum respondetur; quod quando minores indigentiæ pauperum possunt faciliter subleuari ab ipsis pauperibus alia via distincta à receptione eleemosynæ, tunc nec sub veniali obligat eleemosyna, sed tantum est opus consilij illam conferre, sic contingit respectu peccati venialis, quod faciliter potest reparari, ab ipso peccatore. Ad tertium respondetur, quod licet verum sit, quod etiam alia præcepta obligent secundario ad correctionem fraternam, tamen tantum obligant, quando materia correctionis induitur conditionibus per se requisitis ad esse materiam, quæ deficiunt in peccato veniali, quia in resurgendo deficit semper necessitas correctionis, & in non iterando, seu repetendo, deficit semper spes, quia de lege communi non possumus separare absolutam emendam de peccatis venialibus.

PARS III.

An sit materia præcepti misericordiæ admonere inuincibiliter ignorantem.

Licet admonitio ignorantis inuincibiliter non sit formaliter correctio, quia hæc formaliter supponit peccatum, quod non reperitur in homine habente ignorantiam inuincibilem, tamen materialiter potest esse correctio, quandoquidem continet verba inducentia & retrahentia à peccato futuro, & ideò in titulo notanter, non quærimus, an sit materia, præcepti correctionis, sed præcepti misericordiæ, cuius munus non tantum est corrigere, sed monere, consiliari, &c. similiter hoc non quærimus de ignorantia vincibili, quia si hæc sit de peccato mortali, est mortalis, & consequenter erit materia præcepti correctionis, iuxta superius dicta. 12.

In hac difficultate dicendum primo nobis est, quod pastores Ecclesiæ, & confessarij in confessione, & aliæ personæ, quibus ex officio incumbit docere alios, tenentur saltem ex iustitia, vel fidelitate docere inuincibiliter ignorantem, in re quæ est necessaria tam necessitate præcepti, quam medij. Ita communiter doctores, & probatur, quia ex officio voluntarie accepto similis resurgit obligatio; ergo. Et confirmatur, quia pastor est nomen relatiuum, quorum totum suum esse, est ad aliud scilicet ad oues pascendas; ergo sicut pastor temporalis, tenetur pascere oues suas materialiter à fame ne pereant, liberando, imo & pascuis salutaribus, ita pastor spiritualis tenere pascere spiritualiter suas, eas monendo, & docendo, non solum ea sine quibus saluari non possunt, & sunt necessaria necessitate medij, sed etiam quæ tenentur obseruare, vt consequantur salutem, & dicuntur necessaria necessitate præcepti. Circa hæc autem stat prædicta obligatio nisi pro certo sciat prælatus suam admonitionem nõ profuturam, quia vt sic poterit ab ea cessare, siue ignorantia sit iuris, vt quando duo simoniace pascisc untur, ig- 13.

ignorantes, quid sit simonia, siue ignorantia sit facti, vt quando mulier nupta marito prudenter putato mortuo contrahit cum alio, vel si dispensatio falsa existimetur vera, vt patet ex iure cap. *quia circa de consanguinitate*, vbi Innocentius III. consultus super hoc à quodam Episcopo respondit, *dissimulare poteris, vt in copula sic contractâ permaneant, cum ex separatione (vt asseris) graue vides scandalum imminere*. Videatur Aragon 2.2. quæst. 3. art. 2. dub. 7. & Iosephum à sancta Maria in suo tribunali religiosorum tract. ep. 8. §. in fine. Dicendum est secundo, quod priuatæ personę tenentur ex præcepto misericordiæ, admonere inuincibiliter ignorantem in re, quæ est necessaria necessitate medij. Hæc conclusio etiam est communis apud Auctores, & probatur, quia ex misericordia tenemur omnes succurrere graui iacturæ spirituali proximi, sed ignorantia inuincibilis in re necessitate medij necessaria, est grauis iactura spiritualis, quandoquidem proximus condemnatur propter defectum medij necessarij; ergo. Obseruat tamē & bene vt diximus. Gaspar Hurtado vbi supra, difficultate 6. hanc & præcedentem conclusionem debere intelligi, quando prudenter non timetur, quod sit nocitura admonitio, & subinfert, quod regulariter potest prudenter timeri, quando aliquis homo admonetur de nullitate matrimonij, ignorans inuincibiliter nullitatem, si ex eo habeat filios.

14. Quod ergo magis vrget in præsenti difficultate est, an homines priuati quibus non incumbit ex officio admonere sic ignorantem, teneantur admonere ipsum, quando ignorantia inuincibilis est de re necessariâ tantum necessitate præcepti & loquimur de obligatione per se, quia per accidens esse potest obligatio, & aliquando est, vt quando ignorantia inuincibilis cedit in graue detrimentum, vel ipsius ignorantis, v.g. si incurrat in grauem notam, vel alterius, vt si grauiter scandalizetur proximus, aut eius res, magni momenti retineatur.

15. Dicendum est tertio, quod priuatæ personæ non tenentur admonere inuincibiliter ignorantem rem tantum necessariam necessitate præcepti. Est communis sententia, & probatur, quia prædicta ignorantia siue sit iuris, siue facti, non est miseria considerabilis ratione sui, neque similiter est occasio peccati formalis; ergo ex nullo præcepto siue misericordiæ, siue aliarum virtutum, tenentur priuatæ personæ ad illam subleuandam; erit tamen materia consilij, nisi timeatur, quod admonitio sit nocitura, quia admonitus non desistit ab opere materialiter peccaminoso, nam tunc post admonitionem peccabit vere, & formaliter, tunc enim non est bonum concilium, ignorantem admonere.

QVÆSTIO IV.

De conditionibus requisitis ad hoc, vt obliget præceptum correctionis fraternæ.

Plures assignant aliqui conditiones, quę videri possunt apud Lorcam disputatione 44 dicendum tamen nobis est, quod omnes conditiones per se requisitæ reducantur ad tres. Ita idemmet auctor & Gaspar Hurtado difficultate 7. & Ludouicus Torres dubio 3. quarum prima est, quod adsit corripienti notitia (humana, & non per confessionem) peccati, quod est ab ipso corrigendum. Cuius ratio est, quia hoc præceptum non infert obligationem inquirendi culpas, sed ex presupposita notitia procedit nam inconuenienter attentatur correctio, si nescitur, proximum peccasse. Vnde Ecclesiastici 20. dicitur *priusquam interroges, non vituperes quemquam, & antequam loquaris, audi.* Sed circa quamlibet ex conditionibus occurrit sua specialis difficultas immediate examinanda. 1.

Circa hanc conditionem quæritur, an spectanda sit notitia certa peccati commissi, vt hoc præceptum obliget, an sufficiat dubia, vel probabilis. Aliqui cum Adriano in 4. Tractatu de correctione fraterna §. *sed hac est opinio*, affirmant sufficere notitiam dubiam, & probant primo, quia charitas exigit vt etiamsi sub dubio cognoscamus ruinam spiritualem proximi ei subueniamus. Secundo quia præcepto eleemosynæ tenemur subuenire pauperi sub, du- 2.

dubio indigenti; ergo similiter. Alij cum Gerson. Tractatu 24. de vita spirituali, requirunt notitiam humano modo certam, quod statim probabitur. Tandem alij cum Soto detegendo secreto membro 2. quæstione secunda Becano cap. 21. numero 29. aiunt sufficere notitiam probabilem, & probant, quia hac mediante proceditur, prudenter, addit tamen Gaspar Hurtado vbi supra, quod hęc imo neque humano modo certa sufficit, si alias non adsit prudens suspicio peccati futuri, ex illo priori imminentis, & probant, quia correctio non tam fit ob peccatum præteritum, quam propter futurum, ne fiat.

3. Sed in hac re dicendum nobis est, quod notitia ad obligationem præcepti correctionis regulariter requisita, debet esse humano modo certa, neque sufficit dubia, aut probabilis. ita expresse cum alijs docet Lorca vbi supra, numero 4. & probatur primo; quia in seruando hoc præceptum debemus nos gerere prudenter, & vtiliter, sed quando alicuius peccatum non est nobis certum, redarguere proximum, etiam sub dubio, est ipsi nimis durum, tum quia ipse est forte innocens, tum quia etiamsi nocens sit, dum tamen eius peccatum non est manifestum, eius redargutio est sibi grauis, & onerosa, pudoremque ingerit præterea periclitatur vtilitas; quia qui non certo redarguit, magis ostendere videtur nimiam solicitudinem, & suspicionem peccatorum alterius, quam feruorem charitatis erga illum, quare qui in dubio corripit, magis se exponit nocendi periculo, quam proficiendi vtilitati.

4. Secundo probatur, quia in dubio potius præsumendum est pro iustitia fratris, quam contra eam, etiamsi sit dubium probabile, vnde quis non tenetur ad obligationem dubiam vt communior sententia docet voti, quia præferre debet propria libertas; ergo neque qui habet dubium de peccato commisso, à quo aliud imminet, neque qui habet notitiam probabilem, tenetur ad pręceptum correctionis fraternæ, sed tantum qui habet notitiam humano modo certam, quod intellige regulariter loquendo; quia forte ita amicus vel persona bonæ indolis potest esse proximus redarguendus, quod sufficiat dubia, vel probabilis.

Ad argumenta aduersariorum respondetur ad primum, quod charitas non amplius obligat, quam misericordia quia vtraque regulatur prudentia, & consulit vtilitati, sed regulariter loquendo, vtrumque deficit, quando notitia peccati non est humano modo certa vt probauimus. Ad secundum, quod in præcepto eleemosynæ in tali casu, neque deficit prudentia, neque vtilitas. Ad fundamentum aliorum, negamus procedi prudenter in materia redargutionis ita molesta, & periculosa, nisi adsit notitia certa, an autem requiratur spes certa vtilitatis, & cessationis peccati futuri, statim dicemus pro additamento Hurtadi. 5.

Secunda conditio est, spes vtilitatis & emendationis proximi correcti, & sic Paulus 1. ad Cor. 9. ait, *in spe debet; qui arat arare, & qui triturat in spe fructus percipiendi.* Vnde Augustinus citatus capite, *si quis* de pœnitentia distinctione 7. ait, *si scirem, non tibi prodesse, non te admonerem;* Et ratio est clara, quia nullum est præceptum de actu otioso, & ad nullam vtilitatem opportuno, virtus enim semper respicit bonum, sed si spes emendet requiritur ad correctionem, quanto magis spes, ne deterior fiat, quare Prou. 6. dicitur, *noli arguere derisorem, ne oderit te;* vtilitas tamen hęc non est per se spectanda in correctione iudiciali, quæ tantum respicit per se bonum commune, licet per accidens etiam respiciat particulare. Cæterum si ex correctione iudiciali, aut prædicatione, aut doctrina publica in confirmationem veritatis (quæ similiter non est omittenda propter scandalum aliquorum, iuxta illud Hieronymi super Matthæum, *vtilius scandalum nasci permittitur, quam veritas occultetur.*) nulla communis, aut multorum vtilitas speraretur cessandum est, secundum illud Matthæi 7. *Nolite dare sanctum canibus, & porcis margaritas.* 6.

Circa hanc conditionem similiter quæritur primo, an debeamus habere certitudinem moralem de vtilitate futura? an sufficiat dubia, vel probabilis, vt hoc præceptum obliget? Caietanus verbo *correctio* Bañez quæstione 33. 7.

ne 33. articulo 2. dubio 4. Reginaldus 4. libro capite 25. & Petrus Hurtado disputatione 162. sectione 2. existimant requiri probabilem, & non sufficere minorem, fundamentum est, quia sic speratur prudenter. Adrianus vbi supra cum alijs, existimat sufficere dubiam, & non requiri maiorem; fundamentum est; quia charitas non patitur proximum casurũ (adhuc sub dubio) in iacturam grauem peccati. Vnde Eccles. 11. dicitur, *qui obseruat ventum, numquam seminat, & qui considerat nubes numquam metet.* Dicendum tamen nobis est sub distinctione quam optime tradit Lorca supra numero 9. & sequitur Gaspar Hurtado difficultate 7. quod si est ęque probabile, quod correctio nocebit, ac quod proficiet, tunc non tenemur corrigere, si vero est minus certum, scilicet (si sit dubium) quod nocebit, & magis certum, scilicet (si sit probabile vel moraliter certum) quod proficiet, tunc tenemur ad correctionem. Prima pars probatur, quia vt procedamus prudenter, debemus euitare pluralitatem malorum, sed si prudenter, & probabiliter, magis vel æque formidemus, quod correctio nocebit, tunc timentur plura mala, quam non corrigendo, quia corrigendo, vt plurimum perseuerat proximus in peccato, illud iterando, corrigendo tamen vltra progreditur, inferendo mihi, vel sibi, vel alteri, nocumentum, ergo & confirmatur ex verbo D. August. 1. de Ciuitate Dei ep. 9. vbi sic ait, *si propterea quis obiurgandis & corripiendis male agentibus parcit, quia easdem metuit, ne ex eo deteriores fiant, consilium est charitatis.* Scilicet parcere corrigendis non corrigendo. Et confirmatur, quia medicus debet retrahere se à medicina, quam æque timet nocituram infirmo, ac vtilem (nisi desperata salute) ergo similiter corripiens. Vbi obseruare debetis, hoc esse verum quãdo nocumentum quod timetur, est graue, quia siue sit salus spiritualis proximi præferri debet.

8. Secunda pars scilicet si sit minus certum, quod nocebit. Probatur primo ex Augustino vbi supra vbi ait: Ideò *do tibi pœnitentiam quia nescio an tibi prodero? si enim scirem non prodesse, non te admonerẽ.* Vbi optime aduertit Lorca, non dixisse quia certo scio, profuturum, sed quia nescio, an prodero? ergo cum aliquali certitudine ęmendę & maiori probabilitate, quod nõ nocebit, est debita correctio. Et probatur secundo ratione, quia maximum malum est, relinquere proximum in periculo salutis; ergo quando non ita timetur malum futurum, debemus illi subuenire. Quod totum est verum, quando proximus non est in articulo, vel periculo mortis, quia si sit in illo, etiamsi æque timeatur malum futurum, non est omittenda correctio, ne proximus absolute pereat, & in peccato mortali moriatur, vt supra diximus, de obligatione medici respectu infirmi de cuius salute desperatur. Et per hæc patet ad fundamenta aduersariorum.

Secundo quæritur an si proximus 9. statim indignetur correctione, postea tamen corrigatur & emendetur, teneatur quis non obstante indignatione de præsenti, ipsum corrigere. Respondetur cum communi sententia hoc debere fieri magna prudentia, attentis scilicet inconuenientibus, & perpensis vtilitatibus, quia si indignatio prorumpat in grauia peccata, vt in blasphemiam, homicidium, &c. melius est, non corripere, si tamen non prorumpat, in hæc, sed in aliqualem impatientiam, vtilitas tamen magna sit; tunc licet vti correctione, dum tamen quis non inducat actiue in talem impatientiam, vnde Paulus 2. ad Cor. 7. ait, *& si contristaui vos in Epistola, non me pœnitet: & si pœniteret, vidẽs, quod Epistola illa (& si ad horam) vos contristauit; nunc gaudeo: non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad pœnitentiam.*

Tertia conditio est; quod correctio 10. sit necessaria ad emendam fratris, quia si frater sufficienter sibi prouideat, vt existimari potest de eo qui nõ est proprię conscientię negligens & frequentat sacramenta, vel sufficienter prouideatur ab alio, vel monente, vel occasionem, aut impedimenta auferente; tunc non censetur necessaria correctio, neque cadere sub præcepto: Et ratio est clara; quia medicina requiritur propter necessitatem. Circa hanc conditionem quæritur an correctio non sit necessaria penes hoc, quod sit alius,

alius, qui magis teneatur corrigere, vel melius possit. Gerson, Astensis, & alij affirmant. Sed melius Lorca numero 12. cum Adriano *5. sed hæc opinio* dicit, non auferre obligationem corrigendi, quod alius melius possit, vel quod plus teneatur, si plus teneri non oritur ex propria conditione officij, quia si prælati sint, parentes, Domini, &c. illi tenentur, nisi de eorum constet negligentia. Et probatur, quia plus, aut minus, in eodem genere, non variant naturam rei. Et confirmatur, nam quando præcepto eleemosynæ plures tenentur succurrere pauperi, vnus non excusat alios, licet magis teneatur, nisi præueniendo eos in conferendo eleemosynam, saltem quantum ad animi præparationem, ex qua deducitur, vel desumitur certitudo moralis futuri operis. His tribus conditionibus suppositis obligat correctio fraterna pro statim absque dilatione morali, si tamen ex dilatione fructuosior (vt si cautior, firmior, vtilior) speretur emenda, & graue non timeatur periculum (licet timeatur leue) potest differri, licet pro statim speretur aliqualis, nam vt sic, magis prospicitur virtuti. Vnde Prou. 15. dicitur, *lætatur homo in sententia oris sui, & sermo opportunus optimus est*, super quæ verba Glossa sic habet *humanum est de sententia quasi prudenter prolata lætari, sed vere sapiens, non solum, quod loquitur, sed etiam opportunitatem loci, & temporis, & personæ, cui loquitur diligenter inquirit.* Non tamen licet differre eo fine, vt proximus oppressus peccatis, & illis confusus resipiscat propriam miseriam cognoscendo, vt vult Sotus vbi supra ante quintam conclusionem, quia licet Deus sic aliquando permittat, vt postea ipsum auxiliando, à peccatis eruat, tamen hoc nobis non licet, quia neque scimus certò futura contingentia, sicut Deus, neque præbere possumus auxilia efficacia, sicut ipse, & misericordia non patitur fratrem relinquere, inuolui peccatis, deteriorem fieri, & magis, ac magis, damnari de præsenti, etiamsi sit suspicio, quod resurget de futuro.

QVÆSTIO V.

Quanta sit obligatio huius præcepti.

EX multis capitulis potest pensari quantitas huius præcepti; sed prius, ex genere suo. Circa quam Franciscus Marron in librum primum Augustini de ciuitate Dei capite 9. ait, quod licet omissio correctionis sit prælatis peccatum mortale, tamen reliquis tantum est veniale, & probatur quia proximum surgere à miseria, vel illam non iterare, est illi voluntariam, ergo non ita inducit necessitatem subuentionis, sicut inducit miseria pauperis, sed hæc non semper obligat ad mortale; ergo neque illa. 1.

Communis tamen, & vera sententia docet, quod correctio fraterna de peccatis mortalibus ex suo genere obliget ad mortale. Ita sanctus Thomas secunda secundæ quæstione 33. articulo 2. Lorca disputatione 45. numero 2. & probatur primo ex Augustino sermone 16. de verbis Domini, vbi ait, *si neglexeris conuitiatorem corrigere, peior effectus es negligendo, quam ille committendo*, sed nota quod ly *peior* dicitur hyperbolice, tamen hoc ipso significatur grandis obligatio huius præcepti. Et Glossa super caput, secundum Leuitici, ait, *consentientes, qui possunt accusare, arguere, & monere, non effugient diuinum iudicium*, sed non effugere diuinum iudicium est pœna peccati mortalis; ergo. Secundo probatur ratione; quia quantitas culpæ ex quantitate materiæ pensatur, sed est grauis materia contra misericordiam, proximum relinquere in peccato mortali homini habenti potentiam subleuandi illum media correctione; ergo. Et confirmatur, quia omissio eleemosynæ corporalis, in genere grauis est; quando necessitas est grauis; ergo, & omissio correctionis in graui miseria. 2.

Ad fundamentum primæ sententiæ respondetur, verum esse, quod ex ratione voluntatis in eo, qui corrigitur, quod habet materia huius præcepti, minuitur, tamen ex alio capite crescit, & superat præceptum eleemosynæ corporalis, scilicet ex parte miseriæ, quia 3.

quia correctionis præceptum respicit miseriam spiritualem grauem, quæ longe superat omnes miserias corporales, & hæ etiam obligant ad mortale si graues sunt, dummodo adsint cætera requisita ab obligationem præcepti eleemosynæ. Et notanter dicimus *miseriam spiritualem grauem*, scilicet, quæ est peccatum mortale, quia si sit peccati venialis non est grauis, neque obligat, ad mortale, nisi prælatis ex permissione venialium consentientibus magnam iacturam in obseruantia religiosa, & in disciplina regulari. Verum est etiam, quod aliquando non corrigere mortale, fit veniale, sed per accidens, quia scilicet, non satis prospicitur articulus necessitatis, vel quando ex tepiditate, & in aduertentia retardatur quis, ab actiua correctione.

4. Potest deinde quantitas huius præcepti pensari ex detrimento corripientis, vtrum scilicet etiam obliget cum graui ipsius corripientis detrimento in vita, in honore, in fama, &c. & supponimus, quod obliget cum aliquali detrimento, si adsint tres conditiones quæstione antecedenti assignatæ. & ratio est, tum quia id exigit misericordia, tum etiam quia id exigit ea virtus contra quam est proximi corrigendi peccatum.

5. Circa hanc difficultatem docent non pauci, obligari quemlibet, etiam cum dispendio vitæ; Alij vero non obligari personas priuatas bene tamen prælatos ratione officij. Alij denique nullas personas obligari, etiamsi necessitas correctionis sit grauis, bene tamen si sit extrema, vt quando proximus moriturus est in peccato mortali, nisi corripiatur, &c. videantur supra citati recentiores.

6. Dicendum tamen nobis est, semper esse obseruandum, quod à proportione, bonum spirituale proximi præferatur bono temporali nostro, ita vt extrema necessitas proximi in bono spiritnali præferatur extremę necessitati nostræ in nocumento temporali, grauis præferatur graui, & leuis leui. Ita Lorca vbi supra, numero 7. & Gaspar Hurtado disputatione 6. difficultate 8. Sotus de tegendo secreto, membro 2. quæstione 2. & ratio hoc suadet, quia bonum spirituale proximi, maius bonum est, bono temporali nostro; ergo seclusis alijs circumstantijs, vnum alteri pro qualitate sui debet, vnde super illa verba Ioan. 1. ep. 1. *in hoc cognouimus charitatem Dei, quoniam ille pro nobis animam suam, posuit, & nos debemus pro fratribus animas ponere*, inquit noster Lyra, *id est vitam corporalem pro salute eorum spirituali exponere.* Legatur August. de doctrina Christiana lib. 1. & D. Thomas 2. 2. quæst. 26. art. 5. videantur, quæ cum Scoto diximus disputatione antecedenti quæst. 3. circa ordinem charitatis, anteponi. Sed inqnites, an aliqnando proximus censeatur prudēter habere extremā necessitatem correctionis fraternæ. Respondeo cum Auctoribus relatis, quod non, quia cum peccatnm, & perseuerantia in eo, sit quid voluntarium, non inducit necessitatē simpliciter correctionis fraternæ, sed tantum secundum quid, at necessitas secundum quid non est extrema. Licet autem numquam sit necessitas simpliciter correctionis fraternæ, bene tamen monitionis, & edoctionis, vt quando quis prudenter cognoscit proximum nescire media per se, salutis spiritualis, vt si ignoret omnia misteria fidei, quod baptismus, vel contritio requiruntur ad iustificationem, tnnc enim quilibet tenetur ipsum edocere, etiam cum periculo propriæ vitæ, nisi adsit parrochus, vel prælatus, cui hoc ex officio incumbit.

Deinde quæritur quantitas hnins præcepti, quantum ad diligentiam scilicet, quam debeat quis exhibere in correctione fratrnm; circa quod supponimus personas priuatas non teneri aliorum inquirere vitia, vt corrigant, sed oblata notitia & occasione vti, & ratio est, qnia hoc debitum non est speciale, sed generale, sed quando debitum est generale, non tenetur debitor quærere creditorem, sed solum tenetur soluere, si occurrat licet teneatur quærere quando debitum est speciale; ergo. Imo talis inquisitio vitiosa est, quia generat scandala, & occasionem præbet odijs, & dissentionibus, vt late probat Lorca nnmero 10. 7.

Ab hac regula excipi debent prælati, parentes, &c. qui ratione sui offi- 8.

cij, sicut tenentur ad correctionem speciali debito (siue sit iustitiæ siue fidelitaris, siue misericordiæ, &c. de quo videatur Gaspar Hurtado, difficultate 9) ita renentur specialiter inquirere, & curam habere de subditis. Vnde Prouerbiorum 7. dicitur de prælato, *agnosce vultum pecoris tui*. Et Ezechielis 3. & 33. prælati vocantur *speculatores* & in capite *quamuis causa*, de regulis iuris, dicitur. *Non est pastorum excusatio, si lupus rapiat oues, & ipse nesciat.* Sed quamuis hæc sit obligatio prælarorum, prudentiæ moderamine temperanda est, ne sit nimia sollicitudo & intempestiue inquisitio, & quod prælatus detractores foueat, ne tamquam inquietus, & suspiciosus odio habeatur. Vnde Benedictus in sua regula, capite 64. de Abbate ait, *non sit turbulentus, & anxius, non sit nimius, non sit zelotypus, & nimis suspiciosus*, &c.

9. Dicendum nobis est cum communi sententia sufficienter quantum ad diligentiam adimpleri hoc præceptum, si oblara occasione pro condirione sui ingenij, status, & eruditionis, adhibeat conuenientem admonitionem, vel apponat aliqua media, quæ conducere possunt ad emendam, non tamen requiri extraordinariam diligentiam mutando statum, vel habitum, transgrediendo statuta, acquirendo eloquentiam, &c. quia hoc præceptum cum generale sit omnibus proximis, solum obligat humano modo, & iuxta mensuram facultatis cuiusque.

10. Ex dictis in hac & præcedenti quæstione inferunt, Valentia secunda secundæ, quæstione 33. puncto secundo Sâ verbo *correctio*, Ægidius num. 127. Lorca & Gaspar Hurtado, vbi supra Suarez sectione 3. & Granados disputatione prima numero 7. correctionem fraternam quæ ex se, seu suo obiecto est obligans sub mortali, raro de facto, seu in actu secundo sub eo, obligare personas priuatas (quidquid sit de prælatis de quibus iam diximus) & ratio est, quia vel deficit sufficiens notitia peccati, vel spes emendæ vel necessitas correctionis, vel quia timetur ex correctione aliquod graue nocumentum, &c.

QVÆSTIO VI.

Qui teneantur corrigere, & qui corrigi.

SVppono cum communi sententia non solum prælatum, sed etiam personam priuaram teneri ad corrigendum actiue. Et ratio est, quia hæc obligatio orirur ex misericordia primario, & ex alijs virtutibus secundario, sed iste æque obligant omnes; ergo. 1.

Difficultas ergo prima est, an peccator teneatur corripere, an vero peccet corrigendo Caietanus, Nauarrus, Syluester verbo *correptio* cum alijs, affirmant quod non tenentur, imo & quod peccent si concionando corripiant, tum quia est peccarum præsumptionis, quod peccator corripiar, tum quia sancta sancte sunt tractanda, & concionari est actus sacer, siquidem requiritur dignitas sacra Euangelij ad prædicandum. 2.

Dicendum tamen nobis est cum Soto in 4. distinctione prima quæstione 5. articulo 6. Suarez. Vasquez & pluribus alijs relatis à Gaspare Hurtado in materia de Sacramentis in genere disputatione 4. difficulrate 10. & 11. quod peccator tenetur corripere actiue, & non peccet si concionando corripiat, dummodo absit scandalum: Et probatur; tum quia hæc correctio proximi potest humiliter fieri à peccatore, & sic non interueniet peccatum præsumptionis, tum quia concionari non requirit per se consecrationem aliquam, sicut requirit administratio sacramentorum, quæ dant gratiam ex opere operato, de quibus dicitur, quod sancta sancte sunt tractanda, & si requireret per se consecrationem nihil obstat, nam solemnis annuntiatio, seu cantus Euangelij eam requirit, & tamen non requirit per se statum gratiæ, & ex alio capite virtus misericordiæ, & reliquæ virtutes, ex quibus oritur præceptum correctionis, etiam obligant peccatorem; ergo absente scandalo tenetur. Per quæ patet ad fundamenta oppositæ sententiæ. 3.

Secunda

4. Secunda ex hoc insurgit difficultas, scilicet an peccator teneatur ad propriam emendam ex vi præcepti correctionis, vt correctio sortiatur effectum in proximo sciente ipsum esse peccatorem; affirmant Paludanus in 4. distinctione 14. quæstione 3. Nanarrus capite 24. numero 18. Valentia vbi supra puncto 3. & Bonacina disputatione 3. quæstione 4. puncto 7. Fundamentum est, quia qui tenentur ad finem, ex vi præcepti finis tenentur ad media per se, sed propria emenda sic iudicatur medium in tali casu; ergo. Negant vero Sotus de tegendo secreto, membro 2. quæstione 3. Bañez quæstione 33. articulo 6. Malderus articulo quinto, conclusione 3. fundamentum est, quia pœnitentia non censetur medium per se, ad proximi correctionem.

5. Sed nobis venit cum Gaspare Hurtado difficultate 10. distinguendum de emenda exteriori vel interiori, exterior enim est quædam proprij peccati recognitio, & humilis exterior detestatio, interior vero, est contritio, & pœnitentia de commisso peccato, qua distinctione supposita, dico quod ex vi præcepti correctionis, tenetur aliquando peccator, ad exteriorem emendam, non autem ad interiorem. Fundamentum est, quia aliquando emenda est medium per se, & simpliciter requisitum ad vtiliter corrigendum actiue proximum, sed præceptum finis etiam obligat ad media per se; ergo. at non emenda interior, quia hæc non noscitur, quia occulta est proximo; ergo tantum obligat exterior. Et per hæc in concordiam reuocantur sententiæ oppositæ: & patet ad eorum fundamenta? Tertia difficultas est, an prælatus, vel superior possit absque peccato, in statu peccati indicialiter corripere. Siluester verbo correptio quæstione vltima, & Paludanus in 4. distinctione 19. quæst. 3. docent quod non, & probant, quia quicumque actus dignitatis Ecclesiasticæ est sacer; ergo. Imo & aliqui extendunt hoc ipsum ad superiores, seu magistratus seculares, quia sunt ministri Dei, loco ipsius institiam administrantes.

6. Vera tamen sententia docet, superiorem etiam Ecclesiasticum posse absque peccato iudicialiter corripere in statu peccati. Ita Caietanus quæstione 60. articulo 2. Suarez disputatione 8. sectione 4. Gaspar Hurtado vbi supra, & communiter doctores. Et probatur, quia non quilibet actus iurisdictionis, etiam Ecclesiasticæ est sacer, & sic, non omnis requirit statum gratiæ, vt diximus de solemni annuntiatione Euangelij, quod ex professo, non probo, quia spectat ad materiam de sacramentis in genere.

Hæc diximus de his qui tenentur actiue corripere. Modo supersunt duę difficultates circa personas corripiendas passiue, scilicet qua teneamur personas corripere; & prima est. An teneamur corripere non solum fideles, sed etiam infideles. Et licet negent aliqui, immerito tamen. Quare dicendum nobis est, cum communi sententia, quod tenemur etiam corripere infideles. Et probatur: quia proximi sunt, vt patet ex dictis disputatione 1. quæstione 1, sed proximos tenemur corripere vt patet in hac disputatione quæstione secunda, & quæstione quinta; ergo. 7.

Secunda est, an ex vi præcepti, correctionis fraternæ, teneamur corripere superiores, circa quam similiter est dicendum, quod teneamur eos corripere; sed reuerenter, occulte (nisi peccata sint publica & in communitatis detrimentum) & à persona licet inferiori tamen proportionatæ auctoritatis. Est communis sententia; & probatur, quia quod peccatum repræhendendum sit in superiori, non minuit; sed potius auget obligationem ortam ex misericordia, aut ex alia virtute, nam potius debemus compati de ipsorum, quam de aliorum infirmitate spirituali; ergo adhibitis supra dictis circumstantijs, quas prudentia dictat, etiam est obligatio illos corrigendi. 8.

QVÆSTIO VII.

Vtrum ordo correctionis fraternæ traditus à Christo Matthæi 18. sit ab ipso Christo Domino præceptus.

1. MAtthæi 18. dixit Christus. *si peccauerit in te frater tuus vade & corripe eum inter te, & ipsum solum, si te audierit, lucratus eris fratrem tuum, si autem te non audierit, adhibe tecum adhuc vnum, vel duos, vt in ore duorum, vel trium testium, stet omne verbum, quod si non audierit eos, dic Ecclesiæ, si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus, & Publicanus.* Quærimus ergo, an modus iste à Christo traditus circa ordinem correctionis fraternæ, sit tantum quoddam concilium ab ipso traditum an vero sit præceptum.

2. Prima in hac re sententia negat hunc ordinem esse à Christo præceptum, sed ait tantum esse consilium. Ita docet doctissimus, imo & sanctissimus vir, noster Bernardinus de Areualo in quodam opusculo satis serioso, & eleganti, quem edidit de correctione fraterna, conclusione 3. folio 52. & conclusione 4. folio 82. ipsum sequuntur Salmeron tomo 4. in Euangelia, Tractatu 17. Petrus Hurtado in materia de charitate, disputatione 163. §. 207. citatur pro hac sententia D. Bonauentura dum Lucæ 17. ait, eum ordinem Matthæi non esse necessitatis, sed congruitatis, sequunturque alij Auctores. præcipue ex Societate Iesu & eam vocant opinionem; Sotus de tegendo secreto membro 2. quæstione 1. conclusione 4. & noster Ouandus in 4. dist. 19. propositione à 110. Quare hæc doctrina non debet censeri error, aut temeritas in fide vt minus bene dixit Lorca (infra referendus) num. 6.

3. Hæc sententia probatur primo, quia viri timoratæ conscientiæ non curant de isto ordine, ergo non est sub præcepto; secundo quia Christus hic loquitur de correctione iniuriæ, nam ait, *si peccauerit in te, in te*, autem, idem est, ac *contra te*, sed correctio si præciperetur, etiam deberet esse circa alia peccata, nam non minus alia peccata sunt animæ infirmitates, quæ per correctionē debeāt curari, ac peccata iniuriæ; ergo tantum est consilium in re magis difficile; vt inde deducatur quid faciendum sit in faciliori. tertio quia, in prædictis verbis, est sermo de correctione peccati publici, & non secreti, nam est sermo de peccato quod potest notificari testibus, imo & Ecclesiæ, iuxta illa verba, *si te non audierit, adhibe tecum*, &c. *si eos non audierit dic Ecclesiæ*, &c. sed nulla est obligatio, sed tantum est opus consilij, corrigere fraterne peccatum publicum; ergo ad hunc ordinem non tenemur ex præcepto, sed illum seruare est opus consilij. Secunda vero sententia affirmat, hunc ordinem non esse opus consilij, sed esse à Christo præceptum in præsenti loco Matthæi 18. Ita communiter Thomistæ cum S. Thoma secunda secundæ quæstione 33. articulo 7. & 8. tenent Richardus in 4. distinctione 19. quæstione prima & secunda Valentia disputatione 10. puncto 5. Lorca disputatione 26. Egidius disputatione 28. dubio 8. Torres disputatione 89. dubio 1. qui plures citat auctores, & denique Granados disputatione 5. sectione 2. & Gaspar Hurtado disputatione 6. difficultate 13. & probant primo, ex Innocentio III. capite, *cum ex iniuncto* de hæreticis, dum ibi dicit, *Cum aliud sit, fratrem in se peccantem occulte corripere, quod quisque tenetur efficere secundum regulam Euangelicam.* nota ly *tenetur.* Et confirmatur, quia id satis significant Origenes homilia 3. in Leuiticum, Hilarius canone 18. in Matthæum, Gregorius libro 18. registri. Epistola 33. Basilius in regulis fusius disputatis, regula 46. Augustinus sermone 18. de verbis Domini, & plures alij, quos citant prædicti moderni. secundo probatur ratione quia materia de qua agit Christus est alias de præcepto & iure naturæ & ex alio capite verba Christi sunt imperatiua, scilicet *corripe eum*, &c. *Adhibe tecum*, &c. *dic Ecclesiæ*, &c. ergo prædictus ordo fuit à Christo ibi præceptus.

In hac re dicendum nobis est, quod 4.
Christus in his verbis Matthæi 18. *si peccauerit in te*, &c. vt Magister consuluit ordinem correctionis fraternæ, quem alias præceptum, vt Dominus approbauit. Hæc ex parte est mens Auctorum primæ sententiæ, præcipue, &c.

&c. nostri Bernardini de Areualo, qui etiam dixit, hunc ordinem esse de præcepto naturæ. Sed vt eam explanem, nota, quod cum Christus duplicem habuerit naturam, humanam scilicet, & diuinam, vtraque aliquando simul vtebatur, nam vt homo docebat, quod vt Deus si alias erat præceptum, approbabat, vt videri potest in illo casu, quando quis ipsum interrogauit; *Magister quid faciendo vitam æternam possidebo?* cui ipse respondit, *in lege quid scriptum est? quomodo legis?* & ille, *diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, &c. & respondit Christus, *hoc fac, & viues.* Ecce qualiter docuit, vt Magister (quia vt talis fuerat interrogatus) quod approbauit vt Dominus; quia illud verbum *hoc fac*, est Imperatiuum & illud verbum, *& viues*, est proprium Domini, qui habet potestatem conferendi, & conseruandi vitam spiritualem, non enim tunc imposuit Christus nouum præceptum de dilectione Dei, sed ipsum iam impositum vt magister conciliauit, & vt Deus approbauit. Ita contingit in præsenti casu, quia cum Ezechielis 3. dicatur, *reprahensione reprahendes proximum, & non assumes propter ipsum, peccatum*, & Ecclesiastici 17. *Vnicuique mandauit Deus de proximo suo*; modo approbat, vt Dominus hæc præcepta, in quorum primo præcipitur correctio proximi, & in secundo attentio ad honorem, & famam ipsius; & vt magister consulit, qualiter sint seruanda. Hanc sententiam probo primo sic; quia ex communi omnium sententia, in lege gratiæ, nihil noui præcepit Christus, nisi circa receptionem sacramentorum, & forsan etiam, circa actus virtutum Theologicarum, sed præter ista, tantum approbauit quę erant de iure diuino, vel naturali; ergo quæ circa hæc docet Christus, præter rationem quam habet approbationis, tamquam veri Domini, potestatem habentis, approbandi leges, debent censeri consilia, & monitiones circa rem preceptam, sed ordo prescriptus Matthæi 18. circa correctionem fraternam, est alias præceptus præceptis supra adductis respicientibus, tum salutem spiritualem proximi, tum famam illius; ergo Christus in præsenti monuit, & vt plurimum approbauit, quod alias vt Deus præcepit.

5. Secundo probo quia verba imperatiua, imo & præceptiua, non semper significant præceptum. De imperatiuis patet in illis, *hoc fac, & viues, tollenti tunicam dari, & pallium; qui te percusserit in vna maxilla, prabe ei, & alteram*; & Ioannis 13. *Quod facturus est, fac citius*, &c. de præceptiuis patet, nam Marci 10. Christus præcipiebat infirmis, quos sanabat, ne quid dicerent; & ipsi magis clamabant, &c. & tamen à nullo doctore arguuntur tamquam præcepti transgressores. Vnde ipse Lorca 3. parte quæstione 19. articulo 4. disputatione 63. sustinet Christum non habuisse præceptum moriendi, licet sacra Scriptura hoc significet, quia ait Lorca, quod tantum prædicta verba quasi preceptiua indicant voluntatem Dei Christo insinuatam, &c. ergo licet verba Matthæi 18. sint imperatiua, imò & si essent præceptiua, non ideò debent censeri noua præcepta, sed consilia Christi, in re alias præcepta, & vt plurimum approbatiua eorumdem præceptorum, vel vt præceptiua, non formaliter, sed relatiue, id est, quæ referant doctrinam, alias præceptam.

6. Tertio probo, quia plura sunt Patrum testimonia, quæ significant in prædictis verbis Matthæi contineri consilium Christi, circa correctionem fraternam (relictis pluribus alijs, qui ea verba explicant de remissione propriæ iniuriæ, de quibus agemus inferius in responsione ad secundum argumentum primæ sententiæ) ita docet Chrysostomus in homilia de verbis Isaiæ, vbi illam sententiam Matthæi non vocat præceptum, sed admonitionem, vide plures alios apud Areualum per totam conclusionem tertiam, & ex alia parte sunt plura aliorum, imo & ipsorum Patrum testimonia, quę significant in prædictis verbis Matthæi cōtineri præceptum Christi, circa ordinem correctionis fraternæ; vnde Gregorius vbi supra relatus, dixit *præcipiendo Christum locutum fuisse*, vide plures alios apud Lorcam vbi supra, sed optime intelliguntur & in concordiam prædicta testimonia reuocantur, si dicamus Christum consuluisse vt magistrum & approbare vt Dominum rem alias præceptam; quia id ipsum quod con-

continetur in prædictis verbis, ex vna parte est consilium, & ex alia parte præceptum; ergo ita est dicendum, ne ipsos discordes relinquamus.

7. Quarto probo, quia dilectio proximi (imo & inimici) si studiosa, & honesta est, debet esse secundum regulas prudentiæ, sed hæc circa materiam correctionis proximi, duo dictat, primum, quod bonum spirituale ipsius præferendum est bono temporali, etiam famæ. Secundum, quod fama proximi semper est seruanda, quantum fieri potest absque detrimento salutis spiritualis ipsius, vtpote tamquam illius maximum & maxime appræciati bonum, sed iuxta has regulas, recta ratio statim dictat debere seruari ordinē correctionis traditum in prædictis Matthæi verbis, quia in prima monitione cum præsentia solius corrigentis, & in secunda cum adhibitione testium, & in tertio cum dictione Ecclesiæ gradatim consulitur simul famę proximi, & saluti spirituali ipsius; ergo ne dicamus Christum multiplicasse præcepta absque necessitate, circa eamdem materiam, dicendum est tantum consuluisse, & approbasse rem alias præceptam.

8. Quinto probatur, quia in odiosis nō sunt accipienda verba instrictiori significatione, nisi communis, clarus & per se notus Ecclesię sensus, sic acceperit, sed præcipere, aliquid de nouo, vel iterum præcipere idipsum, quod est alias præceptum, est quid odiosum, & alias non est ita per se notus Ecclesiæ sensus circa prædicta verba Matthæi scilicet quod præcipiant aliquid de nouo, vel iterum præcipiant idipsum, cum inter Auctores sit hoc controuersum, & apud Ecclesiæ patres, difficile saltem intellectu; ergo cum alias possint optime explicari demonitione, & consilio, circa rem pręceptum, sicut quotidie prædicatores monent, & docent, rem implicite, vel explicite præceptam, dicendum est sic fecisse Christum, vt magistrum, & insuper, quia Dominum etiam sua auctoritate approbasse.

9. Ad argumenta sententiarum, quæ supra adduximus, in quantum discrepant à nostra. Respondetur ad primum primæ, negando, quod viri timoratæ conscientię non curent de isto ordine, licet verum sit, quod propter rarissimas occasiones, in quibus obligat, & propter naturalem obliuionem talis obligationis, hoc appareat, quasi non expertum. Ad secundum dico, quod de duplici materia loquebatur ibi Christus, vna magis explicite significata, & hęc erat de remissione proprię iniuriæ, quod, & confessus est Abulensis quæstione 84. super capitulum 18. Matthęi, scilicet hanc esse patrum sententiam etiamsi ipse sentiat cum Auctoribus secundæ sententiæ, supra adductis, neque potest hoc negari ab attente legente totum textum illius capitis, alia minus explicata, & hæc erat de correctione fraterna tam propriæ iniuriæ quam cuiuscumque alterius peccati, vnde plures Patres adducti pro secunda sententia sic intelligunt & explicant ly, *si peccauerit in te*, id est *te sciente*, vel *coram te*. itaque agit de vtraque materia, & sic Christus circa vtramque consuluit rem alias præceptam. Imo & quando non ageret nisi de materia priori, deberet sumi argumentum à simili in ordine ad posteriorem, iuxta regulam Cantapretensis libro nono, hipotheposeon, regula 14. nempe id, quod dicitur in sacra Scriptura, sub vna specie actus, intelligendum esse de omnibus similibus, & quę sunt eiusdem rationis, videatur Lorca, vbi supra, membro primo, numero 13.

Ad tertium respondetur cum Lorca disputatione 47. à numero 4. vsque ad 20. quod tribus modis potest aliquod peccatum esse occultum, primo modo per se, vt sunt actus mere interni, & de his nullum est consilium de seruando ordinē correctionis. Secundo quando aliquid est ita occultum, quod plene probari non potest, quia scilicet tantum est vnus testis, (quod dicitur in iure simpliciter occultum) tertio quando plene probari potest, quia scilicet sunt duo ad minus testes, tamen non habet publicam infamiam, quia nondum est probatum in iudicio (quod dicitur in iure publicum simpliciter, & secundum quid occultum) & de peccatis, his duobus vltimis modis occultis, datur præceptum correctionis fraternæ, quia scilicet peccatum 10.

tum est simpliciter vel secundũ quid, occultum, quando autē non solum potest plene probari, sed etiam habet publicam infamiam, quia vel factum est notoriũ, notorietate iuris, scilicet per publicam sententiam, vel notorium notorietate facti, scilicet, quia ita palam commissum est, vt à maiori parte collegij, viciniæ, vel oppidi certo sciatur, tum communiter loquendo non obligat correctio fraterna, quia peccatum non est simpliciter, neque secundum quid occultum, & forte aliquando obligabit, quando scilicet quis credit firmiter, quod per secretam admonitionem sufficienter obuiabit illis damnis. Vnde etiamsi quis possit corripere iudicialiter, tamen non ideò excusatur à correctione fraterna, si mediante hac potest consulere tam bonis proximi, quam propriæ personæ. Ad argumenta secundæ sententię, Respondeo ad primum, & ad confirmationem eius dico; ideò Ecclesiam, & Patres appellasse præceptũ à Christo, ordinem, correctionis fraternæ, contentum Matthæi 18. non quia sit præceptus à Christo Domino sed quia sit doctrina eius consiliatiua, & monitiua, imo & approbatiua rei alias præceptæ, in locis à nobis supra adductis, id est, non quia sit præceptum eius formaliter, sed quia sit præceptum obiectiue, quia non præcipit formaliter, sed consulit id quod est præceptum.

11. Ad secundum Respondeo, concedendo etiam cum Areualo vbi supra, quod materia de qua agit Christus, est alias præcepta, nego tamen consequentiam, tum quia licet verba sint imperatiua, non ideò formaliter præcipiunt, & imperant, vt supra probaui argumento secundo, tum etiam quia tantum Christus se gerebat, vt magister docendo materiam alias præceptam, & vt Dominus approbando pręceptum alias circa hanc materiam traditum, quod præstabat eo ipso, quod ipse cum Deus esset materiam alias præceptam monebat. Vnde non conuenio cum Areualo asserente, quod hunc ordinem licet in fraterna correctione mutare, ex eo quod tantum sit hic ordo à Christo consiliatus. Quia contra est, quod consiliatum est à Christo id quod alias est præceptum, & sic ex hoc capite non licet mutari. Et si dicas, correctio fraterna est præcepta, sed non ordo in correctione. Contra est, quia correctio quæ est præcepta, est correctio prudens, & quæ similiter respiciat famam proximi, sed eo ipso quod sit prudens, & respiciat famam proximi, debet seruare hunc ordinem, vt supra probaui (& est communis sententia) argumento quarto. Ergo etiam ordo est præceptus, eodem præcepto, quo est præcepta ipsa correctio, & quo est præcepta attentio ad famam proximi, nam ex illo duplici præcepto consurgit obligatio ad hunc ordinem; & consequenter in illis duobus præceptis continetur implicite hic ordo, quem Christus explicuit.

Sed obijcies cum aduersarijs, opera quæ Christus Dominus docuit, vel sunt consilij præcise, vel præcepti præcise; ergo opus quod docuit in ordine seruando circa correctionem fraternam, vel est vnum præcise, vel aliud. Respondeo, quod opera quæ docebat fieri, quæ ex alio capite erant de iure naturæ, aut diuino, non sunt consilij præcise, sed sunt mixti fori, quia sunt consilij ex parte Christi, vt magistri docentis, & sunt præcepti, ex parte materiæ alias præceptæ, & pro tunc, auctoritate Christi, vt Dei approbatæ, ergo huiusmodi se habet ordo in correctione fraterna, traditus à Christo, Matthæi 18. 12.

QVÆSTIO VIII.

Qualiter prædictus ordo correctionis fraternæ, veniat in praxim reducendus.

CVm probatum sit in præcedenti quęstione, quod prędictus ordo licet non fuerit à Christo præceptus, est tamen ex se materia præcepti, tam naturalis, quia, sic dictat obligare ratio 1.

ratio naturalis recta, quam diuini, iuxta illud Ezechielis 3. *Reprahensione reprahendes proximum, & non assumes propter ipsum, peccatum*; & Ecclesiastici 7. *Vnicuique mandauit Deus de proximo suo*, ideò quærimus in præsenti, qualiter sit in praxim reducendus, quod præstabimus si dicamus, qualiter prædicta verba sint intelligenda, & quæ peccata sunt à prædicto ordine excipienda, &c.

2. In ordine præscripto à Christo Domino, distinguuntur tres gradus, quibus in correctione incedendum est. primus, vt qui nouit delictum secreto admoneat. Secundus, si non profit hęc admonitio, quod inducat alios admonentes vnum, vel duos, quos vtiles fore speret. Tertius, vt his non proficientibus deferatur crimen ad Ecclesiam, sicut enim bonus medicus (inquit S. Thomas secunda secundæ quæstione 33. articulo 7.) primo adhibet medicamenta suauiora, & quæ minus nocent, & si non prosint, recurrit ad alia rigidiora, & tandem ad sectiones, & vstiones, quæ ferro, & igne adhibētur. Sic homo fidelis cum teneatur succurrere saluti spirituali proximi sui, prius debet tentare correctionem secretam, vt medicinam suauiorem quia consulit tum famæ, tum spirituali saluti, tum pudori (vt inquit Hieronymus & Augustinus vbi supra) & antequam dicat Ecclesiæ debet transire per medium scilicet adhibēdo vnum, vel duos prudentes testes, quia hoc remedium, licet non sit ita suaue, sicut primum, mitius tamen se habet cum proximo, quā deferendo ipsum ad Ecclesiam, quod est vltimo adhibendum, quia bonum spirituale præferri debet bono famæ, si hæc non possit etiam saluari.

3. Ecce qualiter recta & prudens ratio dictat prædictum ordinem à Christo, capite 78. Matthæi consiliatum, debere obseruari, vnde merito quando Lucæ 17. traditur à Christo eadem doctrina de correctione fraterna, non exprimitur hic ordo, quia implicite continetur in ipsa, imo & insinuatur esse materiam præcepti in illis verbis, quibus eam incipit, *attendite vobis, si peccauerit in te frater tuus*, &c. numquam enim circa materiam puri consilij, dicitur, *attendite vobis*, sed potius ideò dicitur, quis consilium erat de re præcepta, quam attendere propter præceptum debemus, ne pereamus in omissione attentionis illius. Quo supposito circa vnumquemque gradum huius ordinis, sunt examinandæ speciales & graues difficultates.

Circa primum quæritur, an liceat in correctione fraterna, illum omittere scilicet, an liceat prius deferre delictū ad prælatum, tamquam ad patrem, ante monitionem secretam, aut coram testibus. Affirmant plures præcipue ex Societate Iesu, cum Areualo conclusione 3. §. *est autem consuetudo*, folio 78. legatur Ludouicus de Torres disputatione 89. dubio 4. Negat vero Lorca cum pluribus alijs disputatione 47. numero 9. In hac re dicendum breuiter nobis est, quod non licet prętermittere primam monitionem in omnibus peccatis mortalibus indistinctè sumptis, licet tamen eam prætermittere in peccatis, quæ cedunt in damnum communitatis, non solum ex natura sua, vt proditio ciuitatis, institutio falsæ monetæ, falsa doctrina, vel in fide, vel in moribus, &c. sed etiam ex populari hominum communi acceptione, vt adulterium, furtum, homicidium factum à religioso, quod vergit in detrimentum totius religionis, apud gentes saltem plebeas & populares. Et sic ex parte conuenio cum Lorca & ex parte cum Torres, & alijs, nā quantum ad primam partem sentio cum Lorca, & eam probo cum ipso; quia illum primum gradum correctionis tradidit Christus, non tantum his, aut illis, sed omnibus hominibus, imo & discipulis suis, ad quorum perfectionem, nulla accedit perfecta religio, vel saltem non superat; ergo in omnibus peccatis indistinctè, non licet eum gradum primum omittere, præcipue deferendo ad omnem vtcumque prælatum, siquidem non omnes prudentes sunt. Quantum ad secundam partem sentio cum Torres; & probo, quia non solum sunt peccata, quæ ex natura sua cedunt in detrimentum communitatis, sed etiam sunt alia, quæ ex communiori hominum acceptione cedunt in detrimentum eiusdem vt est fornicatio vt docuit Emanuel Rodriguez in ordine iudiciali ep. 3. & Miran- 4

da quæstione 11. articulo 2. ergo sicut licet omittere primum gradum in prioribus peccatis, quia bonum commune præferendum est bono particulari, ita licebit in posterioribus.

5. Ex quo apparet primo recte tribunal sanctæ inquisitionis in suis edictis præcepisse quod ad ipsum deferantur absque præuia correctione fraterna non solum crimina hæresis, sed etiam crimen sollicitationis in confessione, vel prætextu confessionis, quia hæc crimina maxime cedunt in detrimentum Ecclesiæ, siue ex natura rei, siue ex communi acceptione. Vnde non acquiesco ledesmæ Tractatu 4. de misericordia conclusione 24. difficultate 2. asserenti in hoc crimine sollicitationis habere locum correctionem fraternam, quia poterit esse spes emendæ. Sed contra, quia hoc peccatum cedit in detrimentum maximum Ecclesiæ, quod anteponi debet priuato, & alias spes emendæ, nequit esse moraliter certa, ex sola admonitione priuata, qualiter erit certa ex admonitione paterna, vel iudiciali.

6. Apparet secundo, quod statuta nostri ordinis quæ refert noster Areualo conclusione 3. folio 79. & Dominicanæ familiæ, folio 8. & quæ referuntur à Torres vbi supra, ex Basilio infusius disputatis regula 36. & ex Augustino tomo 5. regula 3. & Epistola 109. & ex D. Bonauentura in cap. 17. Lucæ, in quibus traditur, quod fratres religiosi deferant ad prælatum, crimina, quæ nouerint alios fratres commisisse; debent intelligi de omnibus illis peccatis quæ cedunt in detrimentum religionis saltem ex communi populi existimatione. Hoc enim significat illa constitutio, quæ in antiquis nostris Barchinonensibus, capite 5. habetur, his verbis; *debeant fratres exeuntes, in reditu suo secrete guardiano suo, excessus notabiles sociorum intimare*, &c. & eadem fere verba habet statutũ Dominicanæ familiæ; quia expresse loquitur de excessibus notabilibus extra domum factis, quæ sunt quæ famam sanctitatis, cuiuscumque religionis denigrant, saltem apud plebem.

7. Circa secundum gradum, scilicet de adhibitione testium quæritur primo, an hic ordo sit seruandus circa peccatum vni tantum notum. Affirmant aliqui præcipue ex Societate Iesu. Ita Torres vbi supra, dubio 3. negant autem & alij cum Henrico, quodlibeto 9. quæstione 8. Durando in 4. distinctione 19. quæstione vltima, Caietano super caput 18. Matthæi. Et hæc nobis verior sententia quia ex supra dictis quæstione antecedenti, in responsione ad tertium argumentum secundæ sententiæ, peccatum quod est materia præcepti correctionis fraternæ, debet esse publicum, vel simpliciter, vel secundum quid, sed quod vni tantum notum est, non est adhuc secundum quid publicum, ergo. Et confirmatur, primo quia si ego solus vidi fœminam virginem deflorari; teneor tacere, imo & si narraui, teneor restituere famam & quærere modum, qualiter eam absque infamia mea, vel sua restituam, circa quem laborant summistæ, verbo *fama*, & verbo *restitutio*, &c. sed totum hoc non esset verum, si ad corrigendum fraterne fœminam peccantem tenerer post admonitionem secretam inducere testes, quia tũc diffamaretur apud illos; ergo. & confirmatur secundo quia Christus in prædicto ordine loquitur non de correctione secreta, sed de correctione fraterna, quæ per hoc differt ab illa, quod respiciat peccata; aliquomodo publica, & quæ deferri possint ad Ecclesiam, & ab ea puniri. Ergo circa peccatum vni tantum notum non est præceptum de adhibitione testium. Ex hac resolutione deduci debet primo, quod non solum peccata quæ sciuntur vel via confessionis, vel via petitionis consilij, quæ omnino incapacia sunt fraternæ correctionis, vt post Lorcam dicunt Torres, Gaspar Hurtado supra relati, sed etiam peccata, vni tantum nota, quæ scilicet non cedunt in damnum vel communitatis, vel alicuius tertij Innocentis, excipiuntur à præcepto correctionis fraternæ, quantum ad inducendos testes, & notanter dico à præcepto, & quantum ad inducendos testes quia si certo præuideatur, profuturam correctionem, cum inductio-

ne testium, & per eam non lædendam fore famam proximi, optimum erit consilium eos inducere, vt proximum suadeant, quod à peccato resurgat, hoc tamen facere, maximam exigit prudentiam.

Secundo debet deduci, qnod etiamsi inductio testium in tali casu, non cadat sub præcepto correctionis; cadit tamen sub illo primus gradus correctionis, qui est monitio secreta inter ipsos solos, peccantem scilicet, & corripientem, quia cum præceptum correctionis oriatur ex misericordia, sicut hæc inclinat, & ex præcepto naturali, & diuino obligat, quod in peccato proximi, quod deferri potest vsqne ad Ecclesiam deferatur; vsque ad illam si proximus non resipuerit ita inclinat, & ex præcepto naturali, & dinino obligat, quod peccatum proximi vni tantum notum corripiatur ab ipso, & non pro vna tantum vice, sed pro duabns, vel tribus, vel toties quoties recta ratio id dictauerit, obligare.

8. Quæritur secundo, quales testes adducendi sunt in secnndo gradu, & in quem finem. Lorca vbi supra numero 2. refert tres causas indncendi testes, Primam, vt corrigens ostendat se præstitisse quod debet circa correctionem fraternam, & hanc refert ex sententia Chrysostomi. secundam, vt correctus conueniri possit postea coram Ecclesia, quia non emendatur, & hanc refert ex Augustino, & Hieronymo. tertiam vt melius emendetur peccator, & qui vnum admonentem contempsit, duos vel tres audiat, & reuereatur, & hanc refert ex eorumdem, & aliorum patrũ sententia. Ait tamen Lorca, *sed duas priores reputo inutiles, imo, & nociuas præcipue secundam*, quia cum hoc debitum correctionis oriatur ex sola charitate, raro aut numquam eius solutio exigitur in foro exteriori, vt necesse sit testibus comprobari, & nociunm valde est, ipsos inducere, vel vt deponant in iudicio, vel vt explorent vitam delinquentis, quia peccans non confitebitur coram ipsis delictum, neque ipsos amore prosequetur, vt resipiscat, sed potius odio habebit; quare (inquit) solum propter tertiam causam sunt inducendi testes, & in eum finem, vt prodesse, & non obesse possint. Quod infertur ex contextu in illis verbis, *si eos audierit*, &c. *lucratus eris fratrem tuum*, &c. vbi apparet, quod ea sola causa scilicet, vt peccans audiat corripientes, & vt lucretur ab ipsis, sunt inducendi, & taliter inducendi, vt si solo vno teste resipiscat, non inducantur duo, ideò enim ait texrus, *vnum, vel duos*. Quare quod postea subiungit, *vt in ore duorum, vel trium testium stet omne verbum*, non est, vt inducantur tres, sed qnia corripiens, & duo tèstes, sunt tres, quibus tantum adhibitis, cessat omnis spes profuturæ correctionis.

Hæc existimo optime fuisse à grauissimo Patre Lorca explicata, & valde germana textui. Tamen in obsequium Chrysostomi, Augustini, & aliorum Patrum, quia assignarunt duas causas priores, dico quod testes, qui ab ipsis existimantur inducendi, propter illas, non sunt ex illis qui nullam habnerunt notitiam delicti corrigendi, sed potius ex illis qui nouerunt & testes fuerunt patrationis illius, qui optime possunt induci, vt eisdem comprobetur, tum quod corripiens, se gessit vt debuit, in correctione fraterna, tum etiam in iudicio, si correptus non resipuerit, & se emendauerit, quod mihi est valde germanũ textui, quia fratres indncendos à corripiente, appellat testes in illis verbis, *vnum vel duos*, &c. *vt in ore duorum vel trium testium*, &c. & valde conforme rationi est quia magis prospicitur famæ proximi, nam sicut propter eam prius monemur de facienda correctione secreta, ita propter eam monemur postea de correctione coram testibus, quibus notum erat delictum, vt eorum persuasionibus; & propter maiorem pudorem correptus resipiscat facilius, & suauius, & consequenter melius attenditur eius saluti spirituali, quia videns peccator, qnod ita prospicitur famæ eius, quod non fiat alijs testibus notum delictum snum, intelligit tantum quæri à corripiente eius spiritualem salntem, & emendam. 9.

Circa tertium gradum, quæritur primo, quid nomine Ecclesiæ (cui dicendum est peccantis, & non se emendantis 10.

dantis delictum) significetur? Glossa & Hieronymus relati à Lorca num. 22. inquiunt significari multitudinem fidelium, vt qui monitione secreta, & monitione coram duobus testibus non resipuit, resipiscat rubore orto ex notitia delicti habitu à multitudine. Communiter tamē nomine Ecclesiæ intelligitur significari prælatos illius, apud quos residet puniendi vel, saltem coërcendi potestas, qui in principio Ecclesiæ præsente populo faciebant iudicia, modo tamen non præsente, quia modo scilicet.

11. Quæritur secundo, an delatio, quæ Ecclesiæ fieri debeat sit facienda prælato vt iudici, qui scilicet iudiciali potentia puniat, an vt patri, qui secreta correctione, & consilio medeatur. Aliqui existimant, quod sit facienda, vt patri. Fundamentum est, quia hic processus totus respicit salutem fratris peccantis, & bonum eius. Alij cum Lorca è conuerso existimant, quod sit facienda vt iudici. Fundamentum est primo, quia ideò prælatus significatur nomine Ecclesiæ, quia gerit Ecclesiæ auctoritatem, & potestatem, quam non vt pater, sed vt iudex habet. Secundo quia post illa verba *dic Ecclesiæ*, sunt illa, *si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut publicanus, & Ethnicus*, ex quibus & sequentibus, *amen dico vobis, quæcumque ligaueritis super terram*, &c. semper intellexit Ecclesia sibi datam potestatem puniendi per censuras, & excommunicationem; ergo loquitur Christus de Ecclesiæ prælato, vt habentem iudiciariam potestatem, quæ licet acrius, tamen etiam respicit salutem fratris peccantis, qui non resipuit per primam, & secundam monitionem charitatiuam, & hæc est verior sententia.

12. Plures tamen sic intelligunt, *dic Ecclesiæ* scilicet dic prælato prius vt patri, vt coërceat & exprobret, & postea (scilicet si non resipuerit) vt iudici, vt puniat, quem si punientem spreuerir, *sit tibi sicut Ethnicus, & publicanus* per excommunicationem, quia *quæcumque ligaueritis super terram, erunt ligata & in cælo*, &c. si enim sic intelligatur sacer textus suauius, & magis misericorditer, consulitur saluti proximi, & famæ. Addit tamen & bene Lorca num. 24. quod licet deferre delictum ad prælatum non vt iudicem, sed vt patrem, nō perueniendo ad tertium gradum correctionis sed perueniendo ad secundum, ita vt prælatus inducatur quasi testis, quia vtilior modus est propter maiorem vim coërcendi, quam habet prælatus respectu testis, vbi licet detrimentum famæ proximi sit maius, compensatur tamen maiori auctoritate correctionis. Sed hoc reputa verum, si per inductionem testium intelligas eos, qui numquam nouerint delictum, quia loco ipsorum, vel alicuius ex ipsis, potest induci prælatus, qui prudens sit, & vt pater vel frater se gerat, non vt inimicus, vel vt partialis, nam nullum erit inconueniens, quod prælato prudenti detur notitia delicti, sicut & testi, & fortius & congruentius corrigetur ab ipso, secus autem, si per inductionem testium intelligas eos, qui nouerunt delictum, si prælatus illum, ignorauit, quia tunc non potest adduci loco testis.

Plura alia disputant Lorca & Torres vbi supra, tam circa delationem iuridicam, quam circa delationem fraternam, & circa modum vtriusque, & circa peccata quæ deferri debent iuridice, & quæ deferri debent non iuridice, sed paterne, & de obligatione vtriusque, non solum in foro conscientiæ, sed etiam in foro contentioso, & præmissa, vel non præmissa correctione fraterna, quæ videri possunt apud ipsos, quia nobis breuitati consulentibus, satis est, egisse exacte de his quæ per se pertinent ad correctionem fraternam. 13.

DISPVTATIO VII. ET VLTIMA.

DE ODIO, ET PECCATIS PACI OPPOSITIS ET DE SCANDALO.

POstquam egimus de his quæ pertinent ad actum & habitum charitatis, venit modo agendum de eius oppositis, & cum amor charitatis diuidatur saltem ex parte obiecti materialis, in amorem Dei, & proximi, ideò agendo de eius oppositis, est agendum tam de odio Dei, quam de odio proximi, & consequenter de his quæ sunt opposita paci, & de scandalo.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Deus possit odio haberi à creatura.

1. SIcut locuti fuimus de amore, qui est actus prosecutionis in materia de spe disputatione prima, quæstione 3. ita modo consequenter loquimur de odio, quod est actus fugæ. Vnde sicut ibi distinximus quatuor affectus prosecutiuos in voluntate; primum, scilicet amorem amicitiæ, de quo diximus quod respicit bonitatem absolutam, vt finem qui, secundum scilicet amorem concupiscentiæ, de quo diximus, quod respicit bonitatem relatam vt finem qui, & personam vt finem cui. Tertium scilicet affectum iustitiæ, de quo diximus, quod respicit quamlibet personam iuxta bonitatem, seu meritum illius; & quartum scilicet affectum commodi, de quo diximus, quod respicit propriam (moraliter) personam, iuxta commodum illius, non attentis meritis, ita modo dicimus, quod sunt quatuor affectus, fugæ in voluntate, quorum primus est odium inimicitiæ, (sumptæ prout opponitur concupiscentiæ) & hoc respicit malitiam absolutam vt finem *qui*, qua ratione mihi displicet aliquid, quia in se malum est. Secundus est odium abominationis (nam sicut concupiscentia concupiscit per velle, ita abominatur per nolle, quare sic communiter vocatur à Thomistis) & hic respicit malitiam relatã vt finem *qui*, & personam vt finem cui, qua ratione nolo alicui peccatum, quod est malum referibile. Tertius, est affectus iniustitię quo quis odio habet officium v.g. in bene merito, & qua ratione alicui displicet virtus existens in inimico. Quartus denique est affectus incommodi, quo quis odio habeat incommodum propriæ personæ, vt incommodum illius est. Hæc ita dicenda sunt iuxta ibi dicta, licet Thomistæ communiter, imo & aliqui Scotistæ aliter Philosophentur.

Hoc supposito conueniunt omnes doctores Deum posse odio haberi iuxta illud numerorum 10. *Surge Domine & dispargentur inimici tui, & fugiant qui te oderunt à facie tua.* Et ratio est clara, 2.

quia

quia poteſt Deus appræhendi, vt punitor, & vt aduerſarius, & vt ſic odio haberi, tamquā quoddam malū, vel in ſe, vel in ordine ad nos, qnia tamen hoc prouenit ex malitia illi attributa, ideò quæritur in præſenti, an de potentia abſoluta poſſit Deus odio haberi; ab homine ipſum clare vidente, ſicut eſt in ſe.

3. Prima ſententia affirmat. Tenent plures ſed non eodem fundamento quia Holcotho quæſtione 9. artic. 3. & ſupplementum Gabrielis in 4. diſtinctione 46. quæſtione 2. articulo 3. dubio 5. ex eo tenent, & probant, quia poteſt Deus reuelare alicui ipſum clare videnti, quod ſit ad pœnas inferni deſtinatus ſed tunc proponitur illi Deus, vt quoddam malum, quia vt punitor & vt aduerſarius, cum poſſet non deſtinaſſe; ergo poſſet tunc ab illo odio haberi. Aliqui vero Scotiſtæ cum Fabro, in primo, diſp. 13. capite vltimo, probant, quia voluntas eſt libera in actibus ſuis, & poteſt velle malum ſub ratione mali, ergo & nolle bonum ſub ratione boni; ergo etiamſi Deus non videatur à beato ſub ratione aliqua mali, adhuc poteſt odio haberi. Ita neotherici aliqui Scotiſtæ tenent in materia de beatitudine.

4. Secunda tamen ſententia negat, Deum poſſe odio haberi à creatura ipſum clare vidente, tam odio inimicitię, quam odio abominationis; ita ſanctus Thomas quæſt. 34. articulo primo, Ægidius diſp. 29. dubio 2. Petrus Hurtado diſputat. 164. ſectione 4. Gaſpar Hurtado diſput. 8. difficultate 2. & eſt cōmunis apud Thomiſtas, & probant, quia Deus clare viſus non poteſt concipi vt malus ipſi videnti, quia vt poſſeſſus media viſione nequit eſſe malus; ergo non poteſt odio haberi, odio abominationis. Et præterea non poteſt cognoſci vt malus in ſe, quia quando clare cognoſcitur, videtur vt eſt in ſe, & in ſe eſt ſumme bonus, etiamſi videatur vt punitor, nam non punit vt inimicus, ſed iuſtiſſime, & rectiſſime; ergo nequit odio haberi, odio inimicitiæ. In hac re dico primo, Deus non poteſt odio haberi odio inimicitiæ, à creatura ipſum clare vidente. Eſt expreſſa ſententia Scoti in 2. diſtinctione 43. quæſtione vnica §. *reſpondeo*, verſiculo *ſed non credo*, littera D. & in 4. diſtinctione 49. quæſtione 9. & 10. *quantum ad ſecundum articulum*, verſiculo *ſecundo ſic*, & verſiculo *ſed adhuc obijcitur*, & verſiculo *dico quod falſa*, ante, & poſt litteram F. Tenentque Auctores ſecundę ſententiæ ſupra relati. Et probatur, quia in Deo in ſe clare viſo neque apparet ratio mali, neq; defectus boni abſoluti; ergo nulla apparet ratio motiua ad actum nolitionis, ſed ſine actuali motione obiectiua, voluntas non elicit ſuos actus, alias nullo modo dependeret ab obiecto, vt influente motiue ſi illos eliceret ſine dependentia ab illo, vt influente vel quaſi moraliter, vel quaſi finaliter, ergo non poteſt à creatura clare vidente, odio haberi, odio inimicitiæ. Quare merito dixit Scotus, quod actus charitatis non habet contrarium, qnia charitas (quæ eſt amicitiæ amor) reſpicit bonum abſolutum vere in Deo exiſtens, quod nequit odio haberi odio inimicitiæ.

Dico ſecundo Deus poteſt odio haberi odio abominationis à creatura clare ipſum vidente. Hæc concluſio deducitur ex doctrina Scoti in 4. citato vbi habet, quod voluntas non poteſt velle malum ſub ratione mali, nec nolle bonum ſub ratione boni, quod ad minus eſt verum de bono & malo quod eſt obiectum amoris & fugæ concupiſcentiæ vt docet Faber vbi ſupra. Deduciturque ex eodem Scoto in eodem 4. quæſtione 6. littera D. & F. & in primo diſtinctione prima quęſtione 4. §. *quantum ad tertium articulum*, & ſæpe alibi, & cum ipſo tenent plures alij Scotiſtæ, at bonum & malum, quod eſt obiectum amoris & fugæ concupiſcentiæ, ſunt bona non abſoluta ſed relata, vt cum communi tam Scotiſtarum, quam Thomiſtarum ſententia diximus, in materia de ſpe, loco ſupra citato. 5.

Hanc concluſionem probo ſic; quia odio abominationis nolumus aliquod malum ad nos referibile ſicut amor concupiſcentiæ, proſequimur aliquod bonum ad nos referibile, nam per hoc diſtinguitur amor concupiſcentiæ ab amore amicitię, qui tantum reſpi- 6.

respicit bonum absolutum, sed Deus vt punitor, & vt destinans nos ad pœnas cognoscitur etiam à vidente clare ipsum, vt quoddam malum ad nos relatum, quia licet cognoscatur vt quodam bonum morale exercens iustitiam rectam, tamen cum hoc stat, quod etiam cognoscatur vt quoddam malum physicum nobis aduersum inflictiuumque doloris, & tristitiæ; ergo potest odio abominationis haberi à creatura ipsum clare vidente. Et confirmatur, quia nullus intendens ad malum, operatur, id est vult, sed potius fugit, sed Deus vt condemnans, qui alias. (saltem de potentia absoluta, & in sensu diuiso) posset saluare, intenditur vt quoddam malum; ergo, &c.

7. Ad primum fundamentum primæ sententiæ respondetur probare de odio abominationis quo fugitur Deus vt punitor, & vt aduersarius, non de odio inimicitiæ, quia etiamsi Deus punitor sit, &c. non est aliquod malum absolutum in Deo in se sed potius quędam eius maxima perfectio, qualis est iustitia. Ad secundum fundamentum respondetur ex dictis in materia de fide disp. 6. quęst. 5. quod malum sub ratione mali non potest amari, & bonum sub ratione boni non potest odio haberi, quod cum præcipue verum sit in actibus amoris amicitiæ ad quos pertinet odium contra charitatem, dicendum est consequenter, quod Deus non potest odio haberi odio inimicitiæ, quod autem possit odio haberi odio abominationis, non est quia bonum sub ratione boni possit odio haberi, sed quia vere quis apprehendit aliquod malum physicum relatum, quale est punitio, seu Deus vt punitor & vt destinans ad pœnas.

8. Dices ibidem, proposuimus modū defendendi, qua ratione possit bonum sub ratione boni odio, haberi & malum sub ratione mali amari, & hoc absolute, & absque distinctione boni absoluti vel relati; ergo saltem hoc est probabile. Respōdetur hoc nos proposuisse vt melius defendatur ea sententia secundum principia Scoti, ab his qui illam tenent, & ita ibidem notasse, quod nos semper docuimus Scotum sensisse oppositum & patet manifeste in 2. dist. 6. quæst. 25. circa primum, vbi assignat pro obiecto volitionis, bonum sub ratione boni, & pro obiecto nolitionis, malum sub ratione mali, & postea diuidit volitionem in amorem amicitiæ & concupiscentiæ, quem postea subdiuidit in ordinatum, & inordinatum, & probat, quod primus actus per quem Angelus peccauit, non fuit nolitio sed volitio inordinata qua se primo inordinate amauit, quia omnis nolitio mali supponit aliquam volitionem boni, & denique alias Scotus non astrueret quod peccatum in Spiritum sanctum sit desperatio, si possit dari nolitio obiecti diuini sub ratione boni sperabilis, vel sub ratione boni ex charitate amabilis, quia in hac nolitione maior malitia moralis reperitur, quam in desperatione, vide quæ dixi disputatione secunda de spe quæst. 2. & 4. & sic hanc doctrinam ex professo tradidi tomo 1. in materia de Incarnatione disputatione 4. quæstione 1. parte prima.

Dices odio inimicitiæ vult quis inimico malum quia malum illius est, ergo malū sub ratione mali potest amari, 9.
Respondetur, quod malum vt malum inimico censetur tamquam quoddam bonum vtile ad destructionem inimici quem quis odio habet, & vt sic amatur ab illo tamquam quoddam obiectum motiuum ad actum prosecutionis amoris concupiscentiæ.

Ad fundamentum secundæ sententiæ respondetur, quod licet Deus vt 10.
visus non sit malus videnti, apparet tamen illi malus vt punitor, non malitia fœdante Deum, quia potius eius iustitia per quam punit, perficit illum. sed in commmoditate affligente puniendum, quæ cognoscitur vt mala, non moraliter, sed physice, non in ordine ad Deum sed in ordine ad reum, non aliter ac pater qui studiose & virtuose flagellat filium, & filius timet, & fugit flagellum tamquam quoddam malum, ex eo malum, quia dolorosum, & consequenter odio habet, & fugit patrem vt flagellatorem etiamsi clare cognoscat ipsum in castigatione iuste procedere. Dices, Deus vt iustus, est dili-

diligibilis; ergo vt sic, non est odibilis. Respondetur distinguendo antecedens, sumpta iustitia qua Deus est iustus, prout bonificat Deum concedo, sumpta vero, prout punit, & lædit nos, nego, quia vt plurimum, est materia patientiæ in homine virtuoso.

11. Ex dictis debetis inferre non dari odium Dei, diametraliter oppositum charitati, vt expresse docet Scotus in secundo supra citato, quare actus charitatis tantum habet oppositum contradictorium, scilicet omissionem dilectionis Dei, propter se ipsum, & non oppositum contrarium. Quando autem odio habetur ab appræhendente in ipso aliquod malum (quod peccatum, est peccatum ignorantiæ) reductiue & nō directe peccatur contra charitatem, quare Scotus ibidem censet, quod peccatum in Spiritum sanctum, non sit contra charitatem, sed contra spem, vt desperatio est orta non ex passione aut ignorantia, sed ex malitia, videatur Scotus. Est tamen mortale peccatum tam omissio actus dilectionis tempore præcepti, quam odium Dei apprænensi vt in se mali. Odium vero abominationis contra Deum vt punitorem, non est peccatum nisi quando adest præceptum patientiæ, quia tunc prohibitum est tale odium, si sit efficax.

12. Hic communiter quæritur de odio inimicitiæ, & de odio abominationis, erga proximum. Sed breuiter respondeo non posse dari odium inimicitiæ ortum ex motiuo opposito motiuo charitatis, nisi falso appræhendatur neque datur ortum ex motiuo opposito motiuo amicitiæ, vt proximi, quia in proximo non potest vere reperiri, si consideretur reduplicatiue vt proximus est, aliqua ratio mali, aut defectus boni, ratione cuius, odio habeatur, datur tamen, si materialiter, & specificatiue consideretur, quia vt sic, plura sunt mala tam absoluta, quam relatiua, propter quæ odio habeamus proximum, vel odio inimicitiæ, vel odio abominationis, quæ odia erunt peccata mortalia, iuxta rationem motiui, vel iuxta quantitatem mali voliti (quod tantum materialiter diuersificat peccatum) si opponantur alicui præcepto, possunt tamen esse venialia ex defectu libertatis, & etiam propter paruitatem materiæ, imo nulla, sed potius studiosa, si motiuum bonum sit siue sit bonum absolutum, siue bonum relatiuum, videantur Bonacina disputatione tertia quæstione quarta puncto vltimo numero septimo & vndecimo, & Castro tractatu sexta disputatione quarta, puncto primo.

Ex quo patet quid sit *acedia* (Hispanice pereza) & quid sit inuidia. Dico enim, quod *acedia*, est quædam pigritia, seu remissa prosecutio in exequendis, acquirendis, aut conseruandis bonis spiritualibus, aut in diligendo Deum circa priora, est peccatum capitale seu generale, circa posterius, est peccatum speciale, contra charitatem, quando autem est generale, solum est peccatum pro qualitate præcepti violati, vt si sit pigritia in audiendo missam, erit contra religionem, si in obediendo, contra obedientiam, &c. & quando est speciale contra charitatem, erit mortale, ratione præcepti violati, charitatis, quod obliget ad mortale. Inuidia vero est nolitio seu tristitia boni proximi, quare sicut prima præcipue militat contra charitatem erga Deum, ita & secunda (quando est peccatum ex eo quod sit causa mali inferendi proximo mortale, vel veniale, iuxta qualitatem mali voliti, & libertatis volentis) præcipue militat contra charitatem erga proximum, vel contra humilitatem aut magnanimitatem, vt alij volunt. Videatur Gaspar Hurtado disputatione octaua, difficultate quinta, & sexta. 13.

QVÆSTIO II.

De peccatis paci oppositis.

PAx est concordia, seu consentio, & conuenientia cordium, seu volunta- 1.

luntatum (numeraturque inter fructus Spiritus sancti à Scoto 3. dist. 34. quest. vnica) his suppositis versiculo alia quædam, paulo ante litterã R. in quantum est quædam delectatio concomitans, vel consequens actum, & vocatur, securitas habendi obiectum (siue repugnãtia) cui opponuntur discordia, contentio, schisma, Bellum, seditio, rixa, duellum.

2. Discordia est cordium seu voluntatum dissentio, quæ versari potest aut circa iudicia speculatiua intellectus, v.g. rerum fidei, aut circa alias actiones externas; quæ aliquando est licita, si dissentiat voluntas à voluntate alterius volentis malum, aliquando illicita, si sit circa bonum, circa quod teneamur conuenire, & est præcipue peccatum quod reperitur in serentibus suffragium in communitate; seu congregatione, circa aliquod negotium. Vnde seminare discordias dicitur, qui est occasio dissentionis, inter aliquos, eiusdem communitatis.

3. Contentio (Hispanice porfia) est externa discordia siue in verbis siue in scriptis facta. Est aut licita quando est circa malum, siue speculatiuum, siue practicum, imo & circa bonum vt circa veritatem non autem serio ad impugnandam illam, sed disputationis gratia, vel vt crescamus in doctrina, vel, vt exploremus doctrinam alterius. Et est illicita, quando est circa bonum speculatiuum aut practicum si adsit obligatio non contradicendi, vel non contendendi. pro qualitate autem motiui erit bona, vel mala, huius vel illius speciei, per se tamen est contra amicitiam.

4. Schisma (nomen Græcum) est scissura, scissio, seu separatio ab vniuersali Ecclesia, non quoad fidem diuinam, (quia vt sic constituit hæreticum) sed quoad directionem, obedientiam, & communicationem in bonis spiritualibus, & ratione huius quis est rebellis Ecclesiæ sumptæ cum suo capite, Romano pontifice, vel saltem cum prædicto corpore, in quibus casibus est simpliciter schismaticus, non autem si sit rebellis soli Ecclesiæ vniuersali, siue capite, quia vt sic, tantum est schismaticus secundum quid, (contra quem non militant pœnæ datæ contra peccatum schismatis, vt tradit Petrus Hurtado disputatione 168. sectione prima, & Gaspar Hurtado disputatione 9. difficultate secunda) imo neque secundum quid erit schismaticus, si sit rebellis particulari Ecclesiæ, etiam cum suo capite, scilicet Episcopo.

Ad schisma non requiritur intentio expressa, & directa separandi se ab vnitate Ecclesiæ, & ab obedientia Romani pontificis, sed sufficit indirecta, & virtualis, qua quis se separat, dum efficit opus externum, quo se separat, quamuis alia intentione volitum v. g. congregare concilium generale absque Romani pontificis auctoritate, & illud iam legitime dissolutum, prosequi, & exhibere alicui distincto à Romano pontifice, signa obedientiæ, quasi Vicario Christi, vt contingit existentibus in Anglia. Est autem schisma, peccatum mortale ex suo genere, & contra obedientiam generalem Ecclesiæ, & Romano pontifici debitam. 5.

Bellum est pugna inter aliquos siue, fideles, siue, infideles, quod aliquando est licitum, aliquando illicitum, pro qualitate causæ, propterquam insurgit. Diuiditur autem in bellum defensiuum, recuperatiuum, & vindicatiuum; defensiuum est, quando quis iniurias hostium inuadentium propulsat, recuperatiuum quando quis res iniuste ablatas restaurat; vindicatiuum, quando illatas punit iniurias à superiore (si adest) non punitas. 6.

Seditio est pugna mutua absque legitima causa inter plures conciues eiusdem reipublicæ, soletque appellari bellum ciuile, in quo differt à bello absolute sumpto, quod est inter hostes diuersæ reipublicæ. Dicitur autem seditio, quasi seorsim, itio, quia conciues in seditione alij alio eunt, nomine autem conciuis, etiam intelligitur princeps eiusdem ciuitatis, si se solum coniungat cum vna partialitate, aliam oppugnando. 7.

Rixa

8. Rixa est mutua pugna inter paucos fine eiusdem, siue alterius vrbis ciues absque legitima causa, & priuata auctoritate facta. Differt autem à discordia, quia illa est dissentio interna cordium, & à contentione, quod illa est dissentio exterior in verbis, aut in scriptis. Rixa vero, & seditio consistunt, in contradictione factis exercita. Vtraque autem ex parte agressoris, est peccatum, contra iustitiam (quia ex parte agressi sæpe est licita, & secundum iustitiam, quia iuste se defendit, & ex obiecto est mortalis, nisi alias ex leuitate materiæ fit venialis.

9. Duellum (quod Græci monomachiam appellant) est mutua pugna inter paucos ex condicto (id est ex conuentione partium præterita) in loco assignato. Diuiditur autem in publicum, & secretum. primum fit cum publicis conditionibus à Principe, vel ab alio nominato, decretis, nempe adhibitis patrinis, & creatis iudicibus pugnę, &c. secundum fit absque illis, diciturque (Hispanice desafio) seu singulare certamen priuata factum auctoritate.

10. Plures autem sunt causæ ob quas duellum fit, numerantur autem communiter septem, circa quarum quamlibet, est specialis difficultas, & controuersia, an liceat, nec ne. Prima causa est, vana roboris ostentatio, & acquisitio honoris viri robusti. Secunda, causare voluptatem in spectantibus. tertia terminatio alicuius litis. quarta vindicatio alicuius iniuriæ factę. quinta defensio proprij honoris perditi, si duellum non admittatur. sexta vitatio periculi, vitæ, honoris, diuitiarum, quod quis subibit, si non acceptet duellum. septima terminatio belli inter hostes, quia ex pacto inter vtramque factionem, bellum resoluitur in duellum.

11. Non expedit nobis in pręsentiarum immorari in examine innumerabiliū difficultatum moralium quæ circa peccata ista paci opposita oriuntur, quia locum sibi vindicant in Theologia morali apud summistas, neque tempus breue (nobis concessum) imo neque latum suppeteret ad earum decisionem, quare sufficiat prædicta peccata retulisse, & eorum definitionibus notitiam tradidisse, reliqua videantur apud summistas, verbo discordia, contentio, bellum, &c.

QVÆSTIO TERTIA.

ET VLTIMA.

De scandalo quid & quotuplex sit.

Scandalum Græcè, idem est quod Latinè offensio. Significat autem tria primo offendiculum, quod obijcitur in via (Hispanice Tropiezo) secundo ipsam pedis offensionem actualem, cuius offendiculum est causa. tertio lapsum seu ruinam ex offensione secutam, & eisdem tribus modis, dicitur scandalum metaphorice sumptum. In præsenti ergo sumitur scandalum non secundo modo pro offensione ipsa actuali, sed primo & tertio modo nempe pro ipso offendiculo, & dicitur scandalum actiuum, & pro lapsu seu peccato ipso, & dicitur scandalum passiuum. 1.

Scandalum actiuum est dictum vel factum minus rectum præbens occasionem ruinæ. Dicitur minus rectum, quia vel id quod præbet occasionem ruinæ, vere est malum, vel quia licet sit bonum, habet tamen speciem mali; quod enim vere bonum est, & vt tale apparet, non est occasio lapsus, sed potius bonum confirmat, dicitur prębens occasionem ruinæ quia inducit ad illam, & est illius causa moralis, & quia non est adæquata, cum ruina pendeat præcipue à voluntate peccantis, ideò vocatur occasio. Ita definiuit scandalum actiuum Hieronymus in cap. 18. Matthæi vt habetur in Glossa. Hoc peccatum præcipue militat contra misericordiam quæ intendit non solum bonum temporale, sed etiam bonum spirituale proximi, quare Christus quando Matthæi 18. egit de ordine correctionis fraternę, quæ est actus misericordiæ; egit similiter de scandalo pusillorum. Dupliciter autem contingit hoc scandalum, vel per se procedens ex expressa intentione scādalizandi, aut ex natura rei, quando verbum, vel factum tale est, & talibus vestitur circumstantijs, vt inducere sufficiat proximum ad peccandum, vel per accidens, vt quando præcise ex 2.

praua

praua intentione operantis, sumitur occasio, vbi non erat occasio.

3. Scandalum passiuum est lapsus, seu peccatum eius qui scandalizatur. Hoc autem scandalum passiuum diuiditur in scandalum datum, & in scandalum acceptum. Datum est illud, quod oritur ex scandalo actiuo alterius inducente. Acceptum est, quod sequitur seu sumitur ex opere alterius, siue bono, siue malo, sed non inducente. Præterea scandalum passiuum, præsertim acceptum subdiuiditur in scandalum Pharisæorum, & in scandalum pusillorum, seu infirmorum. Pharisæorum est quod oritur ex pura malitia scandalizati (qualiter Pharisæi aliquando scandalizabantur ex verbis Christi) aut ex ignorantia crassa, vel effectata. Scandalum pusillorum est quod magis oritur ex ignorantia aut infirmitate animæ, quam ex natura facti alterius.

4. Sed inquires quale & quantum sit peccatum scandali. & Respondeo cum communi sententia, quod scandalum passiuum est mortale, aut veniale, si scandalizatus mortaliter aut venialiter peccet. Scandalum vero actiuum quando directe inducit alium ad peccandum mortaliter siue ex natura rei, siue ex intensione scandalizandi, erit peccatum mortale, si vero tantum ex natura rei inducat ad veniale, erit veniale. Difficultas ergo est, an quando directe ex intentione inducit ad veniale, sit mortale, propter prauam intentionem inducendi proximum ad peccatum.

5. Prima sententia docet quod sit mortale. Ita Vasquez prima secundæ disputatione 102. in fine capite 7. Ægidius disputatione 32. numero 51. & probant primo, quia maius damnum est quodcumque peccatum veniale, quam quodcumque damnum temporale, sed velle alteri graue damnum temporale, est peccatum mortale, ergo. Secundo quia multum refert expressa & directa volitio peccati alterius, vt patet in eo qui expresse contemnit beneficium pœnitentiæ peccando venialiter, qui peccet mortaliter, non propter peccatum veniale, quod post iustificationem committit, sed propter expressum contemptum beneficij, si illum contemptum habeat quando venialiter peccabit; ergo similiter qui directe intendit alium inducere ad peccandum, scilicet venialiter peccabit mortaliter.

Secunda tamen & vera sententia affirmat eum qui directe inducit alium ad peccandum venialiter non peccare mortaliter, sed venialiter. Ita Lorca quæstione 43. in commentario numero 6. Torres, disputatione 95. numer. 5. & Gaspar Hurtado disputatione 10. de scandalo difficultate 2. & Tractatu de peccatis disputatione 2. difficultate 3. & probatur primo, quia peccatum veniale est ruina venialis etiamsi spiritualis sit; ergo etiamsi ab illa specificetur peccatum scandali actiui, & directi, non erit mortale, quia non intendit ruinam grauem. Secundo, quia absurdum apparet, quod grauius peccet qui inducit ad veniale, quam ille qui ipsum veniale committit, præcipue cum in vniuersum cæteris paribus, grauius peccat, qui committit peccatum, quam qui ad illum inducit. Tertio quia etiam admisso, quod aliquando voluntarium directum possit facere peccatum mortale, quod alias esset veniale, tamen non semper hoc facit, quia in peccato inobedientiæ specialis ex expresso contemptu potest esse veniale, vt docet ipse Vasquez disputatione 111. capite 4. ergo, &c. 6.

Ad primum respondet Lorca, quod licet ex suo genere grauius malum sit peccatum veniale, quam quoduis damnum temporale, tamen ex alio capite est minus malum peccatum veniale, ex eo quod facilius potest reparari quam graue damnum temporale, quare non est censendum grauius damnum proximi peccatum veniale etiam directe intentum. Imo addit Torres, damnum in fama grauius esse damno diuitiarum, & tamen nō quoduis damnum in fama, & si directe intendatur erit peccatum mortale. Ad secundum patet ex dictis, quod ille expressus contemptus beneficij in peccando venialiter, non est mortalis, imo neque expresse contemnitur beneficium iustificationis per commissionem peccati venialis, quandoquidem peccatum veniale non destruit iustificationem. Addit Torres, quod si actus 7.

si actus quo inducitur directe ad veniale, sit mortale, talis inductio erit mortalis. Sed hoc est verum, loquendo materialiter, quia scilicet ipsum peccatum quo inducitur ad veniale, est mortale, non autem loquendo formaliter, & in quantum scandalum actiuum est, quia vt sic, tantum inducit ad veniale, & consequenter, prout scandalum est, tantum est veniale.

8. Scandalum actiuum peccatum est vel generale, vel speciale contra virtutem charitatis, vel misericordiæ, secũdum diuersas sententias, à quibus modo supersedeo, quia non intendimus disputare de omnibus peccatis aliquo modo oppositis charitati, sed tantum ea insinuare. Scandalum vero passiuum, est peccatum pro qualitate peccati commissi. Est tamen dubium, an aliquando subsit obligatio vitandi scandalum mere passiuum, & acceptum, abstinendo ab his, quæ vere bona sunt, neque sufficientem speciem mali ostendunt, ex quibus detur occasio ruinæ. Respondet Lorca vbi supra numero 9. 10. & 11. debere obseruari tres regulas; prima est quod ad vitandum scandalum Pharisæorum nihil est omittendum ex temporalibus, vel spiritualibus, quod alias liceat. Secunda est, quod ad vitandum scandalum siue pusillorum siue Phariseorum non sunt omittenda ea quæ sunt præcepta stante præcepto, & quę sunt de necessitate salutis. tertia est quod bona temporalia, & spiritualia quæ non sunt necessaria ad salutem, nec debita ex pręcepto, non sunt omnino omittenda propter scandalum pusillorum, debent tamen intermitti, & differri, donec pusillis reddatur sufficiens ratio rectitudinis, vt vitetur eorum scandalum.

Ex his omnibus quę in hac quęstione diximus, oriuntur tamquam ex principijs generalibus, præcipue & speciales difficultates, de quibus late disputant aliqui Scotistæ in 4. distinctione 38. D. Thomas secunda secundæ, quæstione 3. Recentiores Tractatu de scandalo, & summistæ verbo scandalum, quæ videri possunt apud ipsos, quia nobis satis est exacte tractasse omnia quæ ad materiam de charitate, vt charitas est, tam actualis, quam habitualis per se expectant, & ideò dicta sufficiant pro integritate materiæ ad laudem altissimę Trinitatis, Beatissimæ Virginis Mariæ, Patris nostri Francisci, Antonij, Didaci, Bonauenturæ, & Catharinę & omnium sanctorum. Amen. 9.

LAVS DEO
VIRGINIQVE MARIÆ.

Pag.	lin.	col.	Errata,	corrige.
3	37	2	*Pietates*	*proprietates.*
4	21	2	*Sylogismi*	*syllogismi*
5	26	2	*Sylogismi*	*syllogismi.*
6	33	2	*Talo*	*totale.*
7	44	1	*Horatius*	*horantius.*
7	19	2	*Crederunt*	*crediderunt.*
8	51	2	*A*	*&*
9	13	2	*Parabola*	*particula.*
11	23	2	*Media*	*media.*
14	31	2	*Impraesentiatam*	*impraesentiatum.*
16	32	2	*Dino*	*diuino.*
18	46	1	*Infito*	*visio*
18	28	2	*Formalissima*	*formalissima.*
19	49	2	*Dicendi*	*dicentis.*
19	51	2	*Passiua*	*passiua.*
24	21	2	*Sunt a*	*tanto*
25	14	2	*Obiectum*	*obiectum.*
28	14	2	*Adde*	*sta motiuum.*
29	17	1	*Obtecuisset*	*obtecisset.*
30	48	1	*Formaliteautem*	*formaliter autem.*
31	52	1	*Redibilitas*	*credibilitas.*
32	15	2	*Dicendi*	*dicente.*
32	10	2	*Mediam*	*Mediatum.*
33	38	1	*Ad hoc*	*ac hoc.*
33	43	1	*Carnatus*	*incarnatum.*
34	34	2	*Vendat*	*vendet.*
34	44	1	*Conditoria*	*contradictoria.*
37	14	1	*Transellam*	*transitum.*
40	14	2	*Imaginarium*	*imaginationem.*
40	37	Ib.	*Pelasius*	*pelagus.*
Ib.	34	Ib.	*Regoat*	*vigat.*
Ib.	37	Ib.	*Audiutor*	*audiente.*
42	8	1	*Secuto*	*secuti.*
Ib.	5	2	*Conclusione*	*conclusionis.*
Ib.	51	Ib	*Diuisam*	*diuisionem.*
44	41	1	*Quia*	*quod.*
44	3	2	*Aliquid*	*aliquod.*
46	14	1	*Adde*	*sancto.*
46	12	1	*Nituntur*	*mittunt.*
46	13	1	*Nituntur*	*mittitur.*
48	8	2	*Confirmationem*	*confirmationum.*
48	38	2	*Adde*	*propositione.*
56	10	1	*Rectorum*	*recentiorum.*
56	14	2	*N*	*Iosiam.*
58	32	2	Exteriata	*exteriora.*
61	50	2	*Obsoletius*	*absolutius.*
62	33	2	*Mendacij*	*mendacij.*
63	41	1	*Deos*	*deus.*
69	23	1	*Anteriora*	*antecedentia.*
70	28	1	*Infusio*	*infusum.*
71	21	1	*Particularem*	*particulam.*
72	34	1	*Coniuncta*	*coniuncta.*
73	51	1	*Scripturas*	*scripturis*
76	41	2	*Noscimus*	*cognoscimus.*
77	46	1	*Entitatem*	*entitatem.*
77	49	1	*Supernaturalicandū*	*supernaturalizandū.*
87	17	2	*Praedictu*	*praedicatu.*
90	27	2	*Philippus*	*philosophus.*
90	34	1	*Hec*	*quod.*
92	16	2	*Rigurosa*	*rigurosa.*
91	37	2	*Venetur*	*voluntur.*
97	33	2	*Spes*	*species.*
99	4	2	*In potentia*	*impotentia.*
100	38	1	*Forsio*	*falso.*
101	54	2	*Alias*	*alia.*
103	4	2	*Actionibus*	*actibus.*
103	38	1	*Adde*	*diuino.*
107	20	1	*Similitudinalia*	*similitudinaria.*
108	23	1	*Dixit*	*dicit.*
117	18	2	*Duplex*	*duplici.*
119	56	2	*Probabilia viro*	*probabiliora vero.*
123	5	2	*Discursu*	*discursum.*
127	6	2	*Perdit*	*pendit.*
127	14	2	*In tertiam*	*intentum.*
131	3	1	*Probo*	*probabo.*
135	27	2	*Cum*	*eum.*
135	35	2	*Adde*	*de.*
136	24	2	*Oradus*	*oradum.*
149	25	1	*Inquiret*	*inquirit.*
154	54	2	*Sempelagios*	*semipelagianos.*
163	2	1	*Pro*	*per.*
165	37	1	*Perceptum*	*praeceptum.*
165	19	1	*Perceptum*	*praeceptum.*
166	4	1	*Praedit*	*procedit.*
169	6	2	*Perceptum*	*praeceptum.*
171	20	1.	*Catheorisandu*	*cathexisandu.*
178	5	2	*Explicantimus*	*explicabimus.*
180	43	1	*Cabellus*	*canellus.*
180	48	2	*Habitus*	*actus physice.*
180	48	2	*Naturalis*	*naturales.*
185	32	2	*Diminas*	*diuinas.*
191	38	2	*Perfistas*	*perseitas.*

Pag.	lin.	col.	Errata,	corrige.
181	40	1	*Persitate*	*perseitate.*
191	42	1	*Persitate*	*perseitate.*
191	47	1	*Iusta*	*iuxta*
192	14	2	*Persitate*	*perseitate.*
192	19	2	*Persitate*	*perseitate.*
192	36	2	*Persitas*	*perseitas.*
197	21	2	*Subsequent*	*subsequens.*
199	23	2	*Humanatu*	*humanitatu*
204	2	1	*Supernaturalicetur*	*supernaturalizetur.*
205	16	2	*Iustificatu*	*iustificato.*
206	1	2	*Iustificandu*	*iustificando.*
208	47	2	*Circumstationatam*	*circumstantionatam.*
208	37	2	*Fundament*	*fundamenta.*
209	29	1	*Difficultates*	*facultates.*
211	39	2	*Alios*	*alij*
214	32	2	*Consequenter*	*consequenter.*
217	3	2	*Interlinearu*	*interlineatu.*
220	30	1	*Syllogystium*	*syllogisticum.*
226	12	1	*Totoel*	*patet.*
230	31	2	*Fagam*	*falsum.*
231	42	2	*Quo*	*quo.*
237	31	2	*Aduersis*	*diuersis.*
Ib.	Ib.	Ib.	*Differentijs*	*difficultatibus.*
240	41	2	*At*	*aut.*
240	38	2	*Felicitum*	*fictitium.*
242	42	1	*Parte*	§.
242	43	1	*Vere*	*vers.*
243	29	2	*Parte*	§.
241	34	2	*Parte*	§.
243	36	2	*Parte*	§.
245	23	1	*Parte*	§.
245	26	2	*Parte principij*	*§ de secūdo principali.*
246	44	2	*Parte*	§.
246	34	2	*Parte*	§.
247	22	2	*Set*	*sic*
249	30	2	*Contrariorum*	*conciliorum.*
249	20	2	*Parte*	§.
253	37	2	*Parte*	§.
255	9	2	*Adde*	*sententia.*
260	43	2	*Pars*	§.
260	44	1	*Pars*	§.
263	43	2	§.	*parte.*
264	4	1	*L.*	*vel.*
264	14	2	*L.*	*vel.*
267	44	2	*Vltimo §.*	*vltima parte.*
268	40	2	§.	*parte.*
268	27	2	*Supposita*	*supposito.*
272	48	1	*Gratio*	*gratia.*
272	7	2	*Dispositiane*	*dispositionum.*
275	10	2	*Peccatorem*	*peccatorum.*
275	33	2	*Illuminaretur*	*illuminaretur.*
278	33	1	*Confidetur que*	*confitetur quae.*
278	34	2	*Ille*	*illa.*
278	41	1	*§. Secundo*	*parte secunda.*
278	50	1	*Peiori conditioni*	*priori conditioni.*
278	34	2	*Inquire*	*in quare.*
279	30	1	*Adde*	*ipse.*
279	53	2	*Praecipe*	*praecise.*
282	33	2	§.	*parte.*
283	15	2	*Sed*	*fide.*
284	32	2	*Adde*	*Eccl.*
286	22	1	§	*part.*
286	29	1	§.	*part.*
286	33	1	*Etus*	*entis.*
287	8	2	§.	*part.*
292	18	1	*Praecepti*	*praecepti.*
292	20	1	*Altisiodorensis*	*altisiodorensis.*
293	22	1	*Sententia*	*scientia.*
291	39	2	*Speciali*	*speciale.*
292	43	1	*Ad*	*id.*
292	47	1	*Id*	*ad.*
292	39	2	*En*	*ea.*
292	56	2	*Assignaratur*	*assignaretur.*
293	38	1	*Extrinseco*	*extremo.*
296	43	2	*Humano*	*humanā.*
298	4	1	*Dice*	*dices.*
300	31	1	*Defecto*	*de facto.*
300	47	2	*Inperioda*	*in periodo.*
300	43	2	*At*	*&.*
304	47	2	*Alia*	*alia.*
305	46	1	*Adde*	*in.*
303	5	2	*Eo*	*ea.*
306	41	2	*Celus*	*solus.*
307	19	2	*Vena*	*vera.*
308	23	2	*Irrogatur*	*interrogatur.*
309	31	2	*Cum*	*eum.*
310	33	1	*Adde thus*	
310	33	2	*Aderimus*	*adamus.*
31	34	2	*Horum*	*harum.*
314	1	2	*Adde causa*	
314	24	2	*Sancti*	*quinti.*
314	43	2	*Eiclamen*	*dictarum.*

Pag.	lin.	col.	Errata	corrige.
314	Ib.	Ib.	*Concionum*	*concionem.*
314	24	2	*Edire*	*adire.*
318	2	2	*Adde fides*	
316	3	1	*Charitate*	*charitatis.*
316	-1	2	*Etiam*	*non.*
317	15	1	*Sut*	*sine.*
317	31	2	*Adde ea*	
319	16	2	*Tit.*	*tract.*
320	39	1	*Sunt*	*scilicet.*
320	29	2	*Primo*	*id est.*
320	36	2	*Sine aeterna*	*secundum aeternam.*
320	Ib.	Ib.	*Praedestinatione*	*praedestinationem.*
320	47	Ib.	*Tenetur*	*habetur.*
351	16	1	*Adde est*	
Ib.	Ib.	Ib.	*Contumace*	*contumax.*
Ib.	40	Ib.	*Romano pontifice*	*Romani pontifices.*
330	7	2	*Tit.*	*tract.*
330	44	2	*Est*	*cap.*
332	5	2	*Quamuis*	*quam tum.*
332	51	2	*Aduenisset*	*adeuxisset*
332	18	2	*Quorum sacrosanctos*	*quos Spiritus sanctus.*
332	35	2	*Adde aduentus*	
332	56	2	*Dicendum*	*de eadem,*
335	39	2	*Sancta*	*scriptura.*
336	1	2	*Sancta*	*scripturae.*
336	33	2	*Domini*	*dicendum.*
337	34	1	*Per statum*	*pro statu hoc.*
340	50	1	*Aut tertio*	*autem.*
341	41	1	*Docuerit*	*venerit.*
341	11	2	*Dum*	*dicendum.*
342	21	1	*Qua*	*quaestione.*
342	26	1	*Pro Vrbanum*	*qua Vrbani.*
342	28	1	*Vsque*	*qua.*
341	4	2	*Quarto*	*quatuor.*
344	55	1	*Sit vera*	*esse veram.*
Ib	Ib.	Ib.	*Ecclesia*	*Ecclesiam.*
344	56	1	*Alia*	*aliam.*
344	33	2	*Subhaereat*	*suboriatur.*
346	43	2	*Tamen*	*tempore.*
351	15	1	*Epist.*	*cap.*
351	1	1	*Adde ratio*	
351	34	2	*An*	*aut.*
351	17	1	*Subditus*	*soluitur.*
353	20	2	*Si im*	*focus.*
354	14	1	*Licet*	*vel.*
354	6	2	*Salus*	*salues.*
354	7	2	*Eius*	*Deus.*
355	38	1	*Auctoritas*	*auctoritatis.*
357	21	1	*Ad*	*sed.*
357	41	2	*Confirmantem*	*confirmationem.*
359	47	2	*Sisinno*	*summo.*
360	40	1	*Quia*	*quam.*
360	31	2	*Adde sicut*	
360	43	2	*Locarent*	*habens.*
361	16	1	*Auctoritatis*	*doctoris.*
361	10	2	*Solum*	*soluere.*
362	21	1	*Et*	*est.*
362	39	1	*Adde ad*	
362	40	1	*Presertim*	*praesertim.*
363	35	1	*Haere*	*hac eo.*
363	44	1	*Litteram*	*Lutherum.*
363	45	1	*Waldensio*	*Waldensis.*
314	3	1	*Adde hoc*	
364	30	2	*Adde titulares*	
365	28	1	*Et*	*est.*
365	24	2	*Deus*	*Christus.*
366	14	1	*Orienta lenicenomarũ*	*Orientali economarũ.*
367	1	2	*Micnum*	*Nicenum.*
368	31	1	*Adde vbi*	
368	42	2	*Alio*	*concilio.*
370	46	1	*Adde cap.*	
372	47	1	*Videre*	*inde.*
373	5	2	*Non sic ratione*	*in consecratione.*
374	36	2	*Adde non*	
376	54	1	*Adde modo*	
386	41	1	*Adde sib*	
387	9	1	*Inea*	*cura.*
387	16	2	*Conciliatur*	*conciliariter.*
391	1	2	*Adde esse*	*Alexandrina.*
391	24	1	*Sacerdotes*	*vxores.*
392	41	1	*Panuntcale*	*prouinciale.*
392	42	1	*Potius*	*patin.*
393	3	2	*Tertia*	*sexta.*
394	26	1	*Debante*	*de aetate.*
394	30	1	*Hoc*	*vbi.*
392	36	1	*Adde non*	
397	2	2	*Si dest*	*id est.*
397	3	2	*Inuentum*	*iniunctum,*
397	5	1	*Hinc oritur*	*sinceriter.*
398	17	1	*Et in*	*enim.*
398	45	2	*Maxime*	*mature.*
400	2	1	*Destinandos*	*destinandus.*

Pag.	lin.	col.	Errata,	corrige.
400	11	1	*Liberandi*	*deliberandi.*
400	2	2	*Currant*	*concurrant.*
401	11	1	*Potest*	*patet.*
401	16	1	*Repraesentacans*	*repraesentatur auctor.*
401	31	2	*Contrarium*	*sententiam.*
401	39	2	*Confessiones*	*confirmationes.*
402	16	1	*Vera*	*vt in.*
402	51	1	*Adde*	*definiendum.*
407	18	1	*Adde*	*iniuriam.*
407	14	1	*Tertio*	*tres.*
407	17	2	*Docendum*	*decere.*
408	40	1	*Ab*	*sub.*
408	41	1	*Primo*	*tertio.*
416	32	2	*A*	*&.*
416	28	2	*Todos*	*tecta.*
417	33	2	*Consortus*	*constitutus.*
419	9	2	*Adde*	*hi.*
420	8	2	*Adde*	*est.*
410	26	2	*Sic*	*hu.*
423	18	1	*Apostoli*	*Apostolum.*
423	33	2	*Mentem*	*mortem*
423	41	2	*Adde*	*non.*
423	53	2	*Hac qua*	*aeque*
424	1	1	*Hac qua*	*eque.*
425	18	1	*Apostolu*	*Epistola.*
425	45	1	*In numero 151.*	*quod in numero.*
425	21	2	*Aut*	*aut.*
426	9	1	*Non*	*nunc.*
426	9	2	*Adde*	*non.*
431	20	1	*Respondetur*	*Romanus.*
431	26	1	*Irrationalis*	*Rationalis.*
431	49	1	*Vbi intelligitur*	*vbi enim legitur.*
431	14	2	*Conuenit*	*constituit.*
437	31	1	*Facta*	*acta.*
441	15	1	*Dispositio*	*dispositionem.*
443	33	1	*Adde et*	
443	37	1	*Quo*	*eam.*
445	1	2	*Politationem*	*pollicitationem.*
445	27	2	*A damasa*	*ad damasum.*
447	51	1	*Sola*	*solam.*
447	19	1	*Defensionem*	*definitionem.*
448	3	1	*Matrimonio*	*matrimonium.*
448	4	1	*Indicata*	*iudicatum.*
448	18	2	*Illo*	*alio.*
449	29	1	*Corumdam*	*quorundam.*
455	34	2	*Adde non*	
453	23	2	*Qua id*	*quert.*
454	11	1	*In solemnitate*	*insolentissima.*
456	33	1	*Orationibus*	*Orationes.*
456	7	2	*Petore*	*Petere.*
456	24	2	*Eorum*	*quorum.*
460	4	1	*Expediant*	*expediant.*
460	44	1	*Eorum*	*Quorum.*
464	40	2	*Hanc et*	*aut et.*
468	40	1	*Terminata*	*terminatur.*
473	17	2	*Secundum*	*sciendum.*
473	40	2	*Iust*	*tunc est.*
479	10	1	*Christum*	*comprincipium.*
479	14	1	*Illius*	*intellectus.*
479	15	1	*Adde qua*	
430	31	2	*Commenenti*	*consequenti.*
480	33	2	*Pro se*	*per se.*
480	35	2	*Pertus dum*	*significatur per modũ.*
481	42	2	*Primum*	*tam.*
481	15	2	*Amore*	*amor.*
485	25	1	*Contra*	*circa.*
485	24	1	*Et*	*vt.*
485	27	1	*Recipere*	*respicere.*
485	4	2	*Sic*	*sit.*
485	23	2	*Det*	*debet.*
486	14	1	*Adde distincta*	
486	12	2	*Conuentionem*	*conuentiorem.*
489	7	2	*Aliud*	*ad alium.*
492	11	2	*Adde expectamus*	
492	44	2	*Adde sit*	
494	21	2	*Est &*	
495	3	2	*Hilararent*	*hilarant*
495	9	2	*Desparem*	*disparem*
495	48	1	*Curus*	*eius.*
496	24	1	*Adde vt*	
496	42	2	*Adde solum*	*addit.*
498	31	1	*Adde sic*	
498	26	2	*Vt*	*vel.*
498	27	2	*Vt*	*est.*
499	39	2	*Ephes.*	*Philip.*
499	40	2	*Bona*	*opus bonum.*
499	21	2	*Futurum*	*futurarum.*
500	22	2	*Adde sibi*	
500	14	1	*Adde non*	
500	42	1	*Omnino de*	*omnimode.*
500	29	2	*Sperandum*	*desperandum.*
501	11	1	*Quasi*	*quia si.*

Pag.	lin.	col.	Errata,	corrige.
501	42	1	*Ballerto*	*Bellarminus.*
501	5	1	*Addit*	*adsunt.*
502	7	1	*Ob bene per*	*olim pro*
502	12	1	*Nitere*	*interest.*
507	6	2	*Seu vt esse*	*& vt est.*
509	16	1	*Communiter*	*constituta.*
509	2	2	*Quando*	*quod.*
510	15	2	*Cecidit*	*excidit.*
511	7	1	*Permanere*	*promanare.*
511	22	2	*Quantum*	*quaestionu.*
515	9	1	*Adde*	*principium.*
513	13	2	*Adde*	*datur.*
516	16	1	*Expresse*	*ex parte.*
516	30	1	*Adde*	*Dei.*
512	13	2	*Offensam*	*offensinam.*
522	31	2	*Sp praesenti*	*tempore praecepti.*
522	32	2	*Praesente.*	*praecepti.*
525	7	1	*Adde.*	*tunc.*
516	51	1	*Despicientem*	*despicientiae.*
527	37	1	*Tenet*	*tenente.*
529	24	2	*Adde*	*quia.*
512	38	2	*Habitudo*	*beatitudo.*
533	45	2	*Adde*	*diuina.*
537	5	1	*Signat*	*significat.*
537	21	3	*A me*	*me quaestar.*
537	12	1	*Signat*	*significat.*
546	31	2	*Obiectum*	*omnium.*
547	31	2	*Infinitu*	*infinitate.*
550	7	2	*Propria*	*propositionu.*
551	9	2	*Scilicet*	*si.*
554	1	2	*Adde*	*respondetur.*
555	25	1	*In nomina*	*in omnia.*
560	41	1	*Certubo*	*conabo,*
562	44	2	*Metum*	*tantum.*

Pag.	lin.	col.	Errata	corrige.
566	17	2	*Dele*	*efficiens.*
566	47	2	*Dele*	*secundum.*
561	47	1	*Incertum*	*intentum.*
570	23	2	*Auxilio*	*ne dentu.*
576	16	1	*Priorum*	*principi.*
578	17	2	*Dele*	*charitas.*
579	51	2	*Secundo*	*secunda.*
581	4	1	*Adde*	*sicut.*
582	12	2	*Restat.*	*praestat.*
514	14	1	*Quid*	*qui de.*
582	24	2	*Adde*	*& supernaturalibus.*
589	22	1	*Secundo*	*prima*
590	30	2	*Vniuerso.*	*conuerso.*
591	25	1	*Qualitatibus*	*qualitatem.*
591	40	1	*Etiam*	*eum.*
592	16	1	*Inferior*	*imperfectior.*
593	2	1	*Adde*	*ergo.*
592	34	1	*Probo*	*probatur.*
599	3	2	*Substantiae*	*subiectu.*
606	15	2	*Propterquam.*	*praeterquam*
607	20	2	*Opusculo.*	*disputatione.*
611	12	2	*Adiectu*	*adiutu.*
623	22	1	*Homini*	*hominem.*
Ib.	*Ib.*	*Ib.*	*Insurianti*	*insurrantem.*
Ib.	*Ib.*	*Ib.*	*Inimico*	*inimico.*
627	40	1	*Dico supposita*	*hoc supposito.*
630	3	3	*Adde*	*maiorem.*
632	22	2	*Tradat*	*orabat.*
638	47	2	*Peccato*	*praecepto.*
639	49	1	*Adde*	3.ep 7.
643	49	1	*Sine*	*si lena.*
645	3	2	*Adde*	*antepeni.*
645	14	2	*Dele*	*anteponi.*
653	24	1	*Scilicet*	*sic licet.*

F I N I S.

INDEX ALPHABETICVS RERVM ET VERBORVM, IN HOC SECVNDO TOMO. OCCVRRENTIVM.

Primus numerus folium ; secundus ipsum numerum in margine connotat.

A.

B.

Licet

Pag.	lin.	col.	Errata,	corrige.
7	37	2	Iteratae	propemeruter.
4	11	2	Sylogismi	syllogismi
5	16	2	Sylogismi	syllogismi.
6	13	1	Tale	totale.
7	44	1	Horatius	horantium.
7	12	2	Crederunt	crediderunt.
8	51	1	A	&
9	31	2	Parabola	particula.
11	23	2	Medio	medio.
14	31	1	Impræsentiatarum	inpræsentiarum.
16	52	1	Dimo	diuino.
18	46	1	Iusto	visio
18	28	2	Formalissimo	formalissima.
19	49	1	Dicendi	dicente.
19	11	1	Passiua	passiua.
24	21	1	Sunt a	tanta
21	10	1	Obiectum	obiectum.
28	14	2	Adde	sine medium.
29	17	1	Obrecusset	obiecisset.
30	48	1	Formaliteantem	formaliter autem.
31	52	1	Redibilitas	credibilitas.
31	15	2	Dicendi	dicentis.
32	10	2	Mediam	Mediatam.
33	18	1	Ad hac	ac hac
33	45	1	Cataatus	incarnatum.
34	34	1	Fendut	pendet.
34	42	1	Condictoria	contradictoria.
37	14	1	Transellum	transitum.
40	24	2	Imagitiuam	imaginatiuam.
40	37	Ib.	Pelasius	pelagus.
Ib.	34	Ib.	Regeat	rigat.
Ib.	37	Ib.	Audieter	audiente.
43	8	1	Securo	securi.
Ib.	5	2	Conclusioni	conclusionis.
Ib.	21	Ib	Dimicam	diuinam.
44	41	1	Quin	quod.
44	1	2	Aliquid	aliquod.
46	10	1	Adde	sancto.
46	12	1	Nituntur	mittitur.
46	12	1	Nituntur	mittitur.
48	8	2	Confratem	confirmationem.
48	28	2	Adde	propositionem.
56	10	1	Rectorum	recentiorum.
56	14	1	N	Iosiam.
58	32	2	Exteriora	exteriora.
61	50	1	Obtectione	obiectione.
62	15	1	Mendatij	mendatij.
68	41	1	Diem	dies.
69	25	1	Anteriora	antecedentia.
70	28	1	Infusim	infusam.
71	21	1	Particularem	particulam.
72	34	1	Conuincta	coniuncta.
73	31	1	Scripturae	scriptura
76	45	2	Nescimus	neque scimus.
77	45	1	Eotitimam	imitatiuam
77	48	1	Supernaturalicandū	supernaturalizandū.
87	17	2	Pred ido	prædicato.
90	27	1	Philippus	philosophus.
90	54	1	Hec	quod.
92	36	1	Rigerosa	rigurosa.
93	17	2	Vanetur	voluntat.
97	33	2	Spes	species.
99	4	2	In potentia	impotentia.
100	39	1	Forsio	falsa.
101	54	2	Alias	alia.
103	4	1	Actionibus	actibus.
103	38	1	Adde	diuino.
107	20	1	Similitudinalia	similitudinaria.
108	23	1	Dixit	dicit.
117	18	2	Duplici	duplici.
119	14	2	Probabilia viro	probabiliora verius.
121	5	2	Discursus	discursum.
127	6	2	Ferdit	pendet.
127	14	2	In tertium	intentum.
158	8	1	Probo	probato.
135	17	2	Cum	cum.
135	35	2	Adde	de.
136	24	2	Otudum	otadium.
149	35	2	Inquiret	inquirit.
154	34	2	Sempelagiot	semipelagianos.
155	2	2	Pro	per.
165	17	1	Perceptum	præceptum.
165	18	2	Perceptum	præceptum.
166	4	1	Praedit	procedit.
169	6	2	Perceptum	præceptum.
171	20	1	Catherisandus	catherizandu.
178	3	2	Explicantimus	explicabimus.
180	45	1	Cabellum	cuuellm.
180	48	2	Habitus	actus physice.
180	48	2	Naturale	naturales.
181	12	2	Diuinae	diuinae.
181	38	2	Persistim	persistim.

Pag.	lin.	col.	Errata,	corrige.
191	40	1	Perfectato	perfectate.
191	42	1	Perfectato	perfectate.
191	47	1	Iasta	iuxta.
192	10	2	Perfectato	perfectate.
192	28	2	Perfectate	perfectate.
193	56	2	Perfectus	perfectus.
197	18	2	Subsequent	subsequens.
199	28	2	Humanenatu	immanentatu
204	2	1	Supernaturalicetur	supernaturalizetur.
205	16	2	Iustificato	iustificato.
206	1	1	Iustificandu	iustificando.
208	47	1	Circumstantionatam	circumstantionatum.
208	12	2	Fundamentat	fundamento.
209	19	1	Difficultates	facultates.
213	39	2	Alios	alij
214	52	2	Consequenter	consequenter.
217	5	2	Interlineato	interlineato.
219	30	1	Syllogismum	syllogisticum.
226	11	1	Potest	potes.
230	18	2	Fassum	falsum.
235	41	2	Quo	quo.
237	33	2	Aduersis	diuersis.
Ib.	Ib.	Ib.	Differentijs	difficultatibus.
240	41	1	At	aut.
240	38	2	Fictitium	fictitium.
242	41	1	Parte	§.
242	41	1	Vero	vers.
242	39	2	Parte	§.
243	54	2	Parte	§.
243	56	2	Parte	§.
245	25	1	Parte	§.
245	26	2	Parte principij	§ de secūdo principali.
246	44	2	Parte	§.
146	14	2	Parte	§.
247	22	2	Sit	sic
249	10	2	Contrariorum	conciliorum.
249	20	2	Parte	§.
255	17	1	Parte	§.
255	2	2	Adde	sententia.
260	43	1	Pars	§.
260	44	1	Pars	§.
263	43	2	§.	parte.
264	4	1	L.	vel.
264	14	1	L.	vel.
267	44	2	Vltimo §.	vltima parte.
268	40	1	§.	parte.
268	17	2	Supposita	supposito.
271	43	1	Gratio	gratia.
272	7	2	Dispositione	dispositionem.
275	10	2	Peccatorem	peccatorum.
275	18	2	Illuminaretur	illuminaretur.
278	11	1	Confidetur quo	confitetur quo.
278	34	1	Illo	illa.
278	41	1	§ Secundo	parte secunda.
278	10	1	Priori conditioni	priora conditionū.
278	34	2	Inquire	in quare.
279	10	1	Adde	ipso.
279	11	2	Pracipe	præcise.
282	21	2	§.	parte.
283	15	2	Sed	fide.
284	18	1	Adde	Euist.
286	22	1	§.	part.
286	39	1	§.	part.
286	33	1	Enus	enim.
287	8	2	§.	part.
292	15	1	Praecepti	præcepta.
291	20	1	Altisiodorensis	altisiodorensis.
291	22	1	Sententia	scientia.
291	39	2	Speciali	speciale.
292	45	1	Ad	id.
292	47	1	Id	ad.
292	39	2	Eu	ea.
292	56	2	Assigneratur	assignaretur.
293	13	1	Extrinseco	extremo.
296	43	2	Humano	humanā.
298	4	1	Dice	dices.
300	12	1	Desfacto	de facto.
300	47	1	Inperiodu	in periodo.
300	45	2	At	&.
304	47	2	Also	also.
305	46	2	Adde	in.
305	5	2	Eo	ea.
306	43	2	Celui	colui.
307	39	2	Vena	vera.
308	23	1	Ierogatur	interrogatur.
309	35	2	Cum	cum.
310	25	1	Adde ibus	
310	33	2	Aderimus	adamus.
31	54	2	Horum	harum.
314	2	1	Adde causa	
314	34	1	Sancti	quinti.
314	41	2	Dictamen	dictorum.

Pars II.

✲

Pag.	lin.	col.	Errata	corrige.
314	Ib.	Ib.	*Concionem*	*concionem.*
314	14	2	*Edite*	*vbee.*
315	2	2	*Adde fides*	
316	8	8	*Charitate*	*charitate.*
316	3	2	*Etiam*	*non.*
317	15	8	*Sue*	*sine.*
317	31	2	*Adde ea*	
319	16	2	*Tit.*	*tract.*
320	39	1	*Sunt*	*scilicet.*
320	29	2	*Prime*	*id est.*
320	36	2	*Sine aeterna*	*secundum aeternam.*
320	Ib.	Ib.	*Praedestinatione*	*praedestinationem.*
320	47	Ib.	*Tenetur*	*habetur.*
331	16	1	*Adde est*	
Ib.	Ib.	Ib.	*Contumare*	*continuat.*
Ib.	40	Ib.	*Romano pontifice*	*Romani pontificis.*
330	7	2	*Tit.*	*tract.*
310	44	2	*Est*	*cap.*
332	5	2	*Quamuis*	*quam tum.*
332	18	2	*Adeuxisset*	*adeuxisset*
332	18	2	*Quorum sacrosanctas*	*quos Spiritus sanctus.*
332	35	2	*Adde adeuntem*	
332	56	2	*Dicendum*	*de eadem.*
335	19	2	*Sancta*	*scriptura.*
336	3	2	*Sancta*	*scriptura.*
336	15	2	*Domini*	*dicendum.*
337	34	1	*Per statum*	*pro statu hoc.*
340	50	1	*Aut tertio*	*autem.*
341	48	1	*Docuerit*	*venerit.*
341	31	2	*Dum*	*dicendum.*
342	21	1	*Qua*	*quaestione.*
342	16	1	*Pro Vrbanum*	*qua Vrbani.*
343	28	1	*Vsque*	*qua.*
342	4	2	*Quarto*	*quatuor.*
344	51	1	*Sit vera*	*esse veram.*
Ib	Ib.	Ib.	*Ecclesia*	*Ecclesiam.*
344	16	1	*Alia*	*aliam.*
344	33	2	*Subhaerens*	*suboriatur.*
346	41	2	*Tamen*	*tempore.*
351	11	2	*Epist.*	*cap.*
352	3	1	*Adde ratio*	
352	14	2	*An*	*cui.*
351	17	3	*Subditur*	*soluitur.*
333	20	2	*Si ens*	*secus.*
354	24	1	*Licet*	*vel.*
354	6	2	*Salus*	*saluos.*
354	7	2	*Eius*	*Deus.*
355	18	1	*Auctoritas*	*auctoritate.*
357	28	1	*Ad*	*sed.*
357	41	2	*Confirmantem*	*confirmationem.*
359	47	2	*Sifinne*	*summo.*
360	40	3	*Quia*	*quam.*
360	51	2	*Adde sicut*	
360	43	2	*Locarent*	*haberet.*
361	16	1	*Auctoritatis*	*doctorum.*
361	10	2	*Solum*	*soluere.*
362	21	1	*Et*	*est.*
362	39	1	*Adde ad*	
362	40	1	*Profertim*	*praesertim.*
363	35	1	*Hucce*	*hac re.*
363	44	1	*Litteram*	*Lutherum.*
363	45	1	*Waldensie*	*Waldensis.*
364	5	1	*Adde hoc*	
364	30	2	*Adde titulares*	
365	28	1	*Et*	*est.*
365	24	2	*Deus*	*Christus.*
366	14	1	*Orienta laniconomacii*	*Orientali oeconomatu.*
367	3	2	*Micenum*	*Nicenam.*
368	33	1	*Adde vbi*	
368	42	2	*Alia*	*concilio.*
370	46	1	*Adde cap.*	
372	47	2	*Videre*	*index.*
373	5	2	*Non sic ratione*	*in consecratione.*
374	36	2	*Adde non.*	
376	34	1	*Adde modo*	
386	41	1	*Adde est*	
387	3	1	*Iura*	*cura.*
387	16	2	*Conciliatur*	*conciliariter.*
391	8	2	*Adde esse*	*Alexandrina.*
392	24	2	*Sacerdotes*	*vxores.*
392	41	1	*Panuntiale*	*prouinciale.*
393	42	1	*Patrum*	*patru.*
393	1	2	*Tertia*	*sexta.*
394	26	1	*Debaote*	*de aetate.*
384	30	1	*Hoc*	*vbi.*
396	36	1	*Adde non*	
397	2	2	*Si desit*	*id est.*
397	3	1	*Iuuentum*	*minimum.*
397	5	2	*Hunc oritur*	*sinceriter.*
398	17	1	*Et in*	*enim.*
398	41	2	*Maxime*	*mature.*
400	8	1	*Destinandos*	*destinandos.*

Pag.	lin.	col.	Errata,	corrige.
400	31	1	*Liberandi*	*deliberandi.*
400	2	2	*Currant*	*concurrant.*
401	11	1	*Potest*	*patet.*
401	16	1	*Repraesentarant*	*repraesentatur auctor.*
401	12	2	*Contrarium*	*sententiam.*
401	19	2	*Confessiones*	*confirmationes.*
402	16	1	*Vero*	*vt in.*
402	51	1	*Adde*	*definiendum.*
407	11	1	*Adde*	*iniuriam.*
407	34	1	*Tertio*	*tres.*
407	37	2	*Dicendum*	*dicere.*
408	40	1	*Ab*	*sub.*
408	41	1	*Primo*	*tertio.*
416	12	1	*A*	*&.*
416	28	2	*Tedes*	*tecta.*
417	38	2	*Confortus*	*confortatus es.*
419	9	2	*Adde*	*hu.*
420	8	2	*Adde*	*est.*
420	26	2	*Sic*	*hu.*
421	18	1	*Apostoli*	*Apostolum.*
421	11	2	*Mentem*	*mortem*
423	41	2	*Adde*	*non.*
425	13	2	*Hac qua*	*aque*
424	3	1	*Hac qua*	*eque.*
425	18	1	*Apostolu*	*Epistolu.*
425	41	1	*In numero 151.*	*quod in numero.*
425	21	2	*Aut*	*cur.*
426	9	1	*Non*	*nunc.*
426	9	1	*Adde*	*non.*
431	20	1	*Respondetur.*	*Romanus.*
431	26	1	*Irrationalis*	*Rationalis.*
431	49	1	*Vbi intelligitur*	*ibi enim legitur.*
433	34	2	*Conuenit*	*constituit.*
437	31	1	*Facta*	*acta.*
441	15	1	*Dispositio*	*dispositionem.*
443	33	1	*Adde eu*	
445	37	1	*Que*	*eam.*
445	8	2	*Felicitationem*	*pollicitationem.*
445	27	2	*A damaso*	*ad damasum.*
447	51	1	*Sola*	*solam.*
447	39	1	*Defensionem*	*definitionem.*
448	1	1	*Matrimonie*	*matrimonium.*
448	4	1	*Indicata*	*iudicatum.*
448	11	2	*Illo*	*alio.*
449	39	1	*Corumdam*	*quorumdam.*
453	34	2	*Adde non*	
453	31	2	*Qua id*	*quod.*
456	11	1	*In solemnitate*	*insolentissima.*
456	33	1	*Orationibus*	*Orationes.*
456	7	2	*Priore*	*Priori.*
456	24	2	*Eorum*	*quorum.*
460	4	1	*Expediunt*	*expediam.*
460	44	1	*Eorum*	*Quorum.*
464	40	2	*Hanc ei*	*aut ei.*
468	40	1	*Terminata*	*terminatur.*
473	37	2	*Secundum*	*sciendum.*
473	40	2	*Inest*	*Unus est.*
479	10	1	*Christum*	*comprincipium.*
479	14	1	*Illius*	*intellectus.*
479	35	1	*Adde quo*	
480	31	2	*Conuenienti*	*consequenti.*
480	33	2	*Pro se*	*per se.*
480	35	2	*Pertus duos*	*significatur per modum.*
481	42	2	*Primum*	*tam.*
482	35	1	*Amore*	*amor.*
485	35	1	*Contra*	*circa.*
485	24	1	*Et*	*vt.*
485	37	1	*Recipere*	*respicere.*
485	4	2	*Sic*	*fit.*
485	23	2	*Det*	*debet.*
486	14	1	*Adde distincta*	
486	12	2	*Conuenientionem*	*conuenientiorem.*
489	7	2	*Aliud*	*ad aliam.*
492	11	2	*Adde expectamus*	
492	44	2	*Adde fit*	
494	21	2	*Est &*	
495	3	2	*Hilararent*	*hilarant*
495	9	2	*Desparem*	*disparem*
495	48	1	*Catus*	*eius.*
496	24	1	*Adde vt*	
496	42	2	*Adde solum*	*addit.*
498	31	1	*Adde sic*	
498	26	2	*Vt*	*vel.*
498	27	2	*Vt*	*est.*
499	19	2	*Ephes*	*Philip.*
499	41	2	*Bona*	*opus bonum.*
499	21	2	*Futurum*	*futurarum.*
500	22	1	*Adde ibi*	
500	34	1	*Adde non*	
500	42	1	*Omnino de*	*omnimodo.*
500	19	2	*Sperandum*	*desperandum.*
502	11	1	*Quasi*	*quin si.*

Pag.	lin.	col.	Errata,	corrige.
521	41	1	*Balleto*	*Bellarminus.*
501	55	1	*Addit*	*addunt.*
502	7	1	*Ob hunc per*	*olim pro*
543	12	1	*Nitere*	*interest.*
507	6	2	*Sea vt esse*	*& vt est.*
509	16	1	*Communiter*	*comitatua.*
509	2	2	*Quando*	*quod.*
510	15	2	*Cecidit*	*excidit.*
511	7	1	*Permanere*	*promanare.*
511	22	2	*Quamum*	*quastionu.*
515	9	1	*Adde*	*primo totum.*
515	38	2	*Adde*	*datur.*
516	16	1	*Expresse*	*ex parte.*
516	30	1	*Adde*	*Dei.*
518	13	2	*Offensam*	*offensiuam.*
522	31	2	*ape prasents*	*tempore pracepti-*
522	32	2	*Prasents.*	*pracepti.*
525	7	1	*Adde.*	*tunc.*
526	51	1	*Despicientem*	*despicientias.*
527	57	1	*Tenet*	*tenente.*
529	24	2	*Adde*	*quia.*
532	52	2	*Habitudo*	*beatitudo.*
535	45	2	*Adde*	*diuina.*
537	5	1	*Signat*	*significat.*
557	11	1	*A me*	*me quastar.*
537	12	1	*Signat*	*significat.*
546	31	2	*Obuctum*	*omnium.*
547	31	2	*Infinita*	*infinitate.*
550	7	2	*Propria*	*propositionu.*
551	9	2	*Scilicet*	*si.*
554	1	2	*Adde*	*respondetur.*
551	25	1	*In nomina*	*in omnia.*
560	41	1	*Certabo*	*amabo,*
562	44	2	*Motum*	*tantum.*

Pag.	lin.	col.	Errata	corrige.
566	37	2	*Dele*	*efficient.*
565	47	2	*Dele*	*secundum.*
568	47	1	*Incertum*	*intentum.*
570	23	2	*Auxilio*	*ac deilu.*
576	18	1	*Primam*	*principi.*
578	17	2	*Dele*	*charitas.*
579	51	2	*Secundo*	*secunda.*
581	4	1	*Adde*	*sicut.*
582	18	2	*Restat.*	*prastat.*
584	14	1	*Quid*	*qui de.*
588	14	2	*Adde*	*& supernaturalibus.*
589	28	1	*Secundo*	*prima*
590	30	2	*Vniuerso.*	*conuerso.*
591	25	1	*Qualitatibus*	*qualitatem.*
591	40	1	*Etiam*	*eum.*
592	16	1	*Inferior*	*imperfectior.*
593	2	1	*Adde*	*ergo.*
598	34	1	*Probo*	*probatur.*
599	3	2	*Substantijs*	*subiectu.*
606	15	2	*Propterquam.*	*praterquam*
607	20	2	*Opusculo.*	*disputatione.*
611	13	2	*Adiecta*	*adiuta.*
625	22	1	*Homini*	*hominem.*
Ib.	Ib.	Ib.	*Insurianti*	*insuriantem.*
Ib.	Ib.	Ib.	*Inimico*	*inimico.*
627	40	1	*Dico supposita*	*hoc supposito.*
650	5	1	*Adde*	*maiorem.*
632	22	2	*Tradat*	*orabat.*
658	47	2	*Peccato*	*precepto.*
659	49	1	*Adde*	*1. & 7.*
643	49	1	*Sine*	*si lene.*
645	3	2	*Adde*	*anteponi.*
645	24	2	*Dele*	*anteponi.*
652	14	1	*Scilicet*	*sic licet.*

F I N I S.

INDEX ALPHABETICVS RERVM ET VERBORVM, IN HOC SECVNDO TOMO. OCCVRRENTIVM.

Primus numerus folium ; secundus ipsum numerum in margine connotat.

B.

Beatificatio.

C.

Canonizatio.

Censuræ propositionum.

Certitudo fidei.

Certitudo spei.

Charitas.

Concilium.

Concilium generale.

Concilium Prouinciale.

G.

Gratia.

H.

Habitus.

Hæresis.

Hæreticus.

I.

Imperium.

a 5 *Quid*

Patriarcha.

Peccata.

Petrus.

Pontifex.

Populus.

Potentia.

Præceptum.

Quæ-

T.

Templum.

Testimonium.

Timor.

V.

Vesci:

Vestes.

Veritas.

Virtus.

Voluntas.

Z.

zelotypia.

FINIS.

ANTVERPIÆ.

EX OFFICINA BELLERIANA,

PETRI BELLERI.

M. DC. XLI.

CONCORDIÆ FRVCTVS